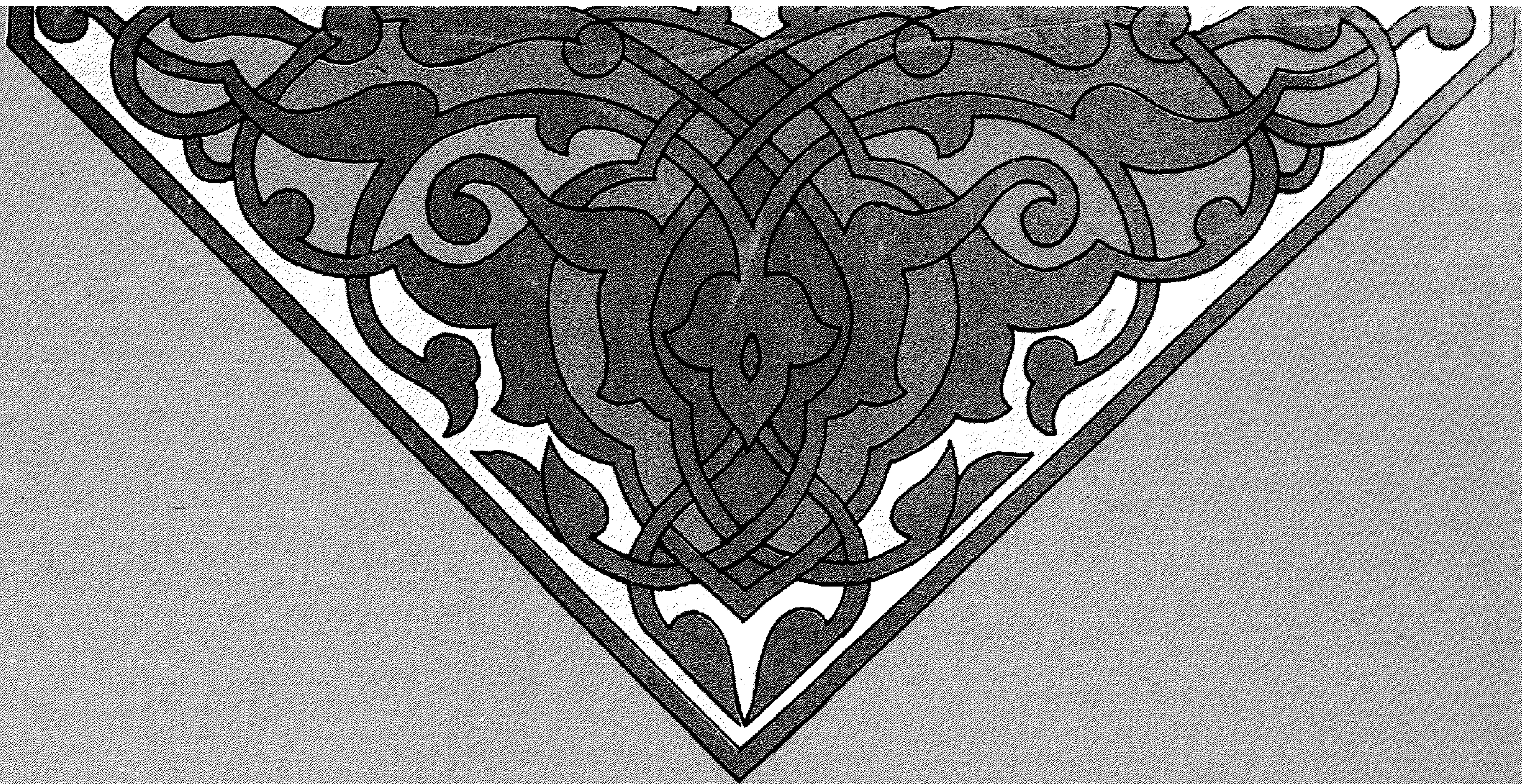
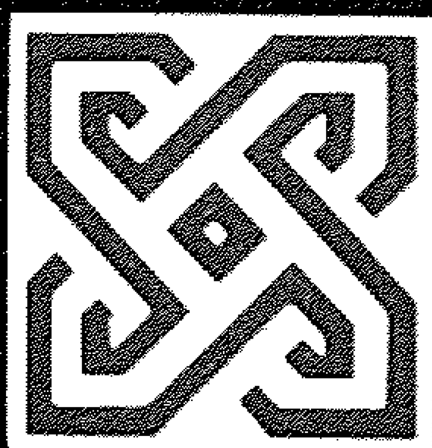


الملل والنحل والأعراق

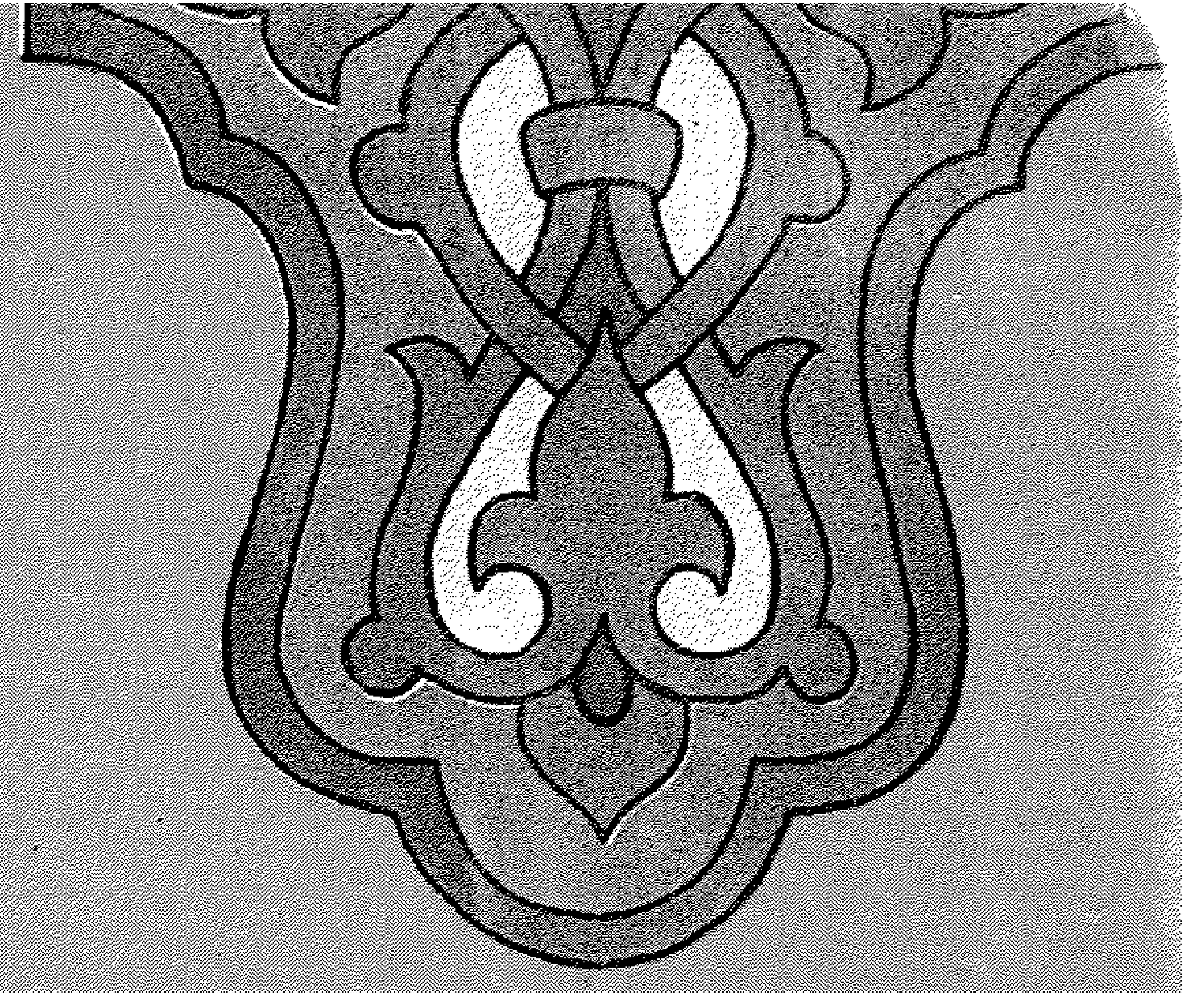
هموم الأقليات في الوطن العربي

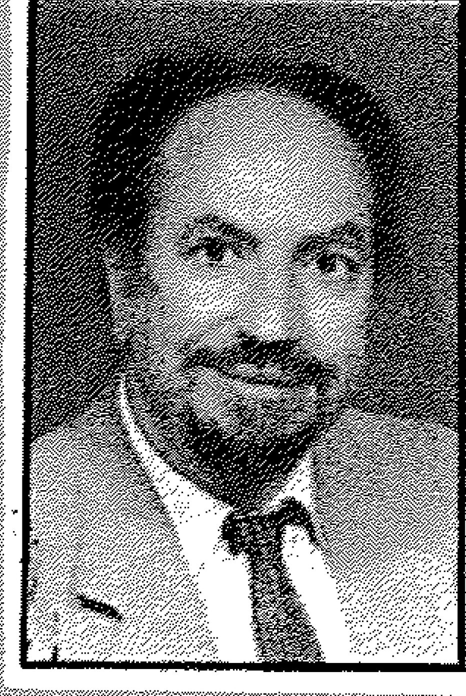


الطبعة الثانية



مركز ابن خلدون





هذا الكاتب

د. سعد الدين إبراهيم هو أحد علماء الاجتماع العرب المرموقين، وقد أثرى المكتبة العربية والعالمية بأكثر من ثلاثين كتاباً ومائتي دراسة منشورة في الدوريات العلمية، إلى جانب مقالاته الصحفية التي تنشر في أكثر من خمسة عشر صحيفة ومجلة عربية في أقطار الوطن العربي. وإلى جانب نشاطه العلمي والفكري، شارك وما يزال يشارك في شتى أوجه العمل العام مصرياً وعربياً ودولياً. كان رئيساً للطلبة العرب في الولايات المتحدة وكندا. وأميناً عاماً للمنظمة العربية لحقوق الإنسان، ومنتدى الفكر العربي، والمجلس العربي للطفولة والأمومة، ورئيساً للشئون العربية بمركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية. وهو حالياً عضو بنادي روما، ورئيس لمركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ونقيب للاجتماعيين بالقاهرة.

ولد بقرية بدين مركز المنصورة بمحافظة الدقهلية في مصر (١٩٣٨)، وتعلم بجامعات القاهرة وكاليفورنيا وواشنطن. وقام بالتدريس في جامعات القاهرة وانديانا- بردو والامريكية ببيروت، وهو حالياً أستاذ علم الاجتماع السياسي بالجامعة الأمريكية بالقاهرة. قام بدراسات ميدانية رائدة في معظم أقطار الوطن العربي.

الملل والنحل والأعراق

هموم الأقليات في الوطن العربي

مركز ابن خلدون
للدراسات الإنمائية
١٧ شارع ١٢ المقطم
القاهرة - ص.ب ١٣
٥٠٦١٦١٧
تليفون : ٥٠٦٠٦٦٢
٥٠٦٠٦٦٣
فاكس : ٥٠٦١٠٣٠

رقم الإيداع
٢٨٩٨٠ / ١٩٩٤

I.S.B.N
977 — 274 — 041 — 9

التنفيذ الفني
أشرف بيدس
الإخراج وتصميم الغلاف
حامد العويضي

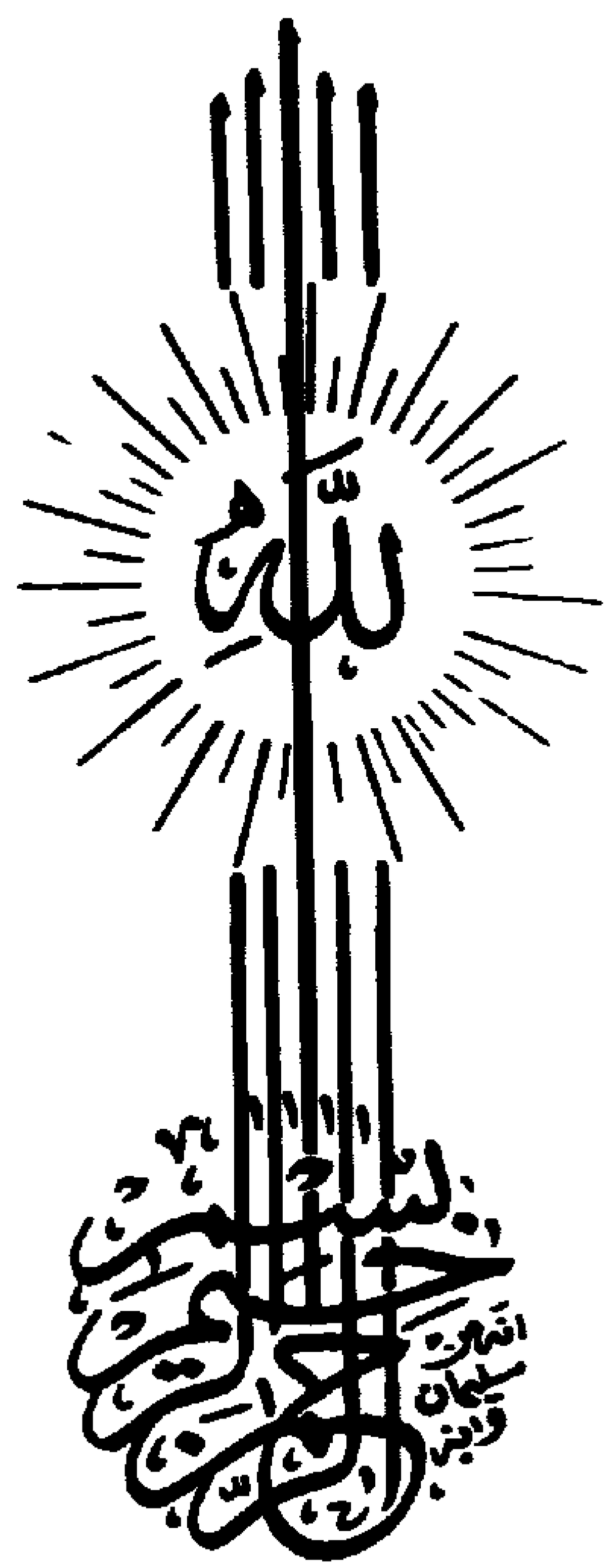
● **تنفيذ وطبع - مطابع سجل العرب**
٩ عماد الدين - ت : ٩٣٢٧٠٦ - القاهرة
● **التوزيع داخل وخارج ج . م . ع - دار الأمين للنشر والتوزيع**
ت : ٣٥٥٨٤٦١ - القاهرة

الملل والنحل والأعراق

هموم الأقليات في الوطن العربي

الطبعة الثانية

سعد الدين إبراهيم



قالوا سُبحانكَ لا عِلمَ لنا إلّا ما علّمتَنا
إنّكَ أنتَ العليمُ الحكيمُ

صدق الله العظيم

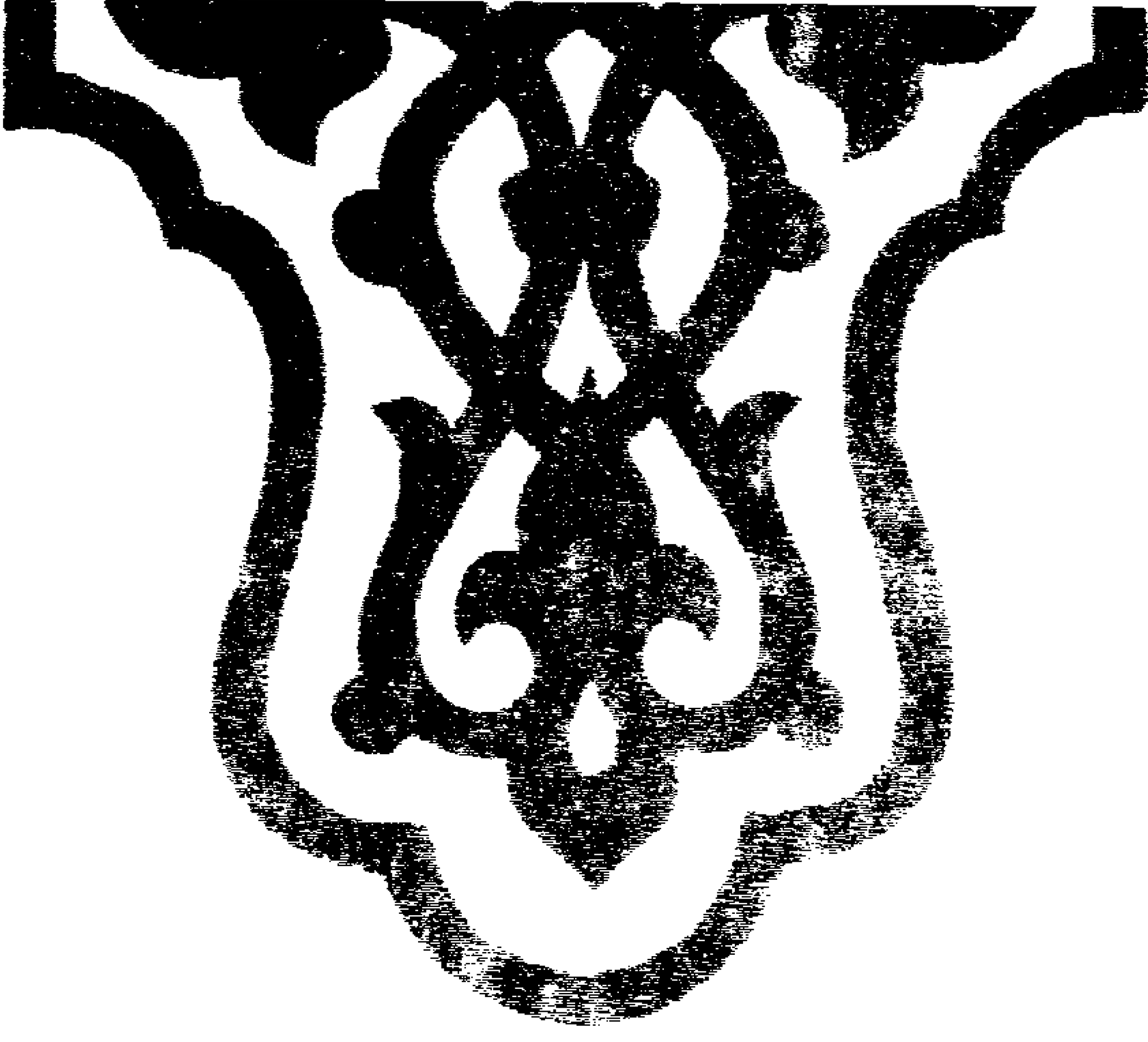
إهـــداء

إلى أبنـاء الملل والنحل والأعــراق المختلفـة فى الـوطن العـربى ، وشركـائنـا فى الجغـرافيـا والتــــاريخ والاجتماع والثقـافــة ... والـذين يشعـر بعضهم بإهمــــال الحــكام والمثقفـين لهمومهم وأحلامهم...

أهـدى هــذا الكتـاب لعلـه يعــوض بعض الحرمـان التاريخى ، ويفتح لهم جميعاً باب الأمل فى مشـاركة إنسانية كـاملة متسـاويـة فى صياغـة مستقبل ديمـوقراطى زاهـر ، للأغلبيات والأقليـات على الســواء ...

سعد الدين إبراهيم

١٩٩٤/١/١



تقديم وشكر

يشهد العالم كله ما يمكن تسميته بصحوة الأقليات القومية والعِرقية ، ورغم أن الشكل الدرامى لهذه الصحوة يتجلىّ منذ بداية التسعينات ، فيما كان يسمى بالاتحاد السوفييتى ويوغسلافيا ، إلا أن هذه الظاهرة ليست جديدة على الوطن العربى . فمعظم الصراعات الأهلية العربية المسلحة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية كانت حول هذه المسألة ، بل إن ما نعتقد أنه الصراع الرئيسى فى المنطقة ، وهو الصراع العربى- الإسرائيلى حول فلسطين ، لم يستنزف من الدماء العربية قدر ما استنزفته الصراعات الأهلية العربية المسلحة ، فهذه الأخيرة قد استنزفت ثلاثة أمثال ما استنزفه الصراع العربى- الإسرائيلى من دماء عربية ، إن عدد من استشهدوا فى كل حروب العرب مع إسرائيل يقدر بحوالى ١٥٠ ألفا ، بينما يقدر عدد من قتلوا فى الحرب الأهلية فى ثلاثة أقطار عربية فقط ، هى العراق ، ولبنان ، والسودان ، بحوالى نصف مليون من مواطنى هذه الأقطار ، ونفس الشىء ينطبق على الموارد المالية والمادية الأخرى ، فما أهدر من هذه الموارد فى الحروب الأهلية العربية يفوق أيضا نظيره فى الصراع العربى- الإسرائيلى.

نحن إذن أمام ظاهرة رغم حجمها وعمقها ، وعالميتها وإقليميتها ومحليتها ، إلا أنها لم تحظ إلابالقليل من الاهتمام العالمى من الباحثين العرب ، وما حظيت به من اهتمام عام على الإطلاق كان صحفيا إعلاميا لايخلو من السطحية والحزبية ، أو الغوغائية ، وربما كان عزوف الباحثين العرب عن التصدى للموضوع إنما يرجع لحساسيته البالغة ، ولكن بعد كل أزماتنا ونكباتنا المعاصرة ، فإن هذا الكاتب أصبح يعتقد اعتقادا جازما أن أحد أسباب هذه النكبات ، وآخرها نكبة الخليج ، هو عدم التصدى الموضوعى الجرىء لمشكلاتنا الداخلية والإقليمية ، فإذا كان لنا أن نعيد البناء وطنيا وقوميا لنواجه حقائق ومتغيرات عصرنا ، فلا ينبغى أن نتردد فى الاجتهاد.

ومن هذا المنطلق أقدم للقارىء العربى هذا الكتاب عن الملل والنحل والأعراق فى الوطن العربى.

وآمل بهذا فى أن أسهم نحو فَهْمٍ أكثر عمقا ، وممارسة أكثر عقلانية فى التعامل المنصِف مع المسألة العِرقية فى الوطن العربى.

قصة هذا الكتاب

كان مفـروضا أن يظهر هـذا الكتاب عـام ١٩٨٦ عن مركز دراسـات الوحدة العـربية، فقـد كنت قد انتهيت من مخطوطته فى ٣١/ ١٢/ ١٩٨٥، ولكن حـرص - أو تردد- المركز المذكور فى نشر كتاب فى هـذا الموضوع الحساس ، دفع القائمين عليه إلى المبالغة فى مراجعته وتحكيم المخطوطة ؛ فقـد استغرقت عملية التحكيم ما يزيد على أربع سنوات ، قرأ المخطوطة فيها أكثر من ثلاثين محكما ، فقد توخى مركـز دراسات الوحدة العربية أن يرسل الفصل الخاص بكل أقلية أو جماعة عرقيـة أو دينية إلى ثلاثة محكمين: أحدهم من أبنـاء الجماعة موضع البحث ، والثانى من أبنـاء الأغلبية ، والثالث من المحايدين. فمثلا الفصل الخاص بلبنان ، والذى يتعرض للطوائف الست الرئيسية قرأه ثمانية عشر محكما ، وهكذا ، وحينما انتهت عمليـة التحكيم بعد طـول عناء وانتظـار ، وجد الكـاتب تضـاربا شـديدا فى آراء المحكمين ، وكـان من المستحيل التـوفيق بينهـا إلا فيما يتعلق بـالحقائق والتـواريخ التى تحتـاج إلى تـدقيق. أمـا وجهـات النظر التى أبـداهـا المحكمون من قبيل أننى أنصفت ، مثلاً ، جماعة معينـة على حساب جماعة أخرى فى نفس القطر ، أو العكس ، أو أننى أضفيت أهمية على جماعة أو طائفة معينة ، أو أننى كنت متعاطفـا هنا ومتشدِّداً هناك.. فلم يكن هناك من سبيل لإرضاء كل محكم دون مزيد من إغضـاب محكم آخر ؛ لذلك آثرت أن أبقى على مضمون الدراسـة ، وماورد فيها من اجتهادات الكاتب على مـاهى عليه دون تغيير أو تعـديل يذكـران ، ولما كان مركـز دراسات الـوحدة العربيـة حريصـاً بدوره على الحيادية الكاملـة ، وهو أمر مستحيل ، فقد قرر القائمون على شئونـه الاعتذار عن نشر المخطوطة فى صيف ١٩٩٢ ، أى بعد أكثر من ست سنوات من استلام أصولها (١/ ١/ ١٩٨٦).

ولأن موضوع الأقليـات فى العالم كله كان قد اشتـدَّ التهابا ، بعد انتهـاء الحرب الباردة (١٩٩٠) ، ولأن الكاتب إلى أواخر عام ١٩٩١ لم يكن متأكدا كم ستستغرق عملية التحكيم ، فقد نشر فى أوائل عام ١٩٩٢ ملخصا للدراسة الأكبر فى كتاب ظهر بعنوان «تأملات فى مسألة الأقليات» عن مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية ودار سعاد الصباح للنشر والتوزيع ، وقـد استقبل ذلك الكتاب التلخيصى استقبالا حـافلا ، أدى إلى نفاذ معظم نسخـه فى العام الأول . وربما لم يكن ذلك الاستقبال بسبب عبقـريته بقدر ما كان لتلهُّـف القراء العرب على مطالعة أى شىء عـن هذا الموضوع الهام ، الذى نـدرت فيه مثل هـذه الكتب . لذلك حينما اعتذر مـركز دراسـات الوحدة العـربية عن نشر المخطـوطة الكبرى ، ولإحساسنا أكثر من أى وقت مضى بلهفـة القراء العرب لمزيد من المعلومات والتحليلات حول الموضـوع ، فقد قررنا أن يقوم مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بنشرها .

لقـد استغرق إنجـاز هـذا العمل أكثـر من ثـلاث عشرة سنة . بل إن الاشتغـال بمـوضـوع الأقليات والطـوائف والجماعات العرقية فى الوطن العربى يشغل هذا الكاتـب منذ ربع قرن على الأقل . وقد بدأت معالجاتى الأولى للموضوع -باستحياء وتردد- على صفحات مجلة دراسات عربية (البيروتية) فى أواخر الستينات ، وخاصة بعد هزيمة ١٩٦٧.

وفى انشغالى بالموضوع حاولت أن أشغل به عددا من شباب الدارسين والباحثين فى العلوم الاجتماعية- سواء من طلابى فى الدراسات العليا فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة ، أو العاملين فى وحدة الشئون العربية بمركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية والسياسية أو منتدى الفكر العربى بعمان ، أو مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة. لذلك أقدم لهؤلاء الطلاب والباحثين أعمق الشكر والامتنان ، وأخص بالذكر من طلابى السابقين فى الجامعة الأمريكية كلا من السيدة سوزان ثابت (سوزان مبارك) ، و د. فيفيان خميس (الآن بجامعة بيرزيت بالضفة الغربية). والمرحومة فريدة جادو ، ومن الباحثين بمركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية والسياسية ، كلا من الأستاذ خيرى عزيز ، ود. جهاد عودة ، ود.وحيد عبد المجيد ، ومن الباحثين بمنتدى الفكر العربى د.فهد الفانك ، ومن مركز ابن خلدون ، الأستاذ سليمان شفيق والأستاذ محمد الفقى والأستاذ علاء سلامة والأستاذ أسامة حسن .

كذلك قدمت طالبتان سابقتان ومساعدتان لاحقتان جهدا دؤوبا فى إخراج المسوَّدة الأولى والثانية من مخطوطة الكتاب إلى النور ، وتحمَّلتا فى ذلك مشقة من إهمالى فى تدقيق كثير من التفاصيل والمراجع والوثائق ، وقامتا بسد الثغرات العديدة بصبر وكفاءة . هاتان المساعدتان الوفيتان هما السيدة "نعمة الله عادل جنينة" بالجامعة الأمريكية فى القاهرة ، والسيدة "عايدة حجار خوكاز" بالجامعة الأمريكية فى بيروت سابقا ، ومنتدى الفكر العربى فى عمان لاحقا.

هناك العديد من الأساتذة الزملاء الذين قدموا لى الدعم والتشجيع فى المراحل المختلفة لمشروع هذا الكتاب. وأخص بالذكر منهم الصديقين الأستاذ **السيد ياسين** ، مدير مركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية والسياسية والدكتور خير الدين حسيب ، مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية.

وهناك العديد من الشخصيات السياسية والفكرية العامة فى كل الأقطار العربية ، وخاصة من أبناء الأقليات والطوائف والجماعات الإثنية الذين تحدثوا معى بصراحة فى مقابلات طويلة ، أو سهلوا لى الحصول على الوثائق والبيانات ، أو الذين قاموا بقراءة المسودات الأولى لمخطوطة الكتاب وصححوا مابها من أخطاء فى المعلومات أو التفسيرات ، وحيثما لم يعارض بعض هؤلاء ، فقد ذكرت أسماءهم فى متن الكتاب أو هوامشه ، ولكن عددا كبيرا من هذه الشخصيات آثروا ألا أذكر أسماءهم ، فلهم جميعا شكرى الجزيل.

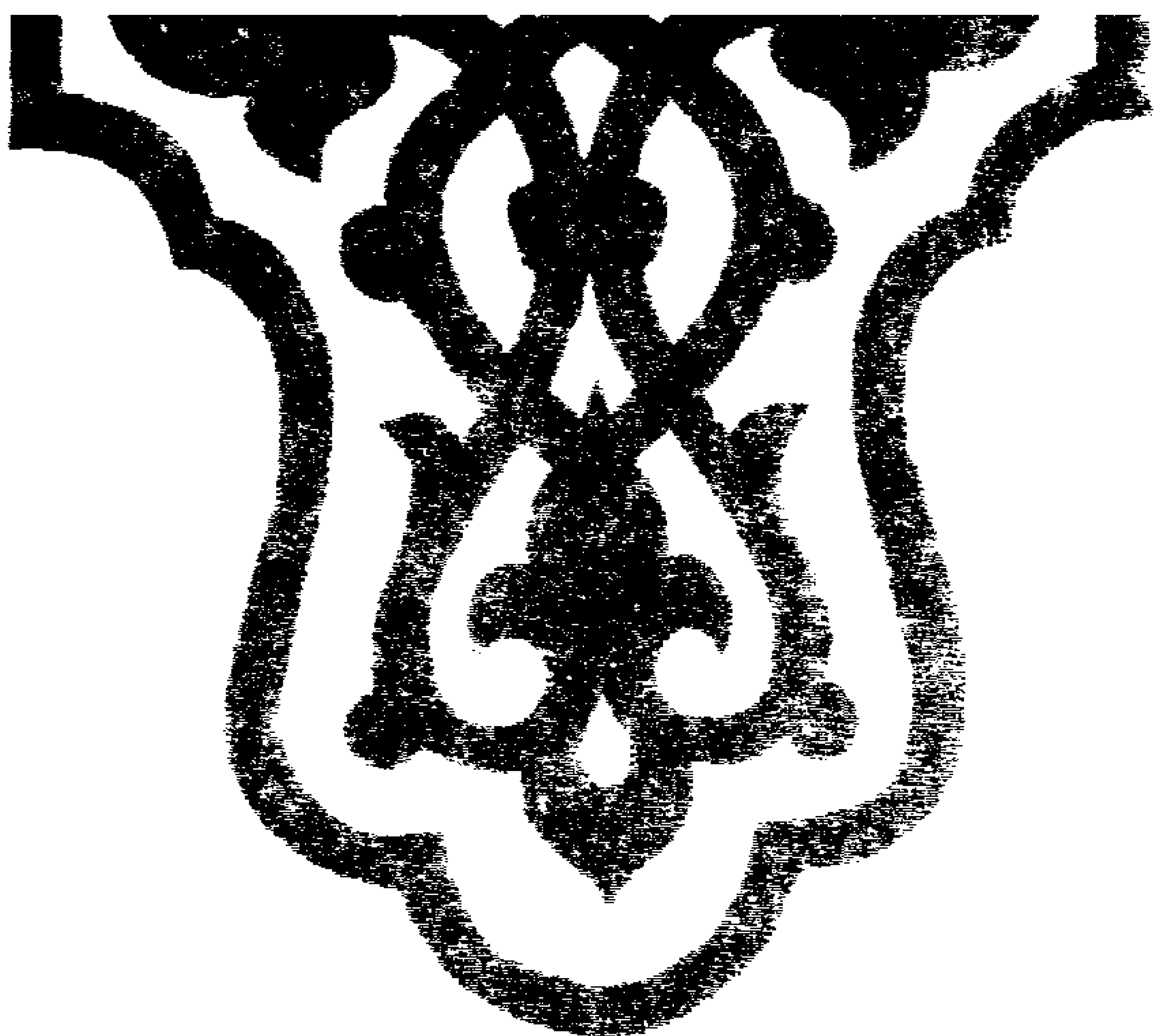
إن العاملين بالأمانة العامة لمنتدى الفكر العربى بعمان ومركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة هم الذين تحملوا العبء الأكبر فى إعداد المسودة النهائية لمخطوطة هذا الكتاب ، طبعا وتدقيقا ، قبل نشرها. أخص بالشكر فى هذا الصدد الآنسة سهام مسعد ، والسيدة ليلى الصفدى ، والآنسة مى حلته. وأخص بالشكر وحدة الأفليات بالمركز إيفيت فايز المتخصصة بالأكراد ، ومحمد الفقى المتخصص فى الأقليات اللبنانية ، وسليمان شفيق المتخصص بأقليات وادى النيل ، والذين ساهموا معاً بالتحديث فى الفترة من ٨٧-١٩٩٣ ، وإعداد الكتاب فى شكله النهائى للطبع ، وقطعوا شوطا كبيراً فى البحث والمتأنى لأكثر من عام ، بحيث ارتبط تكوينهم كباحثين بالكتاب وبتأسيس وحدة الأقليات بالمركز ، كذلك أشكر الأستاذ مصطفى عبادة الذى ساهم بمراجعة الكتاب لغوياً ومطبعيا ، والفنان حامد العويضى الذى صمم الغلاف وساهم بالإخراج الفنى ، وكذلك ساهم الأستاذ عبد العاطى محمد بمراجعة وتجديد بعض المعلومات الأساسية عن الجماعات التى تعرضنا لها بالدراسة ، وتحمل بشكل خاص الأستاذ أشرف بيدس مسئول وحدة الكمبيوتر بمركز ابن خلدون كتابة أجزاء كبيرة من مخطوطة الكتاب ، وتنفيذه فنياً ، وإعداده نهائيا للطبع فلهم خير الجزاء.

وأخيرا لن أنسى هـذه المرة أن أشكـر أسرتى الصغيرة- زوجتى بـاربارا إبـراهيم ، وابنتى رانـدة ، وابنى أمير- على صبرهم وتضحياتهم بالحرمان من قضاء عدة إجازات معهم بسبب هذا الكتاب ، وأعتذر لهم ، لا فقط عن هذا الحرمان ولكن أيضا عن تقصيرى فى شكرهم فى كتبى السابقة ! .

سعد الدين إبراهيم

مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية

القاهرة : ٧/ ٧/ ١٩٩٣



القسم الأول

مُقَدِّمَة

الفصل الأول : إطلالة نظرية

مقـــدمة

فى سعى الوطن العربى نحو تحقيق وحـدته القومية خلال هذا القـرن ، يلاحظ المراقب كثيرا من التعثُّر والإحباط ، وخاصة فى ربع القرن الأخير . فالوطن العربى اليوم يبـدو أكثر تجزئة من أى وقت مضى منذ القرن التاسع الميلادى. هذا رغم أن الدعوة المعاصرة للقومية العربية قد قارب عمـرها على مائة عام ، ورغم أن الاحتلال الأجنبى بصورته السافرة قد زال عن معظم أرض العرب ، ورغم أن قيـادات وطنية قـد تربعت على مقاعـد السلطة فى الأقطـار العربية الـرئيسية فى العقود الأربعة الأخيرة.

والســـؤال الذى يتبـادر إلى ذهن العالم الاجتماعى وذهـن رجل الشارع العـربى على الســـواء هو : **لماذا تعثـرت عملية تـوحيد الوطن العـربى فى دولة قـومية واحدة ؟ بل لمـــاذا لم تنجح الجهــود حتى فى تـوحيد عـدد قليل من أقطاره الواحد والعشرين(*) ؟.**

وكمقدمة للإجابة عن هذا السؤال لابد من إعادة تأكيد بعض المسلَّمات.

إن مقومـات الوجـود الإنسانـى هى الشعور والتفكير والسلـوك، ولابد أن نفترض أن إخفـاق أية جماعـة بشرية فى تحقيق أهدافها هو لـوجود خلل فى أحد المقومات المذكورة (الشعـور أو التفكير أو السلوك) أو فيها جميعا، ويمكن لهذا الخلل أن يأخذ صـورا ودرجات مختلفة، إحـدى صور الخلل هذه هى الفصـام بين الشعور والفكر والسلوك، وفى حـالة الأمة العربية لدينـا من الشواهد ما يجعلنا نعتقد أن الأمة قد عبرت عـن «روحها» أو مشاعرها الوحدوية بما لا يدع مجالاً للشك. وبالتحـديد عبرت الأمة عن «روحها» كلما دب الشك فى وجـودها ، لقد كـانت حرب أكتوبر- رمضـان إحدى اللحظات التـاريخية التى عبرت عن «روحها» ، بل إنـه فى أحلك أيام هذا القـرن عبرت الأمة عن نفسها فى مظـاهرات يونيـو/ حزيران ١٩٦٧ بعد أن أصـابت الهزيمة « جسد» هـذه الأمة فى أهم أجزائه. وقـد فعلت الشىء نفسه قبل ذلك -وبعد ذلك- عـدة مرات ، فعلتـه حينما انفجرت ثـورة الجزائر ، وحينما استقال عبـد الناصر ، وحينما رحل عن عـالمنا وحينما أغارت إسرائيل على المفـاعل النووى العـراقى ، وحينما اجتاحـت إسرائيل لبنـان وحاصرت بيروت. حتى عنـدما انشقت الأمة على نفسها فى أزمة الخليج ، بعد غزو العراق للكويت. فإن هـذا الانشقاق كان بمثابة انشطار جسد واحد لذلك كان الألم المصاحب له يفوق الوصف ، والتعبير عن الـروح القومية لم يكن تعبير أنظمة ، ولكنه كان تعبير شعوب. ولم يكن التعبير دائما صـاخبا ولكنه كـان فى حالات عـديدة تعبيرا من خـلال غضب مكتوم ، حيث لم تسمـح الأنظمة لشعوبها ، فى كثير من الأحيان ، بالتعبير الشعبى العلنى عن مشاعرها.

والمقولة الأولى: التى نطرحها فى هذه المقدمة هى **أن كلا من الفكر القومى والعمل الوحدوى قد تخلفا عن مواكبة «روح الأمة» التى عبرت عن نفسها أقوى مايكـون التعبير فى لحظات الهزيمة ولحظات النصر ، وفى الأفراح والأتراح على حد سواء.**

(*) الاستثناء الوحيد هو توحيد شطرى اليمن فى ربيع ١٩٩٠ ، والذى يعانى من إشكاليات فى نهاية ١٩٩٣.

والمقولة الثانية : هى أن الفكر القومى قد تعثر فى مناهجه وأدواته لفهم الواقع العربى بكل تعقيداته المادية والنفسية ، وبكل التواءاته التاريخية والاجتماعية، وكان من المفروض أن يكون الفكر القومى - فى بعض أجزائه على الأقل - مرآة للواقع ، ومنه ينطلق إلى رؤية أشمل وأفضل لما ينبغى أن ينتقل إليه هذا الواقع ، مع تحديد الوسائل والبدائل والمراحل التى تنطوى عليها المسافة بين مانحن فيه ومانصبو إليه.

والمقولة الثالثة: هى أن العمل الوحدوى (السلوك) قد تعثر وتخبط هو الآخر لأسباب كثيرة ، منها طبيعة النخبات الحاكمة ، وعجزها عن الفهم والتعامل مع المتناقضات الهيكلية التى يمتلىء بها الوطن العربى ، ومن هذه الأسباب أيضا انفصال العمل الوحدوى عن الفكر القومى. إذ كان من المفروض أن يكون العمل مواكبا للفكر ومتفاعلا معه - يأخذه كدليل ويعدله أو يصلحه فى ضوء التجربة - ولكن هذا التواكب الجدلى لم يتم بالصورة المطلوبة خلال العقود الأربعة الماضية.

فى ضوء هذه المقولات الثلاث نطرح موضوعا على غاية هائلة من الأهمية وهو مسألة الأقليات فى الوطن العربى.

١- الأقليات ، والفكر القومى ، والعمل الوحدوى :

لم يتناول الفكر القومى عدة مسائل حيوية فى الواقع العربى ومنها موضوع الأقليات ، فرغم أن أكثر من ٨٥ فى المائة من سكان الوطن العربى يكونون مجموعة متجانسة لغويا ودينيا وثقافيا ، إلا أنه توجد عدة تكوينات بشرية عرقية (إثنية)(*) تختلف عن هذه المجموعة العربية الرئيسية سواء فى الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة ، والعبرة هنا هى ما إذا كان لأى من هذه المتغيرات وزن ظاهر فى إحساس أية جماعة باختلافها عن الأغلبية المحيطة بها ، وترجمة هذا الإحساس إلى سلوك ومواقف سياسية متميزة فى قضايا مجتمعية رئيسية. وباستثناء بعض المعالجات العامة والغامضة ، لم يتعرض الفكر القومى للدور الاجتماعى لهذه الكيانات العرقية (الإثنية) بشكل متعمق ، ولم يحاول التعرف على همومها ومشكلاتها ، ولم يأخذ موقفا صريحا من رغباتها المشروعة فى المحافظة على تكاملها وتراثها الحضارى ، ومع ما قد يوجد لدى بعضها من آمال قومية خاصة ، ويبدو أن كثيرا من كبار المفكرين القوميين قد تصوروا أنه بتجاهلهم لمسألة الأقليات ، فإنها قد تذوب وتنصهر فى الجسم الأكبر ، أو قد تختفى المشكلة.

ومن الجدير بالذكر أن الفكر الغربى الإمبريالى ، والفكر الصهيونى الإسرائيلى ، والفكر الاشتراكى الماركسى كانوا أكثر تنبها لظاهرة الأقليات الإثنية فى الوطن العربى ، وقد توفرت كل من هذه الأنواع الثلاثة من الفكر على دراسة الظاهرة ، وتوظيف معرفته بها لخدمة أغراضه ومخططاته ، فقام الفكر الإمبريالى والصهيونى ، بتوظيف هذه المعرفة لكى يزيد من تفتيت الوطن العربى ، ولكى يستنزف طاقاته المادية والروحية والعسكرية فى حروب وصراعات داخلية ، ولكى يزيد الوطن العربى ضعفا على ضعفه ، وسنجد الفكر الماركسى قد درس ظاهرة الأقليات من منطلق تقدمى ، وذلك فى سياق تحليل البنية الاجتماعية - الاقتصادية للوطن العربى ، وفى سياق التعرف على أنماط الاستغلال والقهر .

(*) كلمتا « عرقية » « إثنية » تستخدمان كمترادفين فى هذا الكتاب ، ويرد تعريف لمعناهما الدقيق فى صفحات تالية ، ولأن كثيرا من أبناء هذه الجماعات لا يستسيغون مصطلح « أقلية » فقد اخترنا لهذا الكتاب عنواناً طويلا نسبيا وهو « الملل والنحل والأعراق » ، وراعينا فى العنوان الفرعى الإشارة إلى « الأقليات » .

هــــذا ، ولا يخفى أن **الفكر الإسلامى** منذ بـدايته قد اعترف بـوجود «الملل والنحل» - أى الأقليـات والطوائف الـدينية - وبمشروعيـة اختلافهـا مع الأغلبية المسلمـة فى شئون عقيـدتها وأفرد للمـوضوع كثيرا من الأحكـام التى تنظم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين فى دار الإسلام .

ولم يكن تجاهل العمل الوحدوى لموضوع الأقليات بأقل من تجاهل الفكر القـومى لها. فالأقليات لم تُدْعَ للمشاركة فى أى من مجهـود وحـدوي. وربما يقـال : إن الجماهير العـربيـة نفسها لم تعط الفـرصـة للمشـاركـة الحقيقيـة فى العمل الوحدوى أو أى عمل سياسى آخر فى العقود الأربعـة الأخيرة . ولكن عدم اشتراك الأقليات يكتسب حساسية وخطورة فى ظل حالتين :

أولاهما ، أن يكون حجم وتميـز إحدى هـذه الأقليات كبيرا نسبيا فى قطـر معين (مثل لبنان والعـراق والسودان) ، وتكون عناصرها البشرية مركزة جغرافيا فى منطقة واحدة داخل هذا القطر .

وثانيتهما، حماس و إقبال النخبة الوطنية الحاكمة فى هـذا القطر - أو ذاك - على مشروعات العمل الوحدوى ، هنا قد تحس الأقلية بخطـر داهم ، لا فقط على مصالحها ، ولكن أيضـا على كيانها الاجتماعى وتراثها الحضـارى ، وبالتالى يحدث انفجار ، فى شكل عصيان مسلح أو حرب أهلية ، وتنصرف القيادة فى هذه الحالة عن **مشروع التوحيد القومى** إلى تعبئة طاقـاتها للمحافظة على **وحدتها القطرية** ، وفى « الجهاد » للمحـافظة على الـوحدة القطريـة تسيل دماء غـزيرة ، وتنفق ملايين عديدة ، وتتعثر مشروعات التوحيد السياسى والتكامل الاقتصادى العربى .

٢ - أهمية مسـألة الأقليات :

ربما كـانت الأحداث الـدامية فى لبنـان منذ عـام ١٩٧٥ و إلى عام ١٩٩٠ - ومـا صاحبهـا من دمار شـامل لأهم مؤسسات المجتمع اللبنانى - بمثـابة الصدمة الدرامية التى تحتاجهـا الأمة العربية لتذكرها بالطبيعـة الانفجارية لمسألة الأقليات ، إن الـذى حدث فى لبنـان ليس أكبر حجمـــا أو أبشع عنفا بالضــــرورة مما حدث فى أجـزاء أخرى من الوطن العربى ، الفـارق الأكبر هو فى درجة تعقيــــد الوضع اللبنانى من ناحيـة ، ومركزيته بـالنسبة للجسم السياسى والاقتصادى العربى من ناحيـة أخرى ، ولكن المتأمل لكل الانفجارات الداخلية المسلحة فى الـوطن العربى خلال ربع القرن الأخير يلاحظ أن معظمها كانت مرتبطة بالمسألة الإثنية (الأقليات) ، فالحرب الأهلية فى السودان والتى استغرقت ثلثى عمـره منذ الاستقـلال ، والحرب الأهلية فى شمال العـراق والتى استمرت بـدورها - بشكل أو بـآخر - لأكثـر من عقدين من الزمان ، وحتى الصراع الـذى تورطت فيه مصر لعدة سنوات خلال الستينـات فى اليمن - هذه كلها كانت فى الواقع مـرتبطة أشـد الارتباط بمسألة الأقليـات ، كذلك كـانت بعض التمردات التى حـدثت فى جبال الأوراس فى أوائل عهـد استقلال الجزائر ، ومحاولات الإطـاحة بـالملك الحسن فى المغرب ، والصراع على السلطـة بين أجنحة حـزب البعث المختلفة فى سـورية منذ منتصف الستينـات ، وتعثر التجربـة الديمقراطيـة فى البحرين ، والقوانين التمييـزية فى الكويت ، ودول الخليج العربى الأخرى ، والأحداث الطـائفية فى مصر قبيل حرب أكتوبر - ثم فى السنوات الأخيرة - ، كل هذه كـانت مرتبطـة بشكل أو بآخر بمـوضوع الأقليات والهيـاكل الإثنية فى داخل كل من الأقطـار المذكورة ، و إذا كانت هذه الظواهر لم تلفت أنظار مفكرى الأمة أو المتصدين فيها للعمل الوحدوى بنفس الدرجة التى أحدثتها الدراما اللبنانيـة ، فذلك إمـا لأنها كانت قصيرة الأمـد (مصر والجزائر) ، أو مطموسة تحت واجهـات ولافتات أيـديولـوجية -

جدول رقم (١)

خسائر وضحايا الصراعات المسلحة في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية ١٩٤٨ - ١٩٩١				
نوع الصراع	السنوات	أعداد الضحايا	التكاليف التقريبية بالمليار دولار أمريكي (١٩٩١)	عدد المشردين
(أ) الصراعات الدولية :				
- الصراع العربي الإسرائيلي	١٩٤٨ - ١٩٩٠	٢٠٠,٠٠٠	٣٠٠,٠	٣,٠٠٠,٠٠٠
- الحرب العراقية الإيرانية	١٩٨٠-١٩٨٨	٦٠٠,٠٠٠	٣٠٠,٠	١,٠٠٠,٠٠٠
- حرب الخليج	١٩٩٠-١٩٩١	١٢٠,٠٠٠	٦٥٠,٠	١,٠٠٠,٠٠٠
- صراعات أخرى بين الدول	١٩٤٥-١٩٩١	٢٠,٠٠٠	٥٠,٠	١,٠٠٠,٠٠٠
- المجموع		٩٤٠,٠٠٠	١,٣٠٠,٠	٦,٠٠٠,٠٠٠
(ب) الصراعات الداخلية :				
- السودان	١٩٥٦-١٩٩١	٦٠٠,٠٠٠	٢٠,٠	٤,٠٠٠,٠٠٠
- العراق	١٩٦٠-١٩٩١	٣٠٠,٠٠٠	٢٠,٠	١,٠٠٠,٠٠٠
-لبنان	١٩٥٨-١٩٩٠	١٨٠,٠٠٠	٥٠,٠	١,٠٠٠,٠٠٠
- اليمن الشمالي	١٩٦٢-١٩٧٢	١٠٠,٠٠٠	٥,٠	٥٠٠,٠٠٠
- سوريا	١٩٧٥-١٩٨٥	٣٠,٠٠٠	٠,٥	١٥٠,٠٠٠
- المغرب (الصحراء)	١٩٧٦ -١٩٩١	٢٠,٠٠٠	٣,٠	١٠٠,٠٠٠
- اليمن الجنوبي	١٩٨٦ -١٩٨٧	١٠,٠٠٠	٠,٢	٥٠,٠٠٠
- الصومال	١٩٨٩ -١٩٩١	٢٠,٠٠٠	٠,٣	٢٠٠,٠٠٠
- صراعات أخرى داخل الدول	١٩٤٥ -١٩٩١	٣٠,٠٠٠	١,٠	٣٠٠,٠٠٠
- المجموع		١,٢٩٠,٠٠٠	١٠٠,٠	٧,٣٠٠,٠٠٠
مجموع كل الصراعات المسلحة		٢,٢٣٠,٠٠٠	١,٤٠٠,٠	١٣,٣٠٠,٠٠٠
يوضح هذا الجدول الصراعات المسلحة الرئيسية في الدول العربية بين عامي ١٩٤٨ و ١٩٩١ - كما يعكس أن أغلبية هذه الصراعات هي داخلية عرقية				

المصـــدر: الملفات الإحصائية بوحدة شئون الأقليات بمركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية .

وطبقيـة (الصراع داخل البعث السورى والبحـرين ودول الخليج) أو لأنها - حتى مع طـول الأمد - وقعت فى أطـراف الوطـن العربى (العراق والسـودان) ، ولكن الحقيقة تظـل هى بالنسبـة للمراقب المتعمق ، فهـذه الظواهر سـواء لفتت الانتباه واستحوذت على عناوين الصحـف أو لم تفعل إنها تظل مؤشرا خطيرا لانفجارية موضوع الأقليـات فى أمة عربية تسعى للوحدة.

٣ - إطـار الدراســة :

حيث لم تصدر إلى الآن - على حد علمنا - أية دراسة شاملة متكاملة عن الأقليات والطوائف فى الوطن العربى ، فإننا نمحـور مجهودنا فى هذا الكتـاب حول الجوانب التالية: جـانب وصفى توثيقى ، وجانب تحليلى ، وجـانب علاجى مستقبلى.

ومفهـوم الأقليات فى سيـاق هـذا البحث يعنى : أية مجمـوعـة بشريـة تختلف عن الأغلبية فى واحـد **أو أكثـر من المتغيرات التالية: الـدين أو اللغة أو الثقافـة أو السلالة** ، ولا يعنى ذلك أن كل من يختلف عن الأغلبيـة فى أحـد هـذه المتغيرات هو مناوىء للقومية العربية أو لمطلب الوحـدة ، فهناك من بين أفراد بعض هذه الأقليات من ناضلوا فى سبيل قضية الـوحدة ، وأسهموا مساهمات رائدة فى الفكـر القومى العربى ؛ لـذلك فإن توصيف جماعة معينـة كأقلية لا يعنى بالضرورة أى حكم مسبق على اتجاهاتها نحو مسألة الـوحدة ، والعبرة - كما قلنا - هى ما إذا كان أى من هذه المتغيرات (الدين - اللغـة- الثقافة - السلالـة) يضفى على مجموعة بشرية معينـة قسمات اجتماعية - اقتصادية - حضـارية تلون سلوكها ومواقفها السياسية فى مسائل مجتمعية رئيسيـة ، مثل مسألة الوحدة العربية. ولا ينطوى مصطلح جماعة إثنية أو عرقيـة على مفهوم عنصرى بـالضرورة ، كما أنه لا يعنى حكما مسبقـا بأن الإحساس بـالانتماء العربى أو تـأييد الـوحدة العربية يقتصر على العرب المسلمين السنِّيين ، فـالتعرف على مثل هذه الاتجاهات وسبر أغوارهـا فى جماعة معينة - سواء كانت أغلبية أو أقلية - هو صلب الإشكالية البحثية لهذه الدراسة ، كذلك يجب التنويه بأن متغير اللغة فى التصنيفات الإثنولـوجية يستند إلى أن اللغـة هى عجلة الحضارة أو الثقـافة لأية مجموعـة بشرية ، واختلاف اللغـة بالتالى قـد يكون عاملا فى التبـاين الحضارى بين مجموعتين متجاورتين أو تعيشان فى المجتمع نفســه ، ولكن من الملاحظ أيضا أن وجود لغة واحـدة لا يعنى دائما وجود ثقـافة واحـدة. فمع أن العربيـة مثلا هى لغـة معظم اللبنانيين إلا أن ذلك لم يمنـع نمو ثقافات فـرعية متميزة ليس فقط بين المسلمين والمسيحيين ، ولكن حتى بين الجماعات المسيحيـة نفسها (مثل الموارنة فى مقابل الأرثوذكس) وبين الجماعات المسلمة (مثل السنة فى مقابل الشيعة).

مسح الأقليات فى الوطن العربى :

فى الجزء الأول ، نقوم بحصر ووصف الأقليات فى الوطن العربى ، وتصنيفهـا فى ضوء عدد من المتغيرات الرئيسية مثل الـدين ، واللغـة والسلالـة ، وكـذلك نغطى فى هـذا الجزء الخصـائص الديمـوجـرافيـة وأمـاكن تركـز كل أقليـة ، وبـاستخدام الخرائط والأشكـال البيـانية التى تـوضح هـذه الجوانب ، أى أن هـذا الجزء من الكتاب يهدف الى اعطـاء القارىء العربى وصانع القرار على حد سواء دليـلاً وصفياً عن الأقليات فى الوطن العربى ، وسنقدم لهذا الجزء التوثيقى بفصل نظرى يحتوى على المفاهيم الأساسية التى تستعين بها العلوم الاجتماعية عند دراستها لموضوع الجماعات الإثنية.

الجانب التحليلى للأقليات فى الوطن العربى :

هنا نقوم بعرض أهم النظريات عن الأقليات ، والتى تحاول بشكل خاص شرح أنماط العلاقات التى تسود بين الأقلية والأغلبية ، ويجرى التركيز هنا على المقولات التى تفسر علاقات التعاون والتكيف والتوتر والمنافسة والصراع بين الأقلية والأغلبية ، والظروف الموضوعية والذاتية التى تجعل احتمال سيادة أحد هذه الأنماط وارداً بصورة أكبر من غيره ، ويهمنا بصفة خاصة سبر أغوار الظروف التى تؤدى إلى ظهور القوميات الخاصة بين الأقليات ، والغاية من استعراض هذه النظريات هى بالطبع من أجل استخدام المناسب منها لتفسير ديناميكية العلاقات بين الأقليات السلالية والدينية واللغوية من ناحية ، والجماعة العربية الرئيسية فى كل قطر عربى من ناحية أخرى ، وسيجرى التركيز فى هذا التكييف النظرى للموضوع -على الجماعات التى انفجرت أو توترت علاقاتها بالأغلبية بالفعل فى العقود القليلة الماضية – مثل الأكراد والموارنة وقبائل جنوب السودان ، وسيستلزم هذا التكييف النظرى بالضرورة تحليل بعض الجوانب الهيكلية لكل أقلية ، مثل أوضاعها الطبقية ، ودرجة المشاركة السياسية ، وفكر وأدبيات الأقلية ، وما إلى ذلك.

الجوانب المستقبلية :

فى القسم الثالث والأخير ، من الكتاب حاولنا الوصول إلى عدة خلاصات عن ديناميكية واحتمال تطور العلاقة بين الأقليات والأغلبية العربية ، مع نوع من التفريد فى حالة كل أقلية ، وقد تصلح هذه الخلاصات مدخلا وأساسا لعرض مجموعة من السيناريوهات عن المستقبل فى ضوء عدد من الاحتمالات المتوقعة .

وكان التركيز – بالطبع – على الصورة المثلى التى يتحول من خلالها أى شعور أو فكر أو سلوك من النمط العدائى من جانب أقلية معينة تجاه الأمة العربية أو تجاه توحيدها سياسيا ، إلى نمط تعاون أو تحالف بالفعل ، ولم تكن اقتراحاتنا هنا طوبائية رومانتيكية ، بل استندت إما على حقائق الواقع العربى ببعديه التاريخى والمعاصر ، أو على تجارب أمم وشعوب أخرى واجهت نفس الهموم وتغلبت عليها .



الفصل الأول

إطلالة نظرية

الفصل الأول
إطــلالة نظــرية

(أ) مفهوم الجماعة الإثنية :

من المفهومات الـرئيسية فى العلم الاجتماعى مفهوم الجماعة العـرقية أو الإثنية(ETHNIC GROUP) وكلمة «إثنية» مشتقة من أصل يونانى(ETHNO) بمعنى شعب ، أو أمـة ، أو جنس[1] وفى العصور الوسطى ، كـان يطلق هذا اللفظ فى اللغـات الأوربية على من هم ليسـوا مسيحيين أو يهودا ، ولكن فى العصور الحديثـة أصبح اللفظ يستخدم فى العلـوم الاجتماعية ليشير إلى جماعة بشرية يشترك أفرادها فى العادات والتقاليد واللغة والدين وأى سمات أخرى مميزة ، بما فى ذلك الأصل والملامح الفيزيقية الجسمانية[2] ولكنها تعيش فى نفس المجتمع والدولة مع جماعـة أو جماعات أخرى تختلف عنها فى إحدى هذه السمات .

وملاحظـة التميز فى هذه الصفة أو الصفـات المشتركة فى أفراد جماعة معينـة وتباينها عن جماعات بشريـة أخرى ، ينطوى على عنصر ذاتى ، وعلى عنصر موضوعى ، العنصر الموضوعى هـو وجود الاختلاف أو التباين بالفعل فى أىٍّ من المتغيرات المذكـورة أعلاه (اللغـة ، أو الديـن ، أو الثقافـة ، أو الأصل القومى والمكـانى ، أو السمات الفيـزيقية) ، أمـا العنصر الذاتى فهو إدراك أفراد الجماعـة وإدراك الجماعات الأخرى القريبة منها لهذا التباين والاختـلاف ، وهو ما يؤدى إلى الشعور بالانتماء إلى جماعة معينة فى مواجهة الجماعات الأخرى[3] .

وقد تتفاوت درجـات كل من العنصرين الموضوعى والذاتى من مـوقف إلى آخر ، ومن مرحلة تـاريخية إلى أخرى ، فالتباين الموضوعـى فى اللغة ، مثلا ، قد تتفاوت درجاتـه من الاختلاف الكامل (مثل الأرمنية والعـربية) إلى الاختلاف الطفيف فى اللهجات فى إطـار نفس اللغة (مثل اللهجة العراقيـة أو المصرية أو المغربية) ، ويصـدق الشىء نفسه على التبايـن الدينى ، الذى قـد تتفاوت درجـاته من الاختـلاف الهائل (ديانـات توحيـدية سماويـة فى مقابل ديـانات غير تـوحيديـة) إلى اختلاف أقل درجـة مثـل التبـاين (داخل الديـانات) التـوحيديـة (التباين بين اليهـودية والمسيحيـة والإسلام) ، إلى اختلاف مذهبى أقل (مثل البروتستانتية والكاثوليكية فى المسيحية ، ومثل السنة والشيعة فى الإسلام) ، إلى اختلاف طفيـف فى الطقوس والممارسات (مثـل المدارس الفقهية الأربعة فى الإسـلام السنى وهى الحنبليـة والمالكية والشافعية والحنفية) .

والمهـم من وجهـة نظر التفـاعل والعلاقـات بين الجماعات الإثنية ليس هـو عناصر التبـاين الموضوعيـة أو درجة تفاوتها ، بل ما يترتب عليها من حدة فى الإدراكات الذاتية ، ومن مواقف واتجاهات اجتماعية- سياسية ، وانعكاس كل ذلك - فى أنماط السلوك والعلاقات تجاه الجماعات الإثنية الأخرى المجـاورة لها أو المتفاعلة معها ، فقد يكون الاختلاف الموضوعى فى أى من المتغيرات الإثنية كبيرا ، ولكن أفراد الجماعات المتفـاعلة أو المتجاورة لا يضفون على هذا الاختلاف أهمية تذكر ، ولا يرتِّبـون عليه نتائج موقفية أو سلوكية ذات بال، ويمكن أن يكـون العكس صحيحا ، فقد يكون التباين

الإثنى طفيفا للغاية بين جماعتين ، ومع ذلك تضفى كل جماعة على ذلك الاختلاف الطفيف أهمية قصوى ، وترتّب كل منها عليه مواقف حدية وأنماطا من المعتقدات العدائية والسلوك الصراعى المتبادل ، كذلك قد يأخذ أحد المتغيرات الإثنية (مثل التباين فى الدين أو اللغة) أهمية قصوى فى مرحلة تاريخية معينة ، وتتضاءل أهمية نفس المتغير تماماً فى مرحلة تاريخية أخرى بين نفس الجماعات فى نفس المجتمع أو فى نفس الرقعة الجغرافية.

وكان من الطبيعى أن تهتم العلوم الاجتماعية ليس فقط برصد وتحليل وتفسير التباين الموضوعى بين الجماعات الإثنية ، ولكن أهم من ذلك بالعوامل المؤثرة فى إدراك هذا التباين الموضوعى ، وما يترتب عليه من نتائج بنائية وقيمية وسلوكية ، وقد استحوذت العلاقات التنافسية والصراعية بين الجماعات الإثنية - على وجه الخصوص - بنصيب الأسد من اهتمام العلماء الاجتماعيين المعنيين بالموضوع ، والأدبيات المكتوبة والمنشورة فى هذا الصدد تمثل كمّاً هائلا لا يستطيع حتى المتخصص أن يحصيها أو يلم بها جميعا[٤] .

ومن الخصائص الاجتماعية التى تميز الجماعة الإثنية - إلى جانب اختلافها عن غيرها فى متغيرات اللغة أو الدين أو السلالة أو الأصل القومى .. إلخ .. خاصيتان مهمتان :

الخاصية الأولى : أن عضوية الجماعة الإثنية هى عضوية غير تطوعية [٥] فأفراد الجماعة يولدون فيها ، ويرثون خواصها الإثنية مثل الدين أو اللغة أو لون البشرة ، وبالتدرج يكتسبون بقية خواصها الثقافية والمزاجية ، فالفرد عند مولده لا يختار الجماعة الإثنية التى ينتمى إليها - أى أنه لا يقرر هو أن يكون أبيض البشرة أو أسودها ، ولا يقرر أن يكون مسيحيا أو هندوكيا ، إن كل هذه السمات تفرض على الفرد قبل أو عند مولده ، وحتى بعض الخصائص الإثنية الممكن تغييرها - مثلا الانتماء الدينى أو المذهبى - لا يتم عادة إلا بعد أن يصل الفرد إلى مرحلة عمرية أكبر ، أما عند ولادته فهو أسير للجماعة الإثنية التى ينتمى إليها والداه ، لذلك عادة ما يطلق على هذه الصفات الإثنية اسم «السمات الإرثية» (ASCRIPTIVE TRAITS) .

الخاصية الثانية : هى التزاوج الداخلى[٦](ENDOGAMY) فالأغلبية العظمى من أفراد أى جماعة إثنية ينتهى الحال بهم إلى الزواج من أفراد نفس الجماعة الإثنية من الجنس الآخر ، هذه الخاصية ليست بصرامة الخاصية الأولى.

فقد يحدث التزاوج بين أفراد ينتمون إلى جماعات إثنية مختلفة ، ولكن الشواهد الميدانية تشير كلها إلى أن ذلك هو الاستثناء عن القاعدة العامة.

ولعل هاتين الخاصيتين - العضوية الجبرية والتزاوج من الداخل - هما المسئولتان عن حفظ الكيان الجماعى البشرى والثقافى لأية جماعة إثنية ، فعن طريق العضوية الجبرية عند المولد تضمن الجماعة تجدد صفوفها ، وتتأكد عملية الإحلال والتعويض عمن تفقدهم الجماعة من أعضائها نتيجة الوفاة ، أما التزاوج من الداخل فيتم من خلال الضغوط الاجتماعية والنفسية المستمرة - بشكل مباشر أو غير مباشر - على أفراد الجماعة الإثنية من الجنسين ، فالتشريط الحضارى(CULTURAL CONDITIONING) منذ الصغر يجعل عضو الجماعة الإثنية «راغبا» و«مفضّلا» للزواج من داخل الجماعة ، ومن جهة أخرى إذا «ساورت» الفرد فكرة التزاوج من خارجها ، فإن أدوات «الضبط الاجتماعى» (COCIAL CONTROL) - التى تتراوح بين التقريع والعقاب والعزل - عادة ما تثنيه عن الفكرة ، أما إذا تسامحت الجماعة الإثنية أكثر من اللازم ، فى مسألة التزاوج من الخارج ، فإن وجودها نفسه ككيان متفرد يصبح مهددا بخطر الانصهار والذوبان .

(ب) مفهوم الجماعة الأقلية :

فى العرض السابق لمفهوم «الجماعة الإثنية» لابد أن يكون واضحا أن المفهوم واسع ويغطى كل الجماعات البشرية ما دام هناك ما يميزها عن غيرها فى صفة أو أكثر ، وما دامت هى وغيرها تدرك هذه الصفة المميزة ، وتضفى عليها معانى رمزية ، وتترتب عليها نتائج فى العلاقات والسلوك ، وبهذا التعريف المفهومى الواسع ، يذهب العلماء الاجتماعيون السوفييت إلى اعتبار «الأمة» نفسها جماعة إثنية [٧] ، ودرج العلماء الاجتماعيون الغربيون على اعتبار كل جماعة مختلفة موضوعيا ، إلى هذا الاختلاف ذاتيا ، بمثابة جماعة إثنية ، سواء كانت جماعة قومية ، أو دينية أو مذهبية ، أو لغوية أو جماعة ذات نمط معيشى متميز مثل البدو والغجر [٨] ولكن المدقق فى الكتابات التى تستخدم هذا المصطلح - الجماعة الإثنية - يلاحظ أن القاسم المشترك فى الكتابات السوفييتية والغربية على السواء هو ادخار المصطلح للإشارة إلى المواقف والسياقات التى توجد فيها أكثر من جماعة إثنية واحدة داخل نفس الإطار السياسى المجتمعى .

أى أننا لا نطلق على الفرنسيين فى فرنسا اصطلاح جماعة إثنية عادة ، وبدلا من ذلك نستخدم اصطلاحات أخرى مثل «الشعب الفرنسى» أو «الأمة الفرنسية» أو «المجتمع الفرنسى» .... إلخ ، ولكننا نطلق على أصحاب الثقافة الفرنسية الذين يعيشون فى كندا وصف «جماعة إثنية» ، وفى الولايات المتحدة يطلق هذا الاصطلاح على كل الجماعات الرئيسية التى يتكون منها المجتمع الأمريكى مثل «البيض» و«السود» والبروتستانت والكاثوليك واليهود ، والإيطاليين والأيرلنديين والبولنديين والإسبانيين ، وفى الاتحاد السوفييتى السابق ، واتحاد الجمهوريات اليوغسلافية السابق كان يستخدم اصطلاح «الجماعة الإثنية» كمرادف «للجماعة القومية» واكتسب هذا المصطلح معنى سياسيا- حضاريا أدى إلى الاعتراف بهذه الجماعات ككيانات سياسية تتمتع بدرجة عالية من الحكم الذاتى ، ويتكون من مجموعها الكيان السياسى الأكبر ، الذى كان يعرف باسم الاتحاد السوفييتى ، ويوغوسلافيا .

استخدام مصطلح «الجماعة الإثنية» - إذن - ينطوى على وجود جماعة أو جماعات إثنية أخرى تعيش معها فى نفس المجتمع أو الدولة ، وعادة لا يقتصر الاختلاف والتباين بين تلك الجماعات على أحد المتغيرات الإثنية (مثل الدين ، أو اللغة ، أو الأصل القومى ، أو السلالة) ، ولكن أيضا على الحجم العددى ومظاهر الغلبة والقوة الاجتماعية فى أشكالها السياسية والاقتصادية والثقافية ، ومن هنا ارتبط البحث والحديث فى موضوع الجماعات الإثنية بعلاقات الأقلية مع الأغلبية فى نفس المجتمع ، فنادرا - وإن لم يكن مستحيلا - أن تتساوى الجماعات الإثنية فى نفس المجتمع من حيث الحجم الكمى ، والمكانة الاجتماعية والقوة السياسية ، والمنزلة الثقافية ، والوظائف الإنتاجية ، إن التباين الإثنى إذن - عادة ما يقترن بتباين كمى سكانى ، وتباين كيفى فى نمط العلاقات التوزيعية ، ولسنين طويلة كان اصطلاح «الأقلية» ينصرف أساسا -وفى المقام الأول- إلى جماعة أو جماعات إثنية صغيرة العدد ، تعيش مع جماعة إثنية أكبر تضم أغلبية عددية ، وبتراكم الأبحاث والدراسات الميدانية عن العلاقات الإثنية ، وخاصة المقارن منها ، بدأت قيمة عنصر الحجم الكمى كمعيار لتحديد «الأقلية» تفقد بعضا من أهميتها السابقة.

التعريف الاجتماعى للأقلية يركز على علاقات القهر والسيطرة بين الأغلبية والأقلية [٩] فليست كل أقلية عددية هى بالضرورة مقهورة ، وليست كل أغلبية عددية هى بالضرورة قاهرة ، فالأوربيون فى معظم أقطار العالم الثالث كانوا يمثلون أقلية عددية ، ولكنهم يسيطرون ويقهرون السكان الأصليين (الأهالى) الذين كانوا أغلبية عددية فائقة ، والشكل

الاستعمارى الاستيطانى الذى كان فى الجزائر وزيمبابوى (روديسيا) ، وفى فلسطين وجنوب أفريقيا ، وهو عبارة عن تسلط أقلية وافدة أصلا من الخارج واستوطنت الأرض بالقوة أو فى حماية جيش احتلال ، وتمارس قهرها على الأغلبية من السكان الوطنيين ، هذا إذا لم تقتلعهم من أرضهم وتقذف بهم خارج الحدود ، كما فعلت إسرائيل بعرب فلسطين ، أو تحجر على حركتهم داخل مناطق أشبه بمعكسرات الاعتقال ، كما فعلت الأقلية العنصرية البيضاء فى جنوب إفريقيا بأهل البلاد الأصليين .

مع وجود هذه الأمثلة وغيرها مما يزخر به التاريخ وعالمنا المعاصر ، من سيطرة بعض الأقليات على «الأغلبيات» المحيطة بها ، يظل نمط «الأقلية» مرتبطا فى ذهن الكثيرين بجماعة إثنية مغلوبة على أمرها ، وتعيش تحت رحمة أو قسوة الأغلبية العددية ، وربما كان هذا الارتباط الوثيق فى أذهان الناس - بين كون جماعة معينة «أقلية» وبين كونها «مقهورة» أو مظلومة - هو الذى دفع بعض العلماء الاجتماعيين إلى عدم الاكتفاء بالمعيار العددى الكمى ، فى تعريف مفهومى «الأقلية» و «الأغلبية» ، فالذى يجعل من جماعة إثنية معينة «أقلية» بالمعنى السوسيولوجى فى رأيهم هو أنها معدومة الحقوق أو تحتل منزلة أدنى فى المجتمع ، حتى لو كانت أقلية عددية ، وبهذا المعنى يعتبر هؤلاء العلماء الاجتماعيون النساء ، فى معظم المجتمعات أقلية اجتماعية بالنسبة للرجال ، وذلك لأنهن مهضومات الحقوق ولا يتمتعن بالمساواة مع الرجال . ورغم وجاهة هذا المنطلق فى تحديد مفهوم «الأقلية» ، إلا أنه يضيف اضطرابا وبلبلة مفهومية فى العلم الاجتماعى النظرى والتطبيقى ، لذلك لم يزل مقبولا عند الكثير من المهتمين بدراسة الجماعات الإثنية أن يدخل العنصر الكمى كأحد معايير تعريف «الأقلية» مع إضافة عناصر أخرى تأخذ فى الحسبان علاقات القهر والسيطرة ، أو التوتر والصراع بين الأقلية وغيرها من الجماعات الإثنية ، سواء كانت هذه الأخيرة نفسها تمثل أقلية أو أغلبية عددية .

الجماعات الإثنية - سواء ما كان منها - يمثل أقلية أو أغلبية عددية - تصبح إذن ذات مغزى للدراسة السوسيولوجية ليس لذاتها فحسب ، ولكن لاستكشاف نمط علاقاتها بعضها ببعض فى نفس المجتمع أو فى إطار نفس الوحدة السياسية القانونية ، سواء كانت هذه الأخيرة دولة أو امبراطورية ، فالوعى الإثنى بالذات لا يتولد ولا ينمو لدى جماعة معينة إلا بسبب وجود علاقات الجيرة والتفاعل مع جماعات إثنية أخرى ، إن الإدراك الذاتى للتفرد أو الاختلاف عن «الآخرين» هو نتاج لرؤية وإدراك هؤلاء الأخيرين ، ذلك أن معنى «نحن» و «هم» والتباين بين «النحن الجماعية» ، و «الهم الجماعية» يكمل كل منهما الآخر على المستوى الإدراكى السيكولوجى ، فإدراك فرد ما لكونه أبيض البشرة لا يتم إلا من خلال إدراكه لفرد آخر أسود البشرة ، وإدراك فرد « لإسلاميته » لا يتم إلا من خلال إدراكه «لمسيحية» أو «يهودية» أو «هندوكية» فرد أو أفراد آخرين ، وإدراك فرد «لعروبته» لا يتأتى إلا من خلال إدراكه أن هناك آخرين «غير عرب» ... وهكذا[١٠] .

الجماعة الإثنية تنمى فى أفرادها هذه القدرة الإدراكية مبكرا كجزء من عملية التنشئة الاجتماعية ، وكضرورة لحفظ كيانها الجمعى وتراثها الثقافى ، أو لتكريس مصالح ومزايا مكتسبة ، كما أن «الآخرين» (الجماعات الإثنية الأخرى) بدورهم يفعلون نفس الشىء ، لنفس الاعتبارات ، وأحيانا يكون هؤلاء «الآخرون» عاملا أهم فى تنمية الوعى الإدراكى الإثنى من خلال ممارسات التفرقة والتمييز فى المعاملة والسلوك مع من ليسوا من «جماعتهم» ، وبالتالى ينمو عند أفراد هذه الأخيرة وعى إثنى متزايد نتيجة الإحساس بالاضطهاد[١١] وبتعبير آخر ، تنطوى العلاقات الإثنية صراحة أو ضمنا على آليات نفسية - اجتماعية للإدماج (INCLUSION) «والاستبعاد» (EXCLUSION) - أى شروط من ينطبق عليه أن

يكون من جماعة «النحن» ، وشروط من ينطبق عليه الاستبعاد من هـذه «النحن» الجماعية ، ووضعه فى جماعة «الآخرين» أو « الهُم» .

مفهوم الأقلية فى الخبرة الإسلامية :

يُرْجِعُ أغلب الكتَّاب الغربيين والعرب على السواء ازدياد الاهتمام بظاهرة الأقليات، إلى مطلع القرن التاسع عشر ، حينما تضمنت اتفاقيات فيينا (١٨١٤ - ١٨١٥) ، نصوصا تدعو إلى الحرية الدينية والمساواة السياسية ، ثم تطور الاهتمام بتكثيف الحركة اليهودية العالمية فى الربع الأول من القرن العشرين لنشاطها الداعى لحماية الأقليات عامة ، والمطالبة بحماية الأقليات اليهودية خاصة ومنحها المساواة الكاملة فى الحقوق المدنية والسياسية فى الدول التى كانت تنكر هذه الحقوق. ثم زاد الاهتمام بظاهرة الأقليات بمناداة الحركة الاشتراكية العالمية ،منذ بدايتها ، بحق الشعوب فى تقرير مصيرها ، وإعلان الرئيس الأمريكى ويلسون لمبدأ حق تقرير المصير فى عام ١٩١٨م.ثم إشارة اتفاقيات مؤتمر السلام بفرساى فى (١٩١٩ -١٩٢٠م) ، فى إطار عصبة الأمم إلى الحقوق الثقافية والقومية للأقليات ، ثم إنشاء الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية ، وماتبعها من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر فى (١٠/ ١٢/ ١٩٤٨م) والذى حرص على التأكيد على منع التمييز بسبب العرق أو الدين أو اللون أو الاتجاه السياسى ، وصولا إلى إعلان الأمم المتحدة الخاص بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو عرقية أو دينية أو لغوية والصادر فى (١٠/ ١٢/ ١٩٩٢).

إلا أن الجدير بالملاحظة بداية ، والإشارة لاحقا ، أن كثيراً من المشتغلين بدراسة الأديان فى الشرق والغرب يتفقون على أن المسلمين كانوا أول من وضع بعض القواعد المنهجية لدراسة « الملل والنحل» ، وأن غيرهم ممن اشتغل بهذه العلوم اتبع قواعدهم ، واستفاد من محاولاتهم ، وأن اهتمام المسلمين بدراسة كتب الأديان السماوية والعقائد المذهبية بدأ مبكرا ، حتى إن أبا الفرج البغدادى المعروف بالوراق وصاحب كتاب « الفهرست » يذكر أن أحمد بن عبد الله بن سلام ترجم للخليفة هارون الرشيد التوراة والإنجيل ، وأنه تحرى الدقة فى الترجمة . فإذا صح ما يقوله الوراق ، فإن معناه وجود ترجمة عربية للعهدين القديم والجديد فى أواخر القرن الثانى للهجرة.

ويرجع اهتمام المسلمين بدراسة الأديان والمذاهب ، للرد على أصحابها، وفى سبيل ذلك ألفوا كتبا بعضها خاص بطائفة من الطوائف ، وبعضها عام : فألف أبو الحسن الأشعرى كتابه : «مقالات الإسلاميين» ، وألف عبد القاهر البغدادى كتابه : «الفَرق بين الفِرق» ، كما ألف ابن حزم الظاهرى كتابه : «الفصل فى الملل والنحل» ، أما الكتب الخاصة فمثل : «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة «للبيرونى» ، هذا خلافا للكتب الكثيرة التى وضعت فى ردِّ بعض الفرق الإسلامية على بعضها الآخر ، وتلك التى وضعت فى الرد على اليهود والنصارى : ككتاب « الرد على النصارى «للرقيلي» ، والرد على النصارى « لأبى القاسم القيسى» .

إلا أن كتاب « الملل والنحل» للشهرستانى ، يمتاز عن غيره من الكتب الإسلامية التى ألفت فى هذا الموضوع بميزة جعلته فريدا ، فهو دائرة معارف مختصرة للأديان والمذاهب، والفرق (عدد الشهرستانى ٨٠ ديانة و مذهبا وفرقة) ، وللآراء الفلسفية المتعلقة « بما وراء الطبيعة» التى عرفت فى عصر الشهرستانى (٤٧٩ -٥٤٨هـ) . وقد حاز هذا الكتاب إعجاب المهتمين وتقديرهم فى الشرق والغرب ، فعنه يقول مثلا العالم الألمانى « هابركر» فى مقدمة ترجمته

للملل والنحل: « بواسطة الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل نستطيع أن نسد الثغرة فى تاريخ الفلسفة بين القديم والجديد» أما العالم الألمانى «ماخ» ، وقد كان فى عصره من المتخصصين فى الفلسفة اليونانية فقد قال : إنه « لايشك فى صحة ما نسبه الشهرستانى من الأقوال إلى ديمقريطيس على الرغم من أنه لم يجد هذه الأقوال محفوظة بين ما نقله كتاب الأغريق عن ديمقريطيس » .وقد ترجم «الملل والنحل» الى اللغات : الفارسية والتركية والألمانية ، وطبع فى أوروبا عدة مرات وفى فارس والهند وتركيا ، وظهرت منه فى مصر وحدها عدة طبعات ، وعنى بعضهم بتخريجه و تحقيقه والتعليق عليه. ومن القواعد التى التزمها المسلمون فى الدراسات المقارنة للملل والنحل ، الحيدة التامة فى عرض وجهة نظر الآخرين ، دون أية محاولة للرد عليها أو إظهار بطلانها أو تفاهتها قبل إتمام العرض. ومن الكتب التى يصدق عليها ذلك : كتاب «مقالات الإسلاميين» لأبى الحسن الأشعرى المتوفى فى ٣٢٤هـ ، وكتاب «الملل والنحل» للشهرستانى المتوفى فى ٥٤٨ هـ ، وكتاب «مقاصد الفلاسفة» للغزالى المتوفى فى ٥,٥ هـ ، وكتاب «الفصل فى الملل والأهواء والنحل» لابن حزم الظاهرى المتوفى فى ٤٥٦ هـ.

التأصيل اللغوى لمفهوم الأقلية :

لم يستخدم العلماء المسلمون تعبير الأقليات سواء فيما يتعلق بدراسة الجماعات التى تختلف عن جماعة السنة ، أو فيما يتعلق بدراسة الجماعات غير المسلمة. ففى حين استخدمت مفاهيم الملل والنحل والشيع والطوائف كبدائل لمفهوم الأقليات الإسلامية وهى تلك الأقليات التى كانت تختلف حول واحدة أو أكثر من الأمور الفقهية ، فإن مفاهيم أهل الذمة وأهل الكتاب ، وأصحاب الملل قد طرحت للتعبير عن مفهوم الأقليات غير الإسلامية خاصة أقليات الفرس والهنود والتى حظيت باهتمام واسع من العلماء المسلمين لدرجة أن أبا الفرج الوراق فى كتابه الفهرست قد عقد للمذاهب والاعتقادات الخاصة بهما أكثر من خمسين صفحة وخص الحديث عن التوراة والإنجيل خمس صفحات والفرق المسيحية صفحة واحدة. ويبين الجدول التالى أهم المفاهيم الفرعية المرتبطة بمفهوم الأقليات فى الخبرة الإسلامية والدلالات التى كانت تشير إليها هذه المفاهيم ، وذلك حسب أشهر المعاجم العربية ثقة وصيتًا.

التعريفات المختلفة لمفهوم الأقليات :

يعتبر مفهوم الأقليات من المفاهيم التى اختلف الباحثون فى شأن تعريفها ، الأمر الذى توقَّف فى كثير من الأحيان على انتماء الكاتب الذى يقدم طرحا للمفهوم ، وبحسب خلفيته الفكرية والحضارية ، أو كان يرجع فى أحيان أخرى إلى اختلاف نطاق المنظمة المعنية بحقوق الأقليات وما إذا كانت إقليمية أم محلية .

ومن المفيد أن نورد بعضاً من أهم التعريفات لمفهوم الأقليات ، منوعين فى عرضنا مابين اجتهادات المفكرين الأفراد – العرب منهم والأجانب ، وأهم التعريفات الخاصة بالمفهوم التى أوردتها المنظمات المهتمة بحقوق الأقليات ، وتلك التى أوردتها أشهر الموسوعات والمعاجم فى هذا الصدد ، فيعرف قاموس علم الاجتماع جماعة الأقلية بأنها:جماعة عنصرية أو دينية أو إثنية معترف بها فى مجتمع معين ، تعانى من تفرقة مترتبة على تحقير أو تمييز ، وتعرف **الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية** الأقلية بأنها: جماعة من الأفراد الذين يتميزون عن بقية أفراد المجتمع عرقيا أو قوميا أو دينيا أو لغوياً ، وهم يعانون من نقص نسبى فى القوة ومن ثم يخضعون لبعض أنواع الاستعباد والاضطهاد والمعاملة التمييزية. وتعرف **الموسوعة الأمريكية** الأقليات بأنها: جماعات لها وضع اجتماعى داخل المجتمع أقل من وضع الجماعات المسيطرة فى نفس

اللفظة	المعجم	التعريف
العِرْق	المصباح المنير	كل مصطف من طير وخيل ونحو ذلك ، والجمع أعراق.
	القاموس المحيط	عـرق ، والجمع عروق وأعراق وعـراق : وهـو أصل كل شيء ، والأرض الملح التى لاتنبت ، والجبل الغليظ المنقاد لايرتقى لصعوبته ".
	معجم المنجد	« أعرق – أعراقا (عرق الرجل) صار عريقا فى الشرف ، والأعرق : هو ذو العرق والأصل ، يقال هو أعرق منك فى كذا » أى آصل منك.والجمع عروق وأعراق :وهى أصل كل شيء .
النِحْلَةَ	المصباح المنير	النحلة هى الدعوى
	القاموس المحيط	النحلة هى الدعوى
	معجم المنجد	المـذهب والديـانة أو الدعـوى ، « يقال مـا نحْلتـك أى : مـا دينك » . والجمع نحـل بكسر النـون وفتح الحاء .
المِلَّة	المصباح المنير	« الدين والجمع ملل » .
	القاموس المحيط	« هى الشريعة أو الدين » .
	معجم المنجد	تعنى الطريقة أو الشريعة فى الدين.
الطائفة	المصباح المنير	« هى القطعة من الشيء ، والطائفة من النـاس هم الجماعة ، وأقلها ثلاثة ، وربما أطلقت على الواحد والاثنين » .
	القاموس المحيط	الطائفة من الشيء هى القطعة منه، أو الـواحد فصاعدا أو إلى الألف أو أقلها رجلان أو رجل فيكون بمعنى النَفْسِ .
	معجم المنجد	« هى الجماعة من الناس(أوالقطعة من الشيء) الذين يجمعهم رأى أو مذهب يمتازون به عن سواهم ، وتجدر الإشـارة فى هذا المقام أن كلمة طـائفة قد أطلقت فى القـرآن الكريم على أهل الكتـاب وعلى المسلمين (المؤمنين) ، فلم يفرق القـرآن الكـريم فى إطـلاق لفظ الطائفـة بين المسلمين وأهل الكتاب ، ومن ذلك قول الرحمن : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ النور –٢ ﴿ يا أيها الـذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحـواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين ﴾ الصف –١٤
الشيعة	المصباح المنير	الأتبـاع والأنصـار وكل قوم اجتمعـوا على أمـر فهم شيعـة ، ثم صـارت الشيعة نبـزا لجماعـة مخصوصة والجمع شيع مثل سدرة وسدر والأشياع جمع الجمع
	القاموس المحيط	شيعة الـرجل (بالكسر) تعنى أتباعـه وأنصاره والفـرقة على حدة ، ويقع على الـواحد والاثنين والجمع المذكـر والمؤنث ، وقد غلب هـذا الاسم على كل من يتولّى عليًّا وأهل بيته حتى صـار اسما خالصا لهم ، والجمع أشياع ، وشيع كعنب .
	معجم المنجد	شايع تعنى : تابعـه وأولاه أمره ، وتشيع تعنى ادعى دعوى الشيعة ، وتشـايع القوم أى صاروا

اللفظة	المعجم	التعـــــــــــريف
		شيعا ، وتشايعوا على الأمر أى توافقوا عليه ، وتشايعوا فى دار أى تشاركوا فيه، والشيعة (الواحد شيعى) هى الفرقة وتقع على الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومؤنثا ، وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى عليًا وأهل بيته حتى صار لهم اسما خاصًا ، ويعرف أيضا بالمتوالى (الجمع متاولة) .
الفِرقة	المصباح المنير	« فرقت بين الشىء فرقا من باب قتل ، وفرقت بين الحق والباطل ، قال تعالى : ﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ .
	القاموس المحيط	القطيع من الغنم العظيم ومن الظباء أو من الغنم فقط أو من الغنم الضالة ، أو ما دون المائة والقسم من كل شىء أوالطائفة من الصبيان أوقطعة من النوى يُعلف بها البعير أو الفلق من الشىء المنفَلق .
	معجم المنجد	كلمة الفرق تعنى القسم من الشىء المنفلق ، أو الطائفة من الصبيان ، أو القطيع من الغنم ونحوها ، أو فرق النحل وهى مستعمرة من النحل التى تتجمع حول ملكة .
الذمة	المصباح المنير	« العهد بالأمان وبالضمان ، وقوله (يسعى بذمتهم أدناهم) فسر بالأمان وسمى المعاهد ذميا نسبة إلى الذمة بمعنى العهد وقولهم : فى ذمتى كذا أى فى ضمانى والجمع ذمم مثل سدرة وسدر .
	القاموس المحيط	« العهد والكفالة كالذمامة » .
	معجم المنجد	الأمان والعهد أو الضمان، يقال : فى ذمتى كذا أى فى ضمانى ، ويقال : أنت فى ذمة الله أى فى كنفه وجواره ، وأهل الذمة هم المعاهدون من النصارى واليهود وغيرهم ممن يقيم فى دار الإسلام ، أو هم القوم المعاهدون بعضهم بعضا ، والذمى هو الذى أعطى الذمة أى الأمان يعنى الذى أُمِّن على ماله وعرضه ودمه فأعطى الجزية . وتجدر الإشارة إلى أن أهل الذمة هم المواطنون المقيمون فى دار الإسلام من غير المسلمين والذين قام دينهم فى الأصل على دين سماوى ، أما أولئك المتواجدون فى غير الديار الإسلامية فتطلق عليهم تسمية أهل الكتاب ، فقد جرى العرف الإسلامى على تسمية المواطنين من غير المسلمين والذين قام دينهم فى الأصل على دين سماوى (اليهود والنصارى والمجوس) فى المجتمع الإسلامى أهل الذمة أو الذميين ، وقد سموا بذلك لأن لهم عهد الله وعهد رسوله وعهد جماعة المسلمين أن يعيشوا فى حماية الإسلام وفى كنف المجتمع الإسلامى آمنين مطمئنين .
القلة	المصباح المنير	« يقل قلة فهو قليل » ، ويستطرد أن قُلة كل شىء أعلاه .
	القاموس المحيط	القلة ضد الكثرة، قل يقل فهو قليل ، وأقله جعله قليلا ، وقوم قليلون وأقلاء وقلل وقليلون يكون ذلك فى قلة العدد ودقة الجثة ، وقلل من الناس بضمتين ناس متفرقون من قبائل شتى أو غير شتى ، فإذا اجتمعوا جمعا فهم قُلُلٌ .
	معجم المنجد	« أقل إقلالا (قل الشىء) جعله قليلا. والأقل ضد الأكثر. والأقلية هى العدد الأقل من الناس ، أو جماعة مميزة بدينها أو عرقها أو لونها تعيش فى مجتمع يفوقها عددا ويخالفها خصائص ومميزات .
	لسان العرب	خلاف الكثرة ، وقلة كل شىء رأسه ، والقلة أعلى الجبل.
	مختار الصحاح	« من معانى قَلَّ افتقر ، يقال : الحمد لله على القُل والكُثر . وفى الحديث : « الربا ، وإن كثر ، فهو إلى قُل » . والقُلة أعلى الجبل ، وقُلَّةُ كل شىء أعلاه ، ورأس الإنسان قُلةٌ وجمعه قُلَلٌ.

المجتمع ، وتمتلك قدرًا أقل من القـوة والنفوذ ، وتمارس عدداً أقل من الحقـوق مقارنة بالجماعـات المسيطرة فى المجتمع ، وغـالبا مـا يحرم أفراد الأقليـات من الاستمتـاع الكافى بـامتيازات مـواطنى الـدرجة الأولى. وتعـرف موسـوعة المعـارف البريطانية Encyclopaedia Britannica الأقليات بأنها : جماعات من الأفراد الذين يتمايزون عرقيا أو دينيا أو لغويا أو قوميا عن بقية الأفراد فى المجتمع الـذى يعيشون فيه ، وتعرف موسوعة لاروس الأقليات بأنها : تلك التى تكـون أقل هيمنة من الناحية العددية بحيث لا يكون لها إلا القليل من الأصوات ، وتعرف موسوعة العصر الجديد New Age الأقليات بأنها : جماعات من الأشخاص الذين يتمايزون ثقافيا أو جسمانيا عن الجماعة الأصلية المتوطنة ، وعادة ما تشير الأقليات إلى أنها تعامل اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا بغير مساواة مع الأغلبية ، ويعرف الأستاذ Asbjorn Eide الأقلية بأنها : أية جماعة من الأشخاص تعيش فى دولة ذات سيادة ، يشترك أعضاؤها فى صفات مميزة عـرقيا أو دينيا أو لغويا ، والتى تميزهم عن بقية مواطنى هذه الدولة ، بشرط أن تشكل هذه الجماعة أقل مـن نصف تعداد مواطنى هذه الدولة . وذكرت مسودة الاتفاقية الأوروبية لحماية الأقليات أنه : لأغـراض هذه الاتفـاقية ، يعنى مصطلح أقلية أيـة جماعة عـددها أقل من تعـداد بقية سكان الدولة ، والتى يتميز أبناؤها عرقيا أو لغويا أو دينيا عن بقية أعضاء المجتمع ، ويحرصون على استمرار ثقافتهم أو تقاليـدهم أو ديانتهم أو لغتهـم ، وتعرف اللجنة الفرعيـة لحماية حقوق الإنسان التابعـة للأمم المتحدة الأقليـات بأنها : جماعـات متوطنـة فى المجتمع تتمتع بتقاليـد وخصائص إثنيـة أو دينية أو لغـوية معينـة تختلف بشكل واضح عن تلك الموجـودة لـدى بقية السكـان فى مجتمع مـا وتـرغب فى دوام المحـافظة عليهـا ، أمـا إعلان الأمـم المتحدة حـول حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية (أو عرقية) ودينية ولغوية والصادر فى ١٨ ديسمبر ١٩٩٢ ، فقد سكت عن تعريف كلمـة أقلية ، متجـاوزا ذلك فى مواده التسع إلى تأكيـد أهمية الحفـاظ على حقوق الأقليـات و مساواتهم فى الحقـوق مع الأغلبية ، وتجدر الإشارة إلى أن أعمال اللجنة التحضيرية لهذا الإعلان قد عرضت عليها تعـريفا للأقلية (مقدم من الوفد الألمانى فى اللجنة) بأنها : « جماعة من مواطنى الدولة ، تشكل أقلية عددية لا تحظى بصفة السيطرة أو الغلبة فى الدولة ، ويتميزون عن بقية أعضـاء المجتمع عرقيا أو لغويا أو دينيـا ، وهـم يميلون إلى التضامن معا ، ويحرصون (وقـد يكون هذا الحرص كامنـا) على البقاء ، ويهدفـون إلى تحقيق المساواة مع الأغلبية واقعـا وقانونـا » . إلا أن هذا المقترح لم يـوافق عليه بسبب عدم حصوله على الأغلبية اللازمة داخل اللجنة التحضيرية .

وفى متن هذا الكتاب فإننا سنستخدم مفهوما للأقليات يشير إلى أن المقصود بهذا المصطلح هو: أية مجموعة بشرية تختلف عن الأغلبية فى واحد أو أكثر من المتغيرات التالية : الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة .

وفى تصور الكاتب أن هذا التعريف يتجاوز العديد من الإشكاليات وهى :

أولاً : إن التاريخ العربى -القديم والمعاصر- يزخر بـالعديد من الأمثلة الخاصة بسيطرة بعض الأقليات على الأغلبيات المحيطة بها ، الأمـر الذى دفعنـا إلى نبذ المعيار العـددى الكمى وحده فى تعـريف مفهومى الأقليـة والأغلبية ، فالذى يجعل مجموعة ما أقلية ليس هو تعدادهـا فقط ، ولكن أيضا احتلالها لمنزلة أدنى من منزلة الأغلبية فى نفس المجتمع وليس عدد من ينتمون إلى هذه المجموعة.

ثانيًا : إن المتغيرات الأربعة (الدين-اللغة-الثقافة-السلالة) هى التى تضفى على مجموعة بشرية معينة قسمات اجتماعية -اقتصادية -حضارية تلـون سلوكها ومواقفها السياسية فى مسائل مجتمعيـة رئيسية . أما إصرار التعريف على أن يجمع بين متغيرى اللغـة والثقافـة معـا ، فبسبب أن اختلاف اللغـة قـد يكون عـامـلا فى التباين الحضـارى بين

مجموعتين تعيشـان فى المجتمع نفسه ، ولكن من الملاحظ أيضـا أن وجود لغة واحـدة لا يعنى دائما وجود ثقـافة واحدة (مثل الصرب والكـروات الذين يتحدثـون لغة واحـدة ، ولكن هذه اللغة ذات ثقـافتين مختلفتين ، نتيجة لاختـلاف المذهب الـدينى والـذاكرة الجماعيـة لكل منهما) ، وفى نفس الإطـار يمكن الحديث عن وجـود عـدة مذاهب داخل الديانة الواحدة ، وبالتالى عدم استخدام كلمة الدين مرادفا للمذهب .

ثالثًا : عبر التعريف عن الأقلية بأنها مجموعـة (وليست جماعة) ، ولايخفى على المهتمين بالشئـون العربيـة أن الأقليات العـربية ليست بـالضرورة أقليات انفصـاليـة أو تطمح إلى الانفصاليـة ، بل إن هنـاك من بين أفراد بعض هـذه الأقليات من ناضلوا فى سبيل قضية الوحدة العربية ، وأسهموا مساهمات رائدة فى الفكر القومى العربى .

رابعًا : عدم ذكـر التعريف لشرط وجـود قهر من الأغلبيـة تجاه مجموعـة ما لـوصفها بأنها أقليـة ، الأمر الذى يـرجع إلى ملاحظة الكاتب أنه ليست كل أقلية هى بالضرورة مقهورة ، وليست كل أغلبية هى بالضرورة قاهرة .

(جـ) التباين الاجتماعى :

كل مجتمع بشرى ينطوى على أنـواع ودرجات متفاوتـة من «التباين الاجتماعى» (Social differentiation) .. أبسط أنواع هذا التبـاين هـو انقسام أفراد المجتمع إلى ذكور وإناث ، وإلى أطفال وشبـاب وكهول ومسنين ، وأصل هذا النوع البسيط من التباين هو العامل البيولوجى ، ولكن المجتمع يضفى على هذا التنـوع البيولوجى - جنسيا وعمريا - معانى رمـزية ، ويـرتب عليه حقـوقًا وواجبـات اجتماعية ، ومن ثم يحولـه من تنوع بيـولوجى فى الأصل إلى تبـاين اجتماعى فى النهاية، ويتجسم هـذا فى شكل أدوار اجتماعية و«تقسيم اجتماعى للعمل» (division of labor) ، كأن تقوم النساء مثلا بالأعمال المنزلية وتربية الأطفال ، ويقوم الرجال بالصيد أو الزراعة .

ومع تطور المجتمع يزداد التباين الاجتماعى تعقيدا ، فتتبلور أدوار اجتماعية جديدة ، ويتفرع تقسيم العمل ويظهر التخصص ، وتتفـاوت الإنجازات وحظـوظ الأفـراد من القوة والثـروة والمكانـة ، وبعـد أن يكون التضـامن والتماسك الاجتماعى قـائما على التشـابه أسـاسـا فى المجتمعات البسيطـة ، نجـد أن مثل هـذا التماسك يقوم على زيـادة التبـاين والتشابك فى المجتمعات الأكثـر تطورا ، أى أن الاجتماع البشرى يمضى من التجانس شبه الكامل إلى مـزيد من التنوع العضـوى الذى تتخلق فيـه مؤسسـات وقيم ومعايير وتكـوينـات اجتماعية إضـافية ، وبـزيادة التنـوع العضوى تـزداد العلاقات كثافة وتعقيدا ليس فقط بين الأفراد ، بل أيضـا بين الفئات والتكوينات الاجتماعية المختلفة ، وقد يحكم هذه التكوينات الاجتماعية فى عـلاقاتها بعضها البعض تفاوت فى القوة والثروة والمكانة ، بحيث تتبلـور هذه التكوينات إلى ما يمكن أن نسميه « بالطبقات الاجتماعية » (Social Classes) .

التنوع الإثنى - إذن - مـا هو إلا حـالة خـاصة ، أو حـالة فـرعية (Special Case) من ظـاهرة أكبر وهى «التبـاين الاجتماعى» ، أو بتعبير آخر ، يعتبر التنوع الإثنى ، واحداً فقط من مظاهر عديدة للتباين الاجتماعى ، وهو ، كما سبق أن قلنا ، تنوع إرثى «لا دخل ولا اختيـار فيه للفرد» ومع ذلك قد تترتب عليـه آثار نفسية - اجتماعية- اقتصاديـة- سياسية ملحوظة ، وقد يتضافر هذا التنوع الإثنى مع تنوع طبقى ، ومن ثم يصبح تنوعا مركبًا ومعقَّدا - كما سنرى .

(د) تصنيف الجماعات الإثنية :

وهناك عدة طرق لتصنيف الجماعات الإثنية عموما ، وتختلف القواعد التصنيفية باختلاف المتغير أو عدد المتغيرات التى يستند إليها التصنيف ، هناك مجموعة من التصنيفات مثلا ترتكز على متغيرات وصفية هيكلية للجماعات والتكوينات الإثنية ، وهناك مجموعة ثانية من التصنيفات ترتكز على متغيرات تحليلية مثل مكانة ونمط العلاقات بين الجماعات الإثنية فى نفس المجتمع ، وهناك مجموعة ثالثة من التصنيفات ترتكز على متغيرات حركية مثل الأهداف التى ترمى إليها الحركة السياسية لكل جماعة إثنية فى نفس المجتمع ، أو الدولة أو الامبراطورية .

أولا - التنميط الوصفى الهيكلى :

سنبدأ بالتنميط الوصفى ، وهو الذى يرتكز على تصنيف الجماعات الإثنية حسب أحد المتغيرات الموروثة بيولوجيا أو اجتماعيا ، مثل السلالة واللغة والثقافة والأصل القومى والدين ، فكل من هذه المتغيرات يعطينا تنميطا وصفيا للجماعات الإثنية فى نفس المجتمع .

* **السلالة أو العنصر** : يعتمد هذا التنميط على أساس التباين السلالى أو العنصرى بين الجماعات التى يتشكل منها المجتمع ، ويفترض هذا التصنيف وجود اختلاف ظاهر فى السمات والملامح الفيزيقية الجسمانية بين مجموعات السكان فى ذلك المجتمع ، أما « الملامح الفيزيقية » موضع الاهتمام ، ودرجة «الاختلاف الظاهر » فهى مسائل خلافية من مجتمع إلى آخر ، فى بعض المجتمعات التى تولى هذا التنميط أهمية خاصة قد يكون لون البشرة ، أو كثافة وتجعيد شعر الرأس ، أو اكتساء الجسم بالشعر من عدمه ، أو شكل ولون العينين .... هو موضع الاهتمام .. ففى الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا مثلا يأتى لون البشرة فى المقام الأول عند تصنيف الجماعات الإثنية ، ويترتب على تصنيف أفراد المجتمع لأنفسهم وللآخرين طبقا للون البشرة (أبيض ، أصفر ، بنى ، أسود) آثار هامة فى طبيعة التفاعل والممارسات اليومية ، وفى ألمانيا النازية كانت الأيديولوجية الرسمية لا تكتفى بلون البشرة لتضع البيض فى مكانة أعلى من غير البيض ، ولكن حتى بين البيض أنفسهم (القوقازيين) كان هناك نظام أكثر تعقيدا للمفاضلة بين جماعاتهم الفرعية ، بحيث كان « الآريون » يأتون فى قمة الهرم السلالى للبشرية جمعاء .

المجتمعات والأيديولوجيات التى تؤكد أهمية التصنيف السلالى ، سواء بشكل رسمى أو بشكل ضمنى غير رسمى ، تفترض عادة ، **أولا**: أن هناك نقاء سلاليًا بين الجماعات البشرية وداخل كل منها - أى أن كل جماعة تمثل درجة عالية من التجانس السلالى العنصرى فى مواجهة الجماعات الأخرى ، **ثانيا**: أن الاختلافات الفيزيقية السلالية بين تلك الجماعات تنطوى بدورها على اختلافات أخرى غير فيزيقية مثل درجة الذكاء والنشاط والانضباط وروح المسئولية و «الأخلاق » ، وعادة ما تضفى الجماعة الإثنية المسيطرة على نفسها كل هذه الصفات الحميدة ، وتضفى عكس هذه الصفات ، الغباء ، الكسل ، الفوضى ، اللامسئولية ، وانعدام الأخلاق على الجماعات الإثنية الأخرى التى تختلف عنها فيزيقيا وسلاليا ، ورغم أن البحوث العلمية والدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية والنفسية المقارنة قد أثبتت عدم صحة هذين الافتراضين من أصلهما ، ورغم أن الأمم المتحدة فى مواثيقها قد أدانت هذه النظرية العنصرية ، إلا أن عددا من الحكومات والمجتمعات ما زالت تمعن فى ممارسة هذا التصنيف الإثنى السلالى ، مع كل ما يترتب عليه من تفرقة عنصرية ، وبتعبير آخر ، حينما يستخدم التباين السلالى استخداما سياسيا ، فإنه يتحول إلى ما يسمى « بالعنصرية » ،

أى مذهبا أيـديولوجيًا يمارس أو يدعو إلى ممـارسة التفرقة العنصرية كأساس لتنظيم المجتمع ، وكمعيـار لتوزيع السلطة والثروة والمكانة (١٢).

وفى الـوطن العـربى - كما سنـرى تفصيـلا فيما بعـد - لا يلعب العـامل السـلالى العنصرى دورا مهما فى تصنيف الجماعات الإثنيـة ، فسكان الـوطن العربى ، بـاستثناءات قليلـة أهمها جنـوب السودان ، يمثلـون خليطا سلاليـا من الساميين والحاميين ، ويصعب تمييز أى فريق على أسـاس عرقى ، وكثيرا ما يوجد بين أفراد الأسرة الـواحدة تنوع وتدرج فى ألوان البشرة.

* **اللغـة والثقافـة والموطن الأصلى** : هنـاك تنميط يعتمد على متغير اللغـة أو الموطن الأصلى للجماعات الإثنيـة ، وأهمية هذين المتغيرين ترجع إلى ما ينطوى عليه كل منهما من التفرد فى التقـاليد وأسلوب الحياة وطريقة التفكير ، فاللغة مثلا ، ليست مجرد أداة للتـواصل والتخاطب بين الأفراد ، ولكنهـا أيضا وعاء للثقـافة ، ونمط للتفكير ، ومخزن للتراث ، والمتكلمون بها كلغة أصلية يشتركون معا فى هذه الموروثات ، ويختلفون فى كل هذه الأمور عن غيرهـم من الجماعات التى تتحدث لغات أصيلة أخرى ، وأحيانا يطلق على هذه اللغة الأصيلة «اللغة الأم » أو «لسان الأم » (Mother Tongue) أو « لغة الأهل » (Native Tongue) ، تمييزا لها عن لغات أخرى مكتسبة فى مرحلة تالية من العمر ، فلغة الأم أو الأهل ترمز ليس فقط إلى أداة للتخـاطب ، ولكن أكثر من ذلك إلى الأداة التى تمت بها «التنشئـة الاجتماعية» (Socialization) التى تقوم بها الأم خـاصة والأسرة عـامة فى السنوات الأولى من العمـر ، والتى ترسى الـدعائم الأساسيـة للشخصية فـاللغة كنظام رمزى هى مرآة للهيكل الاجتماعى ، ولنسق القيم والمعايير ولقواعد السلوك السائدة فى الجماعة.

من هنا كـان تصنيف الجماعات الإثنية على أسـاس اللغة يقوم على إدراك أهميـة التباين الموضـوعى الذى ينشأ من اختلاف اللغـات كأنظمـة رمزية تعكـس التباين فى البنيـات الاجتماعية والأنسـاق القيمية والمعيـارية والسلـوكية لهذه الجماعات ، وبـالطبع ، قد يكون هـذا التباين طفيفا ، أو متـوسطا ، أو هائلا بين الجماعـات ، التى تعيش فى نفس هذه الوحدة السياسية (الدولة أو الامبراطورية).

ومع اختـلاف درجـة التباين اللغـوى ، يمكن أن نتـوقع تـوازيـا فى درجة التبـاين الاجتمـاعى الهيكلى والقيمى والسلوكى ، غير أنه من المهم أن ننبه إلى أن اللغة كنظام رمـزى ليست هى المصدر الوحيد للتباين الاجتماعى ، فقد ينشأ هذا التبـاين نتيجة عوامل إيكولـوجية بيئية ، أو اقتصاديـة مادية ، أو دينيـة روحية ، وفى كل الأحوال تتوقف أهميـة هذا العامل اللغوى فى تصنيف الجماعات الإثنية على الإدراك الذاتى له بواسطة الجماعة ، فأحيانا تقدمه الجماعة على غيره من أنواع التباين (السلالى أو الدينى أو الطبقى) ، وتضفى عليه أهميـة كبرى كمحور لعصبيتها الذاتية ، وفى ظروف أخرى قد تنحسر أهمية هذا العامـل اللغوى الثقافى وتبرز عوامل أخرى فى المقدمة كمحاور للهويـة الجماعية ، إن أهمية العامل اللغوى فى تصنيف الجماعـات الإثنية ترجع ، باختصـار ، إلى ما يترتب عليه من تبـاين ثقافى أو حضارى ، فالثقـافة أو الحضارة (Culture) بالمعنى الـواسع تعنى أسلوبا أو «طريقـة للحياة » (A Way of life) ، وهذا التـداخل بين اللغة والثقافـة يجعلهما مترادفين فى أدبيات العلوم الاجتماعيـة حول موضـوع الجماعات الإثنية ، فـاصطلاحا « الجماعـة الإثنية اللغوية » و « الجماعة الإثنية الثقافية » يستخدمان بالتناوب عند معظم الكتاب (١٣) .

وكما رأينا فى التصنيف السلالى ، وكما سنرى فى التصنيف الدينى أو الطائفى ، لا ينطوى التباين الثقافى فى حد ذاته على أيديولوجية صراعية ، ولكنه يتحول إلى مثل هذه الأيديولوجية حينما يستخدم التباين لأهداف سياسية ، سواء لقهر جماعات أخرى أو لمقاومة هذا القهر ، وعادة ما تكون الأهداف السياسية ذاتها هى شعار لمصالح اقتصادية وسلطوية..

وفى المجتمعات التعدُّدية ثقافيا (لغويا) ينشأ التباين نتيجة الموطن الأصلى لكل جماعة ، ففى الولايات المتحدة ، مثلا توجد جماعات لاتينية أتى أفرادها أصلا من أسبانيا أو أمريكا اللاتينية ، وخاصة من المكسيك وبرتوريكو وكوبا ، وتوجد جماعات البولنديين والإيرلنديين والإيطاليين والصينيين .. وغيرهم ، وقد تكونت هذه الجماعات من موجات الهجرة المتتالية خلال القرنين الماضيين ، كما توجد بالولايات المتحدة جماعة الهنود الأصليين سكان القارة الأمريكية قبل الكشف الأوروبى واستعماره لها ، وفى سويسرا توجد ثلاث مجموعات ثقافية - لغوية كبرى هى الألمان والإيطاليون والفرنسيون ، ويلاحظ أن كل جماعة هى امتداد بشرى ثقافى لغوى فى الأقاليم السويسرية المتاخمة لألمانيا وإيطاليا وفرنسا ، على التوالى ، وفى الاتحاد السوفييتى السابق ، كانت توجد جماعات إثنية لغوية عديدة إلى جانب المجموعة الروسية ، منهم فى أوروبا : اللتوانيون (لتوانيا) والأستونيون (أستونيا) ، وفى آسيا : التركمانيون ، والجورجيون ، واللاتفيون (لاتفيا) والأوكرانيون ، والأرمن والأذربجانيون ، وغيرهم ،وفى يوغوسلافيا السابقة ، كانت توجد المجموعات الثقافية الرئيسية التالية: الصرب ، والكروات ، والبوسنيون المسلمون ، والألبانيون ، والبلغاريون ، والمقدونيون (الأغريق) ، وفى الهند توجد أكثر من أربعين جماعة ثقافية - لغوية ، وكذلك الأمر فى الصين ، وتتركز كل جماعة إثنية لغوية فى موطن جغرافى داخل هذه المجتمعات ، ومن هنا يوجد تداخل وترادف فى تصنيف الجماعات الإثنية على أساس العامل الثقافى أو اللغوى وعامل الوطن أو الموطن الجغرافى ، فحتى الجماعات الإثنية الثقافية التى تعيش خارج موطنها الأصلى ، تظل تحتفظ لنفسها أو يطلق عليها الآخرون اسما مشتقا من ذلك الموطن - كما رأينا فى حالة الأمريكيين - البولنديين - أو الكنديين - الفرنسيين ، وتركز هذه التسميات على الموطن الأصلى والوطن الجديد فى آن واحد.

فى وطننا العربى توجد جماعات إثنية ثقافية ولغوية عديدة إلى جانب الجماعة العربية الرئيسية - مثل الأكراد ، والبربر ، وقبائل جنوب وغرب السودان ، والأرمن ، والشركس ، والتركمان ، وبعض هذه الجماعات الإثنية - كما سنرى تعيش وتتركز فى أوطانها الأصلية منذ آلاف السنين ، وبعضها الآخر وفد إلى أرجاء هذا الوطن من الخارج ، واستقر بين ربوعه فى فترات تاريخية لاحقة وحديثة نسبيا ، بل إننا نلاحظ أن هناك جماعات إثنية جديدة تتخلق فى منطقة الخليج العربى نتيجة هجرة العمالة الآسيوية الوافدة - وخاصة من الهند وباكستان وإيران فى السنوات العشرين الماضية .

* **الدين والطائفية :** الدين هو أحد المتغيرات الأساسية فى الاجتماع البشرى و فى المجتمعات المتعددة الأديان يبرز هذا المتغير كأحد معايير التباين بين الجماعات ، فالذين ينتمون إلى دين واحد أو نفس المذهب فى إطار هذا الدين يعتبرون أنفسهم طائفة متفردة فى مقابل غيرهم ممن ينتمون إلى ديانة أخرى أو إلى مذهب آخر .

والتنوع الدينى فى نفس المجتمع لا يكتسب أهمية سياسية إلا إذا ترتب عليه تنافس أو تنازع أو صراع فى مجالات القيم أو الثروة أو السلطة ، ومن هنا يفرق كثير من الكتاب بين مفهومى « الطوائف » (Sects) و«الطائفية» (Secteri Anism)[١٤] ، المفهوم الأول يشير فقط إلى التنوع فى المعتقدات والممارسات الدينية بين الأفراد أو المجموعات

التى يتكون منها المجتمع ، أما المفهوم الثانى : « الطائفية » فهو يشير إلى استخدام هذا التنوع الدينى لتحقيق أهداف سياسية أو اقتصادية أو ثقافية ، مثل المحافظة على مصالح ومزايا مكتسبة ، أو النضال من أجل تحقيق مثل تلك المصالح والمزايا لزعماء أو أبناء طائفة معينة فى مواجهة طوائف أخرى ، وعادة ما تصبح « الطائفية » بهذا المعنى ستارا أو ذريعة تستخدم «الدين» كوسيلة لتحقيق أهداف «دنيوية» فالمشاعر الدينية فى بعض المجتمعات تعتبر من القوة بحيث تكون استثارتها وسيلة فعالة للتعبئة الاجتماعية والسياسية ، يلجأ البعض إلى مثل هذه الاستثارة كأداة تحفيز وضغط لتحقيق أهداف قد لا تمت للدين - كنسق للقيم الروحية والإنسانية - بأى صلة.

وفى معظم المجتمعات المعقدة يندر أن نجد تجانسا دينيا تاما ، فعادة ما توجد جماعة دينية رئيسية ينتمى أفرادها إلى نفس الدين أو المذهب ، وإلى جانبها جماعة أو أكثر تنتمى إلى ديانة أخرى أو مذهب آخر ، وتعايش الأديان والمذاهب فى نفس المجتمع يعنى أن هناك حدًّا أدنى من التسامح بين الطوائف المختلفة وإلا كانت أقواها جميعا قد أجهزت على غيرها ، هذا الحد الأدنى من التسامح لا يعنى غياب التوتُّر أو الصراع بين الجماعات الإثنية الدينية ، كما لا يعنى تعايش الطوائف سيادة العدل والمساواة بينها ، فكثيرا ما يتعرض بعضها لدرجة أو أخرى من القهر أو التفرقة فى المعاملة ، والتعصب فى الممارسات اليومية وظروف عدم المساواة هذه هى ما يدفع الجماعات الإثنية الدينية إلى التمحور حول عصبيتها الطائفية فى مواجهة الآخرين .

والتاريخ زاخر بالحروب والصراعات الدينية والطائفية بين المجتمعات ، وفى الداخل منها ، ولكن الذى يهمنا هنا هو الداخلى من هذه الصراعات الإثنية على أساس التباين الدينى أوالطائفى ، فإذا قصرنا الحديث حول الديانات التوحيدية الكبرى (اليهودية والمسيحية والإسلام) لوجدنا أنه منذ نشأة اليهودية (حوالى ألف سنة قبل الميلاد) نشأت بذور التوتر بين اليهود وغير اليهود فى فلسطين ، ثم بينهم وبين الامبراطوريتين الأغريقية والرومانية اللتين سيطرتا على المشرق- على التوالى . ثم تفرخ هذا التعايش الصراعى فى ظل الامبراطورية الرومانية حينما ظهرت المسيحية ، فأصبح الصراع مثلثا بين اليهود والمسيحيين والسلطة المركزية فى الامبراطورية التى عاشت الجماعتان فى كنفها وتحت سيطرتها ، وحينما اعترف الامبراطور قسطنطين (٣١٣م) بمشروعية الديانة المسيحية ، توقف اضطهاد المسيحيين بواسطة السلطات الرسمية ، والذى كان قد ساد طوال القرون الثلاثة الأولى لهذه الديانة الوليدة وفى غضون ستين عاما تحول التسامح الرسمى إلى تبنى المسيحية كدين أوحد للامبراطورية الرومانية فى عهد الامبراطور تيودسيوس الأول (مرسوم سالونيكا سنة ٣٨٠ ميلادية) ، وهنا تبدأ جولة جديدة من اضطهاد غير المسيحيين الذين كانوا يعيشون فى داخل الامبراطورية أو على حدودها ، وسرعان ما تنقسم المسيحية نفسها - مع انقسام الامبراطورية - إلى كنيستين : كنيسة شرقية أرثوذكسية بيزنطية مركزها القسطنطينية ، وكنيسة غربية كاثوليكية مركزها روما ، بل وتتفرع ثم تنفصل وتستقل كنيستا أنطاكية والإسكندرية عن كنيستى روما والقسطنطينية ، وتنشأ مجادلات لاهوتية بين أنصار هذه الكنائس ، وسرعان ما يتطور الجدل النظرى إلى توتر اجتماعى ، ثم ينفجر إلى صراعات دموية ، حتى إنه فى مراحل تالية كانت الطوائف المسيحية تستعين بقوى غير مسيحية حليفة ضد طوائف مسيحية أخرى ، وكلنا يعلم كيف رحبت الطوائف المسيحية فى مصر وفلسطين وسوريا بالعرب المسلمين الفاتحين لتخليصهم من اضطهاد الأباطرة البيزنطيين ، وما حدث من انشقاقات وانقسامات فى الكنيسة الشرقية حدث نظيره فى كنيسة روما الكاثوليكية مع حركة الإصلاح الدينى التى قادها مارتن لوثر (١٤٤٨ - ١٥٥٦م) فى القرن السادس عشر ، والتى أدت الى ظهور المذاهب البروتستانتية العديدة ،

وإنشاء كل طائفة منها لكنيسة مستقلة ، وقد أخذت التوترات والصراعات الدينية والطائفية المسيحية صورا شتى ، فمنها ما نشأ بين المسيحيين عموما وغير المسيحيين ، والذين كانوا يسمون « برابرة » ، أو « كفرة » أو « هراطقة » في العصور الوسطى ، ومنها ما نشأ بين الكنيسة - كسلطة دينية - والملوك والأباطرة كسلطة زمنية ، ومنها ما نشأ بين الطوائف والمذاهب المسيحية نفسها (١٥).

وفى الإسلام نشأت منذ منتصف قرنه الهجرى الأول ، وبالأحرى فى أثناء ولاية على بن أبى طالب رابع الخلفاء الراشدين ، أول انقسامات فى الإسلام ، أو ما يسمى « بالفتنة الكبرى » وقد ارتدى الخلاف على السلطة الزمنية رداء دينيا جدليا حول « نظرية الإمامة » ، أو الخلافة فى الإسلام ، وفى أواخر سنوات حكم على بن أبى طالب كان المسلمون قد انقسموا إلى ثلاث فرق رئيسية : المناصرين لعلى ، والمناصرين لمعاوية بن أبى سفيان ، والخارجين عليهما أو الرافضين لكليهما ، وبعد مقتل على (٦١١م) تبلورت وتكلست الخلافات بين الفرق الثلاث وتحولت إلى مذاهب دينية سياسية ، عرفت فيما بعد فى التاريخ الإسلامى بالسنة والشيعة والخوارج ، ووقعت فى دار الإسلام حروب دموية عنيفة على مدى عدة قرون بين أنصار هذه المذاهب الثلاثة ، وتفرع عن الشيعة عدة طوائف ، وعن الخوارج عدة فرق ، ووقع بينها وبين السنة ، وبين بعضها البعض الآخر من الجدل الكلامى والاقتتال الدموى قدر ما وقع بين المسلمين وغير المسلمين فى القرون الثلاثة الأولى للإسلام (١٦).

تصنيف الجماعات الإثنية على أساس المتغير الدينى الطائفى - إذن - يكتسب مغزى سوسيولوجيا وسياسيا فقط ، فى الحالات التالية : **أولا** : حين يوجد تباين فى المعتقد الدينى وفى الممارسات المتصلة به بين أكثر من جماعة فى نفس المجتمع ، **وثانيا** : حين يكون هناك حد أدنى من التعايش والتفاعل بين هذه الجماعات ، **ثالثا** : حين يكون الانتماء الدينى أو الطائفى محورا أساسيا لعصبية الجماعة ، **ورابعا** : حين يترتب على هذه العصبية أنماط محددة للعلاقة بين هذه الجماعة ، وغيرها من الجماعات الأخرى التى تتمحور بدورها على عصبياتها الدينية - سواء كانت أنماط العلاقة هذه تسامحية ، أو تنافسية ، أو صراعية .

ثانيا - التصنيف التحليلى للجماعات الإثنية :

فى هذا التصنيف لا يتوقف الباحث عند تباين المتغير الهيكلى الذى تنقسم على أساسه الجماعات الإثنية ، بل يركز على نمط العلاقات السائدة بينها ، أو القواعد التى تحكم هذه العلاقات (١٧) ، ففى المجتمعات التى تتعدد فيها الجماعات الإثنية ، قد يكون هناك نوع من التسلسل أو الهرمية فى نمط العلاقة بين هذه الجماعات ، من ذلك ، مثلا ، أن تتربَّع جماعة إثنية معينة على قمة الهرم الاجتماعى من حيث القوة أو الثروة أو الهيبة ، ثم تليها الجماعات الأخرى فى تسلسل هرمى ، ففى **المجتمع الهندى التقليدى** - مثلا - يعتبر الدين هو المتغير الهيكلى الذى تنقسم على أساسه الجماعات الإثنية بشكل تراتبى تسلسلى هرمى ، وهنا نجد فى قمة الهرم الإثنى طائفة «البراهما» ، تليها طائفة «الكشاتريا» ، ثم «الفيشا» ثم «السودرا» ، وأخيرا طائفة «الباريا» أو المنبوذين ، ويترتب على هذا التسلسل وظائف اجتماعية معينة ، فالطائفة الأولى تقوم بالوظائف الروحية والقيادية ، والثانية تقوم بوظيفة المحاربين ، والثالثة بالتجارة والزراعة ، والرابعة هى طائفة العمال اليدويين ، والخامسة تؤدى الأعمال «الوضيعة» فى أسفل السلم الاجتماعى الاقتصادى ، وكل طائفة إثنية فى هذا النظام تحترم ما فوقها من طائفة أو طوائف ، وتقبل مكانتها الاجتماعية كأمر

مقدس تمليه الأيديولوجية الدينية الهندوكية ، فالطائفة هنا هى بمثابة «طبقة اجتماعية مقفلة» (CASTE) ، يولد فيها الفرد ولا يخرج منهـا ، ويقبل وضعه فيهـا بـلا تمرُّد وإلا وقع عليـه العقاب الاجتماعى فى حيـاتها الـدنيا الحاضرة ، والعقـاب «الأخروى» فى دورات الحياة القادمة ، حين تتناسخ الأرواح ، طبقا للعقيدة الهندوكية.

مثال آخر للتسلسل التراتبى بين الجماعات الإثنية هو نمط العلاقات فى المجتمعات العنصرية ، ففى مجتمع جنوب أفريقيـا مثلا نجد أن عـامل السلالة أو العنصر هـو الذى يحكم مـراتب الجماعات الإثنية ، فـالبيض من ذوى الأصول الأوروبية يتربعـون على قمة الهرم الإثنى الاجتماعى يليهم الملونـون السمر ذوو البشرة البنِّية من أصل هنـدى أو آسيوى ، ثم الزنـوج السود من أصل أفـريقى زنجى ، ولكل من هذه الجماعـات الإثنية قسط متفـاوت من القوة والثـروة والهيبة فى المجتمع ، وبعكس المجتمع الهندى التقليدى لا يبرر هـذا النظام أو تحميه أيديولـوجية دينية ، بل أيديولـوجية عنصرية تربـط بين لون البشرة وبين القيمة الإنسـانية والاجتماعيـة ، وبعكس المجتمع الهندى الـذى كانت تقبـل فيه كل طـائفة مكانتها بوازع من المعتقد الدينى ، نجد هنا أن نظام التسلسل الإثنى مفروض بالقهر وقوة القانون الوضعى الذى استنته الجماعة الإثنية البيضاء ، ومن كان يتمرد على هذا النظام العنصرى فى جنوب أفريقيا – سواء كان من البيض أو السمر أو السود –كـان يقع تحت طائلة القـانون ، فالتـزاوج أو الاختلاط فى الأحيـاء السكنية أو مرافق الخدمـات أو حتى أماكن العبادة كان ممنـوعا بحكم قوانين التمييز العنصرى التى يطلق عليهـا قوانين «الفصل» (APARTHIDE) . بين الجماعات الإثنية ، وقد ظل هذا النظام معمولا به إلى أوائل التسعينات إلى أن اضطر البيض فى جنوب أفريقيا ، تحت ضغط الحركة الوطنية الأفـريقية بقيادة نيلسون مانـديلا ، والرأى العام الدولى إلى إلغاء هـذا النظام ، وتبنى نظام أكثر عدالـة و إنصافا ومساواة للأغلبية الأفريقية السوداء .

مثال ثالث للتسلسل التراتبى بين الجماعات الإثنيـة ينهض أساسا على التباين الثقـافى – اللغوى – ففى الولايات المتحدة تأتى الثقافة الأنجلوسكسـونية ومن ينتمون إليها فى قمة الهرم الإثنى ، تليها الثقافة الـلاتينية ، ثم السلافية ، ثم الثقافـات الأخرى غير الأوروبية ، وفى داخل كل من هـذه الثقافـات نجد تقسيمات فرعيـة تراتبية ، ففى داخل الثقـافة الأنجلوسكسـونية المسيطـرة ، تأتى الإنجليـزية ومن يتحـدثون بها كلغة الأم والأجـداد الأصليين فى القمة ، ثـم الألمانية واللغات الإسكندنافيـة ، وفى داخل الثقافة اللاتينية ، تأتى الفرنسية ومن يتحـدثون بها كلغة الأم والأجداد الأصليين فى المقدمة ، ثم الإيطالية ، ثم الأسبانية ثم البرتغالية ، ورغم أن هذا التسلسل الثقافى اللغوى ليس مدعما بقوة أيديولوجية دينية ، أو بقـوة القانـون الوضعى ، إلا أنـه مدعـوم بالعـرف الاجتمـاعى الأمريكـى الذى لا يقل صرامة عـن الدين أو القانـون ، فلا أمل لـلأفراد والجماعـات فى شق طريق الحراك الاجتماعى اقتصـاديا وسيـاسيا ما لم يكتسبـوا كل أو بعض عناصر الثقـافة الأنجلـوسكسونية ، وأولها اللغـة الإنجليزيـة ، حتى إن اكتساب عناصر هـذه الثقافـة المسيطرة أصبح مرادفا لمصطلح ومعنى «المواطنة» فعملية «التأمرك» (Americanization) تعنى فى السياق الاجتماعى الأمريكى الاكتساب التدريجى لمزيـد من عناصر الثقافة الأنجلـوسكسونية ، وكلما تخلص الفـرد أو جماعة من ثقافتهم الأصلية وأحلـوا محلها الثقافة الأنجلوسكسونية مضى «تأمركهم» أو «مواطنيتهم» شوطا أبعد إلى الأمام .

وفى حالات كثيرة يكون التسلسل الإثنى مركبا يشتمل على أكثر من متغير هيكلى ، ففى المجتمع الأمريكى ، مثلا ، هنـاك ثـلاثـة محاور– على الأقل للتسلسل الإثنى التراتبى: محور سـلالى عنصرى ، ومحور ثقـافى لغـوى ، ومحور دينى طائفى(١٨) ، المحور الأول فقط هو الـذى تكرس بقوة القانون الـوضعى المكتوب إلى فترة قريبة ، أمـا المحوران الآخران

فقد تكرسا بقوة الأعراف والتقاليد غير المكتوبة ، هذا المحور العنصري - كما ذكرنا - كان يضع البيض ذوى الأصول الأوروبية فى قمة الهرم الإثنى السلالى ، يليهم الملونون ذوو البشرة البنية والصفراء والسمراء ، وأخيرا السود الزنوج ذوو الأصول الأفريقية الذين جلبوا قسرا إلى القارة الأمريكية كعبيد ، أما المحور الثقافى اللغوى فالتسلسل فيه هو بالشكل الذى ذكرناه فى الفقرة السابقة ، المحور الثالث للتسلسل الإثنى هو المحور الدينى - الطائفى ، وفى المجتمع الأمريكى توجد ثلاث جماعات دينية رئيسية هى البروتستانت والكاثوليك واليهود ، بهذا التسلسل التراتبى على التوالى ، وأحيانا تتوازى وتتسق مراتب الجماعات الإثنية على المحاور الثلاثة (العنصرى والثقافى و الدينى) ، ويعنى هذا أن الجماعة الإثنية ذات المكانة الأعلى هى البيض سلالة ، والأنجلوسكسونيون ثقافة ، والبروتستانت ديانة ، ويليهم البيض سلالة ، الأنجلوسكسونيون ثقافة والكاثوليك ديانة ... وهكذا إلى قاع الهرم الإثنى الذى يشمل السود سلالة الأفريقيين ثقافة ، وغير المسيحيين ديانة ، ورغم أن الأيديولوجيات الرسمية الأمريكية فى الوقت الراهن تؤكد على مبادىء المساواة السياسية وتكافؤ الفرص الاجتماعية ، إلا أن الممارسات اليومية ما تزال تحكمها هذه الهرمية الإثنية متعددة المحاور لذلك لا نجد فى التاريخ الأمريكى منذ الاستقلال (١٧٧٦) رئيسا واحدا- إلا جون كنيدى - من خارج الجماعة الإثنية المسيطرة وهى البيض البروتستانت الأنجلوسكسونيون (White anglo saxon protestant) والتى يرمز إليها اختصاراً بالحروف الإنجليزية الأولى لهذه الخصائص (Wasp) حتى الاستثناء الوحيد - وهو جون كنيدى - كان يتمتع بخاصيتين من هذه الخصائص الثلاث ، فقد كان أبيض سلالة ، وأنجلوسكسونيا ثقافة (بينما كان كاثوليكيا ديانة).

نمط العلاقات التراتبية بين الجماعات الإثنية يمكن أن يزداد تعقيدا إذا ما أضفنا إليه متغيرات أخرى مثل الوضع الطبقى والتعليمى والمهنى لأغلبية الأفراد فى كل جماعة إثنية ، وفى غالب الأحيان - كما ذكرنا فى حالة الطوائف الهندية التقليدية ، وكما سيرد ذكره تفصيلا فيما بعد - يندر أن نجد تنوعا إثنيا فى أى مجتمع بمعزل عن هذه المتغيرات أو بمعزل عن التفاوت فى السلطة السياسية ، وهذا هو بالتحديد ما يضفى على مسألة التنوع الإثنى مغزاها السوسيولوجى ، وسيجد القارىء المتمعن لهذا الكتاب أن ذلكم هو لب مسألة الأقليات والطوائف فى الوطن العربى ، فليس التنوع الإثنى فى حد ذاته هو الذى يخلق التوتر والصراع ، بل نمط العلاقات وما يترتب عليها من تفاوت فى الثروة والسلطة هو المحرك الأول لهذه التوترات الصراعية.

وقبل أن نترك موضوع التصنيف التحليلى للجماعات الإثنية ، لابد من التنويه بأن نمط العلاقات بين هذه الجماعات بما ينطوى عليه من تسلسلية تراتبية ليس نمطا استاتيكيا ثابتا ، فالجماعات الإثنية - سواء كان محور عصبيتها الدين أو السلالة أو الثقافة - لا تظل قاهرة أو مقهورة ، عالية أو منخفضة المكانة ، إلى الأبد[١٩] ، فهناك من المتغيرات الديموغرافية والاقتصادية والسياسية والدولية ما يؤثر فى نمط هذه العلاقات ، وفى تبادل المراكز التراتبية ، ولعل أقرب الأمثلة على ذلك ما حدث فى زيمبابوى (روديسيا) وغيرها فى السنوات الأخيرة ، حيث انتقلت السلطة السياسية من أيدى الأقلية الأوروبية البيضاء إلى الأغلبية الزنجية الأفريقية السوداء ، وهو نفس الأمر المتوقع فى جنوب أفريقيا ، بعد انتخابات ربيع ١٩٩٤.

ثالثا - التصنيف الحركى للجماعات الإثنية :

هناك نظام تصنيفى للجماعات الإثنية لا يتوقف عند المتغيرات الهيكلية التى ينشأ عنها التنوع الإثنى ، ولا عند نمط العلاقات السائدة بين هذه الجماعات الإثنية فى نفس المجتمع ، بل يمضى بها إلى ما تحدثه من حركات اجتماعية

سياسية داخل كل جماعة وبين هذه الجماعات ، ونقطة البدء فى هذا التصنيف الحركى هى عدم قبول الجماعات الإثنية لوضعها الراهن فى المجتمع ، وتمردها على نمط العلاقات السائدة فيه بينها وبين غيرها من الجماعات.

عدم القبول أو التمرد قد تختلف أو تتعدد أسبابه ، كما قد تختلف أشكاله ودرجاته ، ولكنه حينما يتبلور فى تيار هادف إلى تحقيق مرام معينة ، وحينما يتوفر لهذا التيار قيادة ، وحد أدنى من الإطار التنظيمى ، ويدخل فيه أو يلتف حوله عدد معقول من أفراد الجماعة الإثنية فإنه يتطور إلى « حركة اجتماعية » (Social Movement) ويمكن تصنيف الحركات الاجتماعية الإثنية بطرق عديدة ، ولكن ربما كان تصنيف هذه الحركات على أساس ما تهدف إليه هو الأكثر جدوى فى هذه الدراسة ، يمكن النظر إلى أهداف الحركات الاجتماعية الإثنية من خلال درجة ما تطمح إليه فى علاقتها بالأغلبية أو بالجماعات الإثنية الأخرى التى تعيش معها فى نفس المجتمع السياسى (الدولة أو الامبراطورية) ، وتتراوح هذه الأهداف – من حيث الدرجة – بين الانصهار والانفصال ، وبين طرفى النقيض هذين ، الذوبان والاستقلال ، توجد درجات أقل يمكن أن تهدف إليها الحركات الاجتماعية الإثنية(٢٠).

١- الحركات الانصهارية :

هنا تجد الجماعة الإثنية أن خاصية أو أكثر من خصائصها الهيكلية (الدين أو السلالة أو الثقافة) تؤدى إلى عدم قبولها أو مساواتها مع الأغلبية بشكل كامل ، وقد تخلص إلى أن تفردها بهذه الخصائص الهيكلية هو المسئول عن التعصب ضدها والتفرقة فى معاملتها من جانب الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى ، وطبقا لهذا الاستقراء يصبح هدف الجماعة مزدوجا : **أولا** ، أن تتخلى بقدر الإمكان عن الصفات المميزة لها (مثل ثقافتها أو لغتها أو ديانتها الأصلية) ، **وثانيا** ، أن تتبنى بقدر الإمكان كل الخصائص الهيكلية للأغلبية أو لجماعة إثنية أخرى تعتبرها أكثر حظا وأعلى مكانةً فى المجتمع ، ويكون برنامج الحركة الاجتماعية الإثنية فى هذه الحالة هو تشجيع أفرادها على التخلى عن مقومات إثنيتهم الأصلية من ناحية ، وإزالة العوائق والصعوبات التى تحول دون تبنيهم لخصائص الأغلبية أو الجماعة الإثنية المرغوب الالتحام بها والذوبان فيها ، ويدخل فى إزالة العوائق والصعوبات إلغاء القوانين أو التقاليد التى تمنع التزاوج والمصاهرة والاختلاط والتفاعل المكثف بين أفراد هذه الجماعة الإثنية وغيرهم من أفراد الأغلبية ، وأحيانا ترحب الأغلبية بذلك الهدف وتتعاون فى تحقيقه ، وأحيانا أخرى ترفض وتعرقل هذا المطلب ، ولا يشترط أن تكون الجماعة الإثنية الراغبة فى الانصهار والذوبان أقلية عددية ، فالشاهد التاريخى فى منطقتنا العربية هو أن الأغلبية الاجتماعية العددية فى الأقطار التى فتحها العرب المسلمون فى القرنين السابع والثامن الميلاديين هى التى تخلت عن خصائصها الإثنية الأصلية و «تأسلمت» و«تعربت» أى أنها تبنت الخصائص الإثنية للأقلية العربية المسلمة الوافدة، ويندر أن يكون الانصهار هو مجرد ذوبان ميكانيكى كامل لجماعة فى جماعة أخرى ، حتى لو كان هذا هو هدف الجماعتين ، فعادة ما تنتقل وتستمر بعض العناصر الإثنية الأصلية للجماعة الذائبة أو الهادفة للذوبان إلى الجماعة الأخرى ، وإن يكن بدرجات طفيفة ، إن نجاح الحركات الانصهارية يعنى – سوسيولوجيا – نهاية هذه الحركات ، فمتى تم الانصهار أصبح مبرر وجود الحركة منتهيا .

ولا يفوتنا أن نذكر أن بعض عمليات الانصهار والذوبان لجماعة إثنية فى جماعة إثنية أخرى قد يتم تدريجيا وتلقائيا على مدى زمنى طويل ، وبدون حركة اجتماعية ذات إطار تنظيمى وقيادى واضح المعالم ، وينطبق ذلك مثلا على عملية «التعريب» و«الأسلمة» التى تلت الفتوح الإسلامية ، وعلى مدى عدة قرون ، كما أن عمليات الانصهار والذوبان لمعظم الجماعات الإثنية البيضاء الوافدة إلى الولايات المتحدة قد تمت تدريجيا وبدون حركات اجتماعية منظمة.

٢ - الحركات الاندماجية :

الحركة الانصهارية تنطوى على ذوبان جماعة إثنية فى كيان جماعة إثنية أخرى ، فعندما تذوب جماعة (أ) فى جماعة (ب) يعنى ذلك أن جماعة (أ) تفقد خصائصها الإثنية المميزة ، وتكتسب خصائص الجماعة (ب) ، دون أن تفقد هذه الأخيرة أيًا من خصائصها المميزة ، وبمرور الوقت تتلاشى جماعة (أ) ككيان مميز ، بينما تستمر الجماعة (ب) فى الوجود ، أما فى عمليات الاندماج (Integraion) فالأمر ينطوى على فقدان كل الجماعات المتفاعلة لخصائصها الإثنية المتميزة ، واكتساب خصائص أخرى تنبثق بمقتضاها جماعة توليفية موحدة تختلف عما سبقها ، فالاندماج بين جماعة (أ) وجماعة(ب) يعنى خلق جماعة جديدة هى (جـ) ، تحمل خليطاً من صفات (أ) و (ب) ، ولكنها تختلف نوعيا عن كلتيهما ، فى هذه الحالة (أ) لا تذوب فى(ب) ، و(ب) لا تذوب فى(أ) ، ولكن كلا منهما تذوب فى الأخرى ليخرج نتاج فريد ، مثلما يتفاعل الأوكسجين مع الهيدروجين وينتج عنهما كيان فريد هو الماء .

عملية الاندماج الإثنى هذه تفترض أن الجماعات الداخلة فيها متقاربة فى السلطة والمكانة ، ولا تشعر إحداها بالاستعلاء أو التفوق على الجماعة أو الجماعات الأخرى ، لذلك لا تقف بينهم حواجز قوية فى التفاعل المكثف والاستعارة الحضارية والثقافية المتبادلة بين واحدة والأخرى ، وربما كانت أهم آليات هذا الاندماج التكاملى هى التزاوج بين أفراد الجماعات الإثنية فى نفس المجتمع ، قد تكون دوافع ومبررات هذا الاندماج التكاملى هى المصالح المشتركة ، أو الإحساس بمخاطر مشتركة ، أو دعوة دينية أو أيديولوجية جديدة ، والمؤرخون الاجتماعيون لنشأة الدول القومية يذهبون إلى أن نواة معظمها كان اتحادا بين العشائر والقبائل فى رقعة جغرافية متجاورة لأحد هذه الاعتبارات .

وفى التاريخ الحديث توجد أمثلة عديدة للحركات الاندماجية بين الجماعات الإثنية بحيث تؤدى إلى انبثاق وحدة قومية متجانسة ، تشيكوسلوفاكيا (التى تتألف من جماعتين إثنيتين رئيسيتين هما التشيك والسلافيون) هى نموذج لمثل هذه المحاولات الاندماجية ، كذلك يمكن أن نذكر يوغوسلافيا ونيجيريا وباكستان (١٩٤٧ - ١٩٧٠) ولبنان كأمثلة أخرى لتلك المحاولات ، ولكن المشاهد هو أن معظم الحركات الاندماجية تتعثر لأسباب عدة، ربما كان أهمها هو ميل إحدى الجماعات الإثنية لفرض نموذج يوحى للآخرين بأنه أقرب فى أهدافه لتذويبهم فى كيان هذه الجماعة ، بدلا من ذوبان الجميع على قدم المساواة لإنتاج توليفة اجتماعية بشرية جديدة ، وفى كثير من الأمثلة المذكورة ، حينما تعثرت محاولات الاندماج هذه ، فإنها أدت إلى الانفصال ، فقد انقسمت باكستان بانفصال الجماعة البنغالية ، وأصبحتا بنجلاديش ، وانفصل التشيك عن « السلوفاك » وأصبحوا دولتين ، كما انفصل الكروات والسلوفينيون والبوسنييون والمقدونييون عن الصرب فى يوغوسلافيا وأصبح لكل منهم كيان سياسى مستقل ، وقد سادت أيديولوجية الاندماج التكاملى فى الولايات المتحدة ، مثلا طوال النصف الأول من القرن العشرين ولكن معظم الجماعات الإثنية أدركت من الممارسة أن الذى يحدث عمليا هو ذوبانها فى البوتقة الحضارية لواحدة فقط من هذه الجماعات ، وهى جماعة البيض الأنجلوسكسونيين ، وقد قبلت بعض الجماعات ذلك عن رضى ، وأذعنت لها جماعات أخرى على مضض ، ورفضتها جماعات ثالثة[٢١] .

٣ - الحركات التعددية :

النوع الثالث من الحركات الإثنية يهدف إلى احتفاظ كل جماعة بخصوصيتها الإثنية ، مع المساواة فى الحقوق السياسية والمدنية ، ويطلق على هذه الأيديولوجية مذهب «التعددية»(Pluralism) والذى ينطوى على رفض الذوبان والاندماجية والانفصالية السياسية والاستعلائية فى آن واحد ، ومن ناحية أخرى تؤمن هذه الأيديولوجية بقيمة

الخصوصيـة الإثنية ، وبالتنوع الحضـارى فى إطار وحدة المجتمع السيـاسى بتعبير آخر ، تنطوى التعدديـة على نوع من الديمقراطية الإثنية - أى المسـاواة فى الحقوق والـواجبات أمـام القانـون - دون أن يكون ثمن ذلك تخلى أى جماعـة عن خصوصيتها وتراثها وطريقتها فى الحياة(٢٢).

الحركات الإثنية التى تهدف إلى التعددية غالبا إما تنطلق مـن إدراكها أن البديل إما أنه فادح الثمن حضاريا ، أو أنـه غير ممكن سياسيـا ، ومن هنـا يتمحور نضـالها حـول الحصول على اعتراف الأغلبيـة أو الجماعـات الإثنية الأخـرى بمشروعية الاختـلاف والتنوع الإثنـى ، وتكريس هـذه المشروعية دستـوريا ومـؤسسيا ، دون الإخـلال بالحقـوق الطبيعية والمكتسبة لأى جماعـة ، ويأخذ عـادة شكل المواثيق والقوانين التى تعترف وتحمى حـرية العقيـدة والممارسات الـدينية ، والحفاظ على اللغـات والمواريث الإثنية ، وحقـوق التمثيل والمشاركة السيـاسية ، وخلق و إدارة المؤسسـات المحلية ، أو حتى حق الحكم الذاتى فى المناطـق التى تتركز فيها كل جماعة إثنية . وحينما يصعب على بعض هـذه الحركات الحصول على اعتراف الأغلبيـة بمبدأ التعـدديـة ، قد تلجأ إلى رفع رايـة العصيـان والعنف المسلح ، وفى بعض الأمثلـة التاريخيـة المعاصرة تراجعت بعض المجتمعـات والحركات الإثنية عن هدف الذوبـان والاندماج التكاملى ، وأخذت بـالتعددية ، مثل يوغوسلافيا السابقة ، والعراق والسودان ، وفى بعضهـا الآخر أرسيت دعائم التعددية منذ بداية المجتمع السياسى- مثل سويسرا ، وتعتبر هذه الأخيرة نموذجا مبهرا فى نجاح التعددية الإثنية.

٤- الحركات الاستعلائية :

بعض الجماعات الإثنية لأسباب متعددة - قد تنمى بين أفرادهـا نزعة التفوق والاستعلاء على غيرها من الجماعات التى تعيش معها فى نفس المجتمع ، وفى نفس الوقت تدرك هذه الجماعة ذات الشعور الجمعى الاستعلائى أن مصالحها تملى عليها البقاء والتعايش فى نفس المجتمع السيـاسى مع جماعات إثنية أخرى ، وانطلاقا من ذلك تتبلور أيـديولوجية صريحة أو ضمنيـة تؤمن بـالتعايش مع عـدم المسـاواة ، فهى لا تريـد أن تنفصل أو أن تنفصل الجماعات الأخـرى عن المجتمع السياسى المتعـدد الإثنيات ، ولكنهـا فى نفس الوقت لا تقبل مبـدأ المساواة فى الحقوق والـواجبات السيـاسية والمدنية ، ومن هنـا يتركز نضالها حول الـوصول إلى السلطة إن لم تكن قـد تبوأتها بالفعل ، وإذا كانت السلطـة فى أيديها فهى تريد احتكارها والاحتفاظ بها أو بنصيب الأسد منها(٢٣).

وغالبا ما تقدم الحركات الإثنية الاستعلائية تبريرات أيـديولوجية لأهدافها وممارساتها فى احتكار السلطة والتسلط على الآخرين ، قد تكون هذه التبريرات دينية (حقا إلهيـا ، أو وعدا فى كتب سماوية ، مثل مقولة شعب الله المختار) ، أو سلاليـة (تفوق العنصر الأبيض وتـدنى العنصر الأسمر أو الأسود فى الـذكاء والقدرات) ، أو ثقـافية (تفـوق الحضارة الغربية ورسـالتها فى تنوير وقيـادة الآخرين) ، أو اقتصادية (جماعـة إثنية معينة هى التى تقوم بـالدور الأهم فى الإنتاج ودفع الضرائب وتمويل الدولة) ، أو وطنية (جماعة إثنية معينة أكثر التزامـا و إخلاصا وأقوى دفاعا عن الكيان الوطنى من غيرها من الجماعـات) أو وجودية (جماعة إثنيـة معينة تؤمن فى قرارة نفسهـا أو توحى للآخرين بأنـه لا بقاء لها إذا تمتعت بمركز استعـلائى فى قمة السلطة) ، وأيا كـانت التبريرات الأيديولـوجية للحركات الاستعـلائية ، فإنها تخلق ردود فعل معاكسة لـدى الجماعات الإثنية الأخرى ، فإذا أمعنت الحركة الاستعـلائية فى فكرها وممـارساتها ، فإن الصراع يصبح أمراً وارداً ، بل وربما حتميًا.

والأمثلة البارزة للحركات الإثنيـة الاستعلائية فى الوقت الحاضر هى الصهيونية فى فلسطين ، والعنصرية فى جنوب أفريقيـا والولايـات المتحدة ، وفى وطننـا العربى قـد يكون الجنـاح الكتائبى بين الموارنـة فى لبنان نمـوذجا لهذه الـدعوة الاستعلائية .

٥ - الحركات الانفصالية :

بعض الجماعات الإثنية قد تخلص إلى أن استمرار تعايشها مع غيرها فى نفس المجتمع السياسى لا يلبى مطالبها وطموحاتها ، أو يترتب عليه إضرار بمصالحها وامتيازاتها المكتسبة ، وفى كلتا الحالتين - عدم تلبية المطالب ، أو الإضرار بمصالح مكتسبة- تبرز بين صفوف أبنائها الدعوة إلى الانفصال عن المجتمع الأكبر والاستقلال الذاتى فى إقليمها ، أو الاستقلال الكامل فى دولتها الخاصة[٢٤]. وعادة ما تفرز الدعوة الانفصالية للجماعات الإثنية أيديولوجية «قومية خصوصية» للجماعة للتأكيد على اختلافها وتفردها وبلورة تراث جديد أو إحياء تراث قديم للجماعة، ومما يساعد الحركات الإثنية الانفصالية على دعوتها ، تركز أبناء الجماعة فى إقليم واحد أو فى رقعة جغرافية واحدة ، وخاصة نحو الأطراف وبعيدا عن مركز الدولة أو الامبراطورية ، ويدعم الدعوة الانفصالية إلى جانب ذلك توافر بعض المقومات الأساسية لقيام دولة مستقلة ، مثل الوفرة النسبية للسكان والموارد ، وأحيانا لا تهدف الحركات الإثنية الانفصالية إلى الاستقلال بدولتها ، ولكن ترمى إلى الانضمام إلى مجتمع سياسى آخر مجاور ، يضم أغلبية بشرية إثنية تنتمى إلى نفس الخلفية الإثنية .

والتاريخ الوسيط ملىء بالأمثلة للدعوات الإثنية الانفصالية ، فمعظم الدول القومية الأوروبية قد نشأت نتيجة تفتت الامبراطورية الرومانية المقدسة فى القرون العشرة الأخيرة ، والتاريخ الحديث زاخر بالدعوات القومية الإثنية التى أدت إلى انفصال معظم أقاليم الامبراطوريتين النمساوية - المجرية- والعثمانية ، والحركات الانفصالية فى تلك الأخيرة بالذات خلال القرنين الأخيرين ، لم تؤد فقط إلى ولادة دول البلقان ، بل أيضا إلى انفصال الوطن العربى عن الامبراطورية العثمانية ، فى تجزئته على أيدى الدول الأوروبية الاستعمارية ، فالدعوة القومية العربية منذ أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن كانت دعوة الانفصال عن الامبراطورية العثمانية والاستقلال فى دولة عربية موحدة ، تحقق الجزء الأول من مطالبها ، ولم يتحقق الجزء الثانى ، لأسباب وملابسات تاريخية معروفة .

وأمثلة الحركات الإثنية الانفصالية ، التى تهدف إلى ترك مجتمع سياسى والانضمام إلى آخر ، تشمل كفاح الأقلية التركية فى قبرص من أجل الانفصال عن الجزء اليونانى والانضمام إلى مجتمعها الأم - تركيا ، وكفاح بعض عناصر الأغلبية اليونانية فى نفس الجزيرة من أجل التوحد مع اليونان ، ونفس الشىء نلاحظه فى كفاح سكان أوجادين فى أثيوبيا ، للانفصال والانضمام إلى مجتمع الأم ، وهو الصومال ، وكفاح الأرتيريين للانفصال عن أثيوبيا لتكوين دولة مستقلة(*) .

ويشهد العالم منذ انتهاء الحرب الباردة (١٩٨٩-١٩٩٠) ما يمكن تسميته بثورة الأقليات والجماعات الإثنية ، فقد كان انهيار الشمولية فى الاتحاد السوفيتى والاتحاد اليوغوسلافى إيذانا بتفجير قضايا الأقليات والقوميات من جديد فى أوروبا كلها ، كما فى نواح شتى من العالم ، وهو أمر سنعود إليه فى مكان آخر .

من المهم التنبيه إلى أن التصنيف الحركى للجماعات الإثنية هو تصنيف ديناميكى وليس استاتيكيا ثابتا ، فمن الحركات الإثنية تلك التى تبدأ مسيرتها وهى تهدف إلى الذوبان أو الاندماج ، ولكنها تنتهى با لمطالبة بالتعددية وسنرى مثلا فى عرضنا المفصل أن الحركات الاجتماعية السياسية للجماعات الإثنية فى الوطن العربى لم تظل ثابتة على أهدافها،

(*) وهو ما كلل بالنجاح فعلاً فى مايو ٩٣ .

ولم تنته مسيرتها المرحلية إلى نفس المقصد الذى بدأت وفى نيتها تحقيقه ، فالحركة الانفصالية فى جنوب السودان ، انتهت إلى قبول نوع من «التعددية» ويبدو الشىء نفسه بالنسبة لحركة الأكراد الانفصالية فى العراق ، كذلك نلاحظ أن حركة الموارنة خلال القرن الأخير ، قد غيرت مقاصدها من هدف الاستقلال إلى التعددية ، إلى هدف الاستعلاء ، والسيطرة ، ثم التلويح بالانفصال عن لبنان الكبير ، وأخيرا قبول صيغة تعددية أصبحت الطائفة المارونية فيها أقل هيمنة عن ذى قبل (اتفاقية الطائفة ١٩٨٩) ، وبالطبع تغير المسيرة والأهداف لا يحدث اعتباطا ، ولكن تحكمه متغيرات معقدة -بعضها داخلى بين أفراد الجماعة الإثنية نفسها ، وبعضها مجتمعى ، وبعضها إقليمى ، أو خارجى- وستتاح لنا الفرصة فى أماكن عديدة لتفحُّص بعض هذه المتغيرات.

الأقليات والوحدة العربية :

إن المراحل الأخيرة لإتمام هذه الدراسة- فى أواخر الثمانينات - تصادفت مع عودة خجول إلى مشاريع وحدوية وسطية ، بعد انحسار شديد للعمل الوحدوى فى السبعينات وأوائل الثمانينات ، فالوطن العربى على حالة من التجزئة التى ورثها منذ مطلع القرن ، ولكن بعكس الحقبة الممتدة بين نهاية الحرب الثانية إلى أواخر الستينات ، والتى شهدت مدًّا قوميا هائلا ومشاريع وحدوية عديدة ، لاحظنا انحساراً لهذا المد القومى وندرة شديدة لمشروعات التوحيد فى حقبة التسعينات وأوائل الثمانينات ، بل إنه إضافة إلى التجزئة القطرية المستمرة ، لاحظنا مزيدا من الانقسام بين النخبات الحاكمة والتفاوت فى حظ الأقطار من الثروة والفقر ، والتآكل فى الإرادة لمجابهة الصهيونية والإمبريالية ، والنكوص على الاستقلال الوطنى ، والهرولة نحو التبعية لإحدى القوتين الكبيرتين ، بل لاحظنا أن الوحدة الوطنية الداخلية لبعض الأقطار العربية نفسها يكتنفها التهديد .

باختصار كان يبدو فى تلك الفترة أن الحديث عن موقف الأقليات من الوحدة العربية هو حديث فات - أو لم يحن- أوانه ، ولكن مع استمرار الصراع الأهلى المسلح فى كل من لبنان والسودان فى منتصف الثمانينات ، واشتعاله بين الحين والآخر فى شمال العراق ، ثم فى جنوبه ، فإن العودة الخجول للمشاريع الوحدوية الوسطية -مثل مجلس التعاون الخليجى ومجلس التعاون العربى ، واتحاد المغرب العربى - قد طرحت مجددا موقف الأقليات من هذه المشاريع ، وعلى أرضية عقلانية جديدة ، فكما سنرى تفصيلا ، عند مناقشة قبائل جنوب السودان (الفصل السادس) ، أصرت حركة العقيد جون جارانج لوقف قتالها مع الحركة المركزية فى الخرطوم على شروط عدة - أولها إلغاء اتفاقيات التكامل مع مصر واتفاقيتى الدفاع المشترك مع كل من مصر وليبيا- أى أن هذه الاتفاقيات التى كانت تمثل مستوى متواضعا للغاية من عمل وحدوى عربى تلقى معارضة شديدة من بعض الأقليات فى جنوب السودان ، وربما كان هذا ، بالمناسبة ، هو أحد الأسباب الرئيسية لعدم انضمام السودان إلى أحد التجمعات العربية الإقليمية الجديدة التى ظهرت فى الثمانينات (مثل مجلس التعاون العربى الذى كان يضم مصر والأردن والعراق واليمن وانقضى فعليًّا بغزو العراق للكويت فى أغسطس ١٩٩٠) ، ما نريد أن نخلص إليه هو أن موقف الأقليات من المشروعات الوحدوية العربية- مهما كانت متواضعة - يظل مسألة حساسة للغاية وتستحق اهتمام المفكرين وأصحاب القرار العرب ، ويقيننا أن هذه الحساسية ستزداد مستقبلا ، ومع ذلك ، فإننا نعتقد أن هناك صيغا عديدة ، نطرحها فى الفصل الختامى من هذا الكتاب ، للتعامل مع حساسيات وهواجس - إن لم يكن عداء - بعض هذه الأقليات نحو المشروعات الوحدوية العربية.

المسألة الإثنية فى العالم :

إن الأمة العربية ليست هى الأمة الوحيدة التى تجابه مسألة الأقليات والجماعات الإثنية ، بل نكاد نجزم بأن ما تواجهه الأمة فى هذا الصدد ، على خطورته ، يعتبر شيئا مقدورا عليه بالمقارنة مع أمم أخرى ، ففى عام ١٩٨٩ انفجرت مسألة الأقليات والجماعات الإثنية فى الاتحاد السوفييتى السابق ، وهو الدولة الأعظم ، التى كان كثير من المراقبين يعتقدون أن نظامها الاشتراكى قد استطاع التعامل بكفاءة مع التنوع الإثنى ، لقد شهد الاتحاد السوفييتى توترا وصراعا عنيفا بين جماعتى الأرمن والأذربيجانيين ، وبين سكان جورجيا فى مجابهة الروس ، وبين جماعتين إسلاميتين هما الأوزباكستانيين والتركمان ، وارتفعت الأصوات فى كل من استونيا ولتوانيا قبيل تفكك الاتحاد السوفييتى للمطالبة بالانفصال والاستقلال عنه ، واضطرت الحكومة السوفييتية حينذاك فى ظل ميخائيل جورباتشوف ، إلى استخدام العنف لاحتواء معظم هذه التوترات ، ولكن انتهى الأمر باستقلال بلدان البلطيق الثلاث ، بل أكثر من ذلك تفكك الاتحاد السوفييتى كله مع نهاية ١٩٩١ ، وأصبح أثرا بعد عين ، وولدت محله خمس عشرة جمهورية انضمت جميعا إلى الأمم المتحدة ، وقد كان الأساس الذى انقسم عليه الاتحاد السوفييتى أساسا عرقيا – قوميا – ثقافيا.

وفى يوغوسلافيا وهى دولة متعددة القوميات والأقليات ، حدث شيء مماثل لما حدث فى الاتحاد السوفييتى ، فالزعيم الاشتراكى اليوغوسلافى جوزيف بروزتيتو ، الذى حكم بلاده لأكثر من ثلاثين عاما بعد الحرب العالمية الثانية، كان قد أبدع صيغة خلاقة للوئام بين هذه القوميات والأقليات فى مجتمعه التعددى ، واستمرت هذه الصيغة لعدة سنوات بعد رحيله فى أوائل الثمانينات ولكن مع أواخر الثمانينات بدأت التوترات والصراعات بين قوميات وأقليات يوغوسلافيا فى التفجر من جديد – وخاصة بين الصرب والكروات ومسلمى البوسنة والهرسك ، وبين الأقلية الألبانية والصرب فى إقليم مونتجرو ، وبين المسلمين وغير المسلمين فى إقليم البوسنة ، وهنا أيضا اضطرت الحكومة المركزية فى بلغراد إلى استخدام قوات الأمن والجيش لاحتواء العنف المتبادل بين الأقليات ، أو لإخماد تمرد بعضها على السلطة المركزية ، ومثل الاتحاد السوفييتى ، تفكك الاتحاد اليوغوسلافى وأصبح الآن خمس جمهوريات مستقلة (صربيا ، كرواتيا ، سلوفينيا ، البوسنة ، ومقدونيا) .

وفى بلغاريا – وكانت بدورها إحدى بلدان المعسكر الاشتراكى فى أوروبا الشرقية- انفجرت الصراعات الإثنية فى عامى ١٩٨٨ ، ١٩٨٩ ، بين الأغلبية البلغارية والأقلية التركية ، التى تعيش فى بلغاريا ، وهددت تركيا بالتدخل لصالح الأقلية التركية ، كما فعلت من قبل فى قبرص.

لقد أشرنا إلى الحالات الثلاث السابقة (الاتحاد السوفييتى ويوغوسلافيا وبلغاريا) لأن انفجار التوترات الإثنية فيها بهذا الشكل السافر هو أمر جديد- بعدما كاد يسود الاعتقاد بأن أنظمتها الاشتراكية قد همَّشت الاختلافات الإثنية – الإرثية ، ووجدت الصيغة المناسبة لتحييدها ، ولكن أحداث السنوات القليلة الماضية ألقت الشك مجدًدا على المقولة الماركسية التى كانت ترجع كل توتر «إثنى» أو «قومى» إلى عوامل طبقية فقط .

أما بلدان المعسكر الغربى الليبرالى الرأسمالى فهى تشهد مثل هذه التوترات الإثنية بشكل معتاد ، فالولايات المتحدة لم تزل تعانى من العنصرية غير المؤسسية – كما أشرنا عدة مرات – والمملكة المتحدة لم تزل تشهد توترا طائفيا عنيفا بين الأيرلنديين من أصل كاثوليكى والأيرلنديين من أصل بروتستانتى فى أيرلندا الشمالية (وهى جزء من المملكة

المتحدة) ، وتشهد فرنسا منذ بضع سنوات حركة عنصريـة - فاشية ضد العرب والمسلمين ، وخاصة من ذوى الأصول المغاربية.

وأخيرا ، فإن التوتـرات الإثنية فى بلدان العالم الثالث هى أكثر مـن أن تحصى هنا ، وهى أكثر من غيرهـا فى بلدان العالمين الأول والثـانى من حيث الكم والكيف ، فعديـد من بلدان العالم الثـالث تم رسم حدودهـا السياسية بـواسطة الدول الاستعمارية - دون مراعاة للاعتبارات الثقافية - الاجتماعية- الدينية ، فجاءت حدود هذه البلدان لتقسم وتجزىء وتشرذم نفس الجماعة - الدينية أو اللغوية أو القبلية أو السلالية - بين أكثر من دولة ، وأصبحت مهمة التعايش وإدارة هذه التعددية الإثنية الكثيفة من أكثر مهام دول العالم الثالث وطأة وتعقيدا صبيحة الاستقلال ، ولم ينجح معظمها بعد فى إيجاد الصيغة السياسية المناسبة لإدارة هذه التعددية الاجتماعية الإثنية ، وفى الآونة الأخيرة ، مثلا ، انفجرت التوترات الإثنية فى داخل الهند وباكستان وسيرالانكا ، وماليزيا ، كما انفجـرت توترات مشابهة فى كل من موريتانيا والسنغال بين أغلبية أبناء كل منهما وأبناء البلـد الآخر (أى الأقلية السنغالية فى موريتانيا ، والأقليـة الموريتانية فى السنغال) ، رغم أن السكان فى كلا البلدين هم من المسلمين.

ما نـريد أن نخلص إليـه ، هو أن التوتـر والصراع الإثنى ، إنما هو ظـاهرة عالميـة ، وليسـت مقصـورة على الوطن العربى ، وأنه كما أن هناك «وعيا قوميا» و «وعياً طبقيا» ولا يمكن تقليص أو إلغاء أى منهما لحساب الآخر فكذلك هناك « وعى إثنى » لا يمكن تقليصه أو إلغـاؤه لحساب الوعى القـومى أو الوعى الطبقى ، فقط ، فإن أقصى مـا يمكن عمله هو احتواء وإدارة كل نوع من هذه الأنواع الثلاثة من «الوعى» بشكل سلمى ، وهذه هى مقولة ورسالة هذا الكتاب .

هوامش الفصل الأول

١- راجع تطور المعانى التى أعطيت لهذا المفهوم فى :

- George Simpson and Milton Yinger, Racial and Cultural Minorities: An Analysis of Prejudice and Discrimination, 4th edition, New York: Harper and Row, 1972, pp. 8-20.

- Richard Schafer, Racial and Ethnic Groups. Boston: Little, Brown, and Company, 1979, pp. 9 - 10.

٢ - نفس المرجع السـابق ، ص ٩ .

- Richard Schafer p. 9.

٣ - Milton Gordon, Assimiation in American Life the: Role of Race, Religion, and National Origin. New-York: Oxford Universi press, 1964, pp. 79-82.

٤ - من المنشورات الحديثة التى تلخص أهم الأدبيـات المعاصرة فى هذا الموضوع هو الكتـاب الذى أصدرته الرابطـة الدولية لعلم الاجتماع انظر :

- Jacques Dofny and Akinsola Akiwowo (editors). National and Ethnic Movements. Beverly Hills, California: SAGE Studies in International Sociology, Sponsored by the International Sociological Association, 1980.

وكذلك المراجع المذكورة أعلاه والتى تغطى الأدبيات حول الموضوع فى العقدين الأخيرين .

٥ - R. Schafer, Racial and Ethnic Groups, op. cit. p.7.

٦ - Ibid., p.8.

٧ - V. Promley, "Towards Typology of Ethnic Process- British Journal of Sociology, Vol. 30. no: 3 September 1979 pp. 341-348 especially p. 341.

٨ - Ibid. p. 341.

٩ - Ibid. pp. 6-7.

١٠ - حول المعايير الموضوعية والذاتية فى إدراك التباين الإثنى ، انظر :

- M. Gordon, Assimilation..., op. cit. pp. 79-82.

١١ - Gordon Allport, The Nature of Prejudice, 25th Anniversary Edition Wesley, 1980, pp. 17-27, and. 29-37 Mass.; Addison-.

١٢ - لمناقشة مستفيضة حول هذا المتغير السلالى ، انظر :

- Pierre van den Berghe, Race and Racism: A Comparative Perspective, 2nd edition, New York: Wiley, 1978, especially pp. 55-71 .

١٣- انظر على سبيل المثال : G. Simpson and M. Yinger, Racial and Cultural Minorities..., op. cit.

١٤- لمناقشة مفصلة حول هذه النقطة ، انظر :

- Militon Gordon, Human Nature, Class, and Ethnicity. New York: Oxford University Press, 1978.

- John Entalis, " Ethnic Coflict and the Problem of Political Identity in the Middle East," in Polity, 1978.

- سعد الدين إبراهيم : « نحو دراسة سوسيولوجية لمسألة الوحدة : الأقليات فى الوطن العربى » فى قضايا عربية ، سبتمبر (أيلول) ١٩٧٦ ، ص ص٥- ٢٤ .

١٥- مزيد من التفاصيل والمراجع حول هذه الانقسامات المسيحية يرد فى الفصل الثانى من هذا الكتاب .

١٦- مزيد من التفاصيل والمراجع حول هذه الانقسامات الإسلامية يرد فى الفصل الثانى من هذا الكتاب .

١٧- انظر فى هذا الصدد ، كنموذج للتصنيف التحليلى ، مقال عالم الاجتماع السوفييتى :

- Y. Bromley, "Towards a Typology of Ethnic Processes" op. cit.

١٨- - M. Gordon , Assimilation life 88. op. cit,

١٩- - Y. Bromley, Towards a Typology... op. cit., p. 342.

٢٠ - اعتمدنا فى هذ الجزء على الدراسة الكلاسيكية للويس ورث ، انظر :

- Louis Wirth, "The Problem of Minority Groups" in Ralph Linton (editor), The Science of Man in The World Crisis. New York: Colombia University Press, 1945, pp. 347-372.

٢١- لمناقشة مستفيضة حول هذه النماذج ، انظر :

- Nathan Glazer and Danial Moynihan, Beyond The Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricons, Jews, Italians, and Irish of New York City, 2nd edition. Cambridge, Mass: MIT press, 1970.

٢٢- انظر حول التعددية ومشكلاتها :

Malcolm Cross "on Conflict, Race Relations, and The Theory of Plural Society" in Race, Vol XII, no-4, (1971), pp. 477-494.

٢٣- لمزيد من التفاصيل ، انظر : - P. Van den Burghe, Race and Racism, op. 101-110.

٢٤- لمزيد من التفاصيل حول هذا النوع من الحركات الإثنية ، انظر :

Bobbs- Merrll, 1970. - Jhon Bracey et. al. (editors), Black Americans in America, Indianapolis: Bobbs- Merrill, 1970.



الجزء الثاني

الأقليات والطوائف في الوطن العربي

الفصل الثاني : الخارطة الإثنية في الوطن العربي

الفصل الثالث : المسح الإثني للأقطار العربية

الفصل الثانى
الخارطة الإثنية للوطن العربى

(أ) مقـــدمة :

يصادف الدارس للتركيب الاجتماعى فى الوطن العـربى صعوبات منهجية ومفهومية ونظريـة عديدة ، معظم هذه الصعوبات تنطبق على كل بلدان العالم الثالث ، أى أنها ليست وقفـا على الوطن العربى ، وهى ترجع ، فى الأساس ، إلى أن الترسانة النظـرية للعلوم الاجتماعية المعـاصرة قد نمت وتطورت فى المجتمعات الغربيـة ، وجاءت بالتالى كـاستجابة فكرية لمشكلات وهموم تلك المجتمعات ، وتشكلت بالمسيرة الاجتماعية - الاقتصـادية لها خلال القرون الثلاثة الماضية. ورغم أن هناك نقداً متزايداً من مفكرى العالم الثالث للعلـوم الاجتماعية الغربية ، ورغم أن هناك وعياً متضاعفاً بجوانب قصـورهـا ، إلا أن هـؤلاء المفكـرين لم ينجحـوا بعـد فى تنميـة علم اجتماعى أصيـل ينبثق من خبرة ومسيرة التطـور فى مجتمعاتهم ، ويحل مكان العلوم الاجتماعية الغربية.

فإذا كان هذا التوصيف يصدق بشكل عام على مباحث علوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد والنفس ، فإنه يصدق بشكل خاص على بعض المباحث أكثر من غيرها. ومن هذه المباحث موضوع الجماعات الإثنية. فابتداء من المفهوم ، أى «الجماعة الإثنية» ، نجـد أنفسنا أسرى لمصطلح غربى مشتق من اللغـة اليونانية ، وذلك لغياب مصطلـح عربى واحد ، جامع وشـامل ، يغطى ما نقصده عادة فى لغتنـا بكل من الجماعات العِرقية السـلالية ، والجماعات القوميـة ، والطوائف الدينية ، حتى المفهوم التراثى «الملل والنحل» يشير فقط إلى التنوع الدينى والطائفى.لذلك يلجأ الباحث العربى فى كثير من الأحيان ، إما إلى استعارة المفهوم الأجنبى أو إلى استخدام منظومة من الألفاظ المتتالية كأن نقول «الجماعات السلالية والقومية والـدينية واللغوية» وما إلى ذلك. وقد اخترنـا ، على مضض ، استخدام المصطلح الأجنبى وهو «إثنى etnos» ، ومشتقاتـه مثل «الإثنيةethnic» ، بـدلا من مجمـوعـة متراصـة مـن الكلمات التى تـؤدى فى العـادة إلى التعقيـد اللفظى والمعنوى. ومصطلح «الإثنيـة» قد يـواجه من القارىء بشىء من الامتعـاض والمقاومـة ، كأى مصطلح دخيل على لغتنا العربية. ولكن عزاءنا هو أن مصطلحات مشابهة من أصل أجنبى ، مثل «الديموقراطية» ، قد اضطررنا إليها فى البداية ، ثم تمثلتها لغتنا ، وأصبحت شائعة الاستعمال فى غياب أى بديل عربى صرف.

وقد بدأنا بذكر هذا المثال للصعوبـة المفهومية لأنها تجرنا إلى الحديث عن صعوبات أخرى. فأى مقولة (thesis) هى عبارة عن مجمـوعة مترابطـة من المفاهيم. والمقولـة قد تكون افتراضـا عن وجود عـلاقة بين شيئين أو بين واقعتين أو أكثر. وهى تظـل كذلك (أى افتراض hypothesis) إلى أن يتم التأكـد من وجود مثل هـذه العلاقـة فى الواقع. عنـدها تتحـول المقولـة إلى «تعميم» ، أو إلى قـانون علمى ، ومـن هذه التعميمات أو القـوانين يتم بنـاء أو نسج «النظريـات» ، وبتعبير آخر ، «النظـرية» هى مجموعـة مترابطة من المقـولات (أى الافتراضات أو التعميمات أو القوانين). والمقـولة هى

مجموعة مترابطة من المفاهيم. فكأن اللبنة الأساسية فى بناء النظريات هى «المفهوم» أو المصطلح. والعديد من النظريات عن «الجماعات الإثنية» تستند على مفاهيم ومقولات مشتقة من الخبرة المعيشة للمجتمعات الغربية. وبما أن تلك الخبرة المعيشة تختلف فى تلك المجتمعات عنها فى الوطن العربى ، فإن هناك بالتالى عدم تطابق كامل بين نظريات ومقولات العلم الاجتماعى الغربى فى هذه المسألة ، وما يوجد على الأرض الاجتماعية للوطن العربى[1].

هذا لا يعنى بالطبع أن كل ما تقدمه العلوم الاجتماعية الغربية فى «المسألة الإثنية» منعدم الصلة ، أو منعدم الفائدة فى دراستنا للواقع العربى. فالعلم الاجتماعى الغربى بروافده المختلفة (من ماركسية إلى ليبرالية إلى محافظة) ينطوى على تنوع شديد ، وعلى ثراء هائل. وهو بالتالى يقدم لنا الشىء الكثير الذى يمكن الإفادة منه ، وبالقدر الذى يوجد فيه تشابه هيكلى أو تاريخى أو موقفى أو سلوكى بين المجتمعات الغربية من ناحية والمجتمع العربى من ناحية أخرى. يصبح التحدى الحقيقى أمام الباحث العربى هو قدرته على رؤية التشابه والاختلاف ، وقدرته على الانضباط المفهومى والنظرى فى الإفادة من حصيلة العلم الاجتماعى الغربى فى حدود التشابه ، وقدرته على إعمال الخيال العلمى لتفسير الاختلاف.

إن الصعوبات المفهومية والنظرية فى دراسة «المسألة الإثنية» فى الوطن العربى هى بالطبع نتاج لإهمال الباحثين الاجتماعيين العرب فى تناولها بشكل جاد ومكثف منذ عصر النهضة. ومعظم ما كتب عن هذه المسألة إما كان بواسطة أجانب وبمفهومات ومنظورات أجنبية ، أو كان جزئيًّا اقتصر على قطر واحد أو على نوع واحد من الجماعات الإثنية. ولعل أقرب شىء بواسطة كاتب عربى كان له صفة الشمول هو الدراسة الرائدة للأستاذ «ألبرت حورانى» ، منذ أكثر من ثلاثين عاما مضت[2]. وحتى هذه الدراسة القيمة ، كتبت بالإنجليزية ، واقتصرت على ستة أقطار مشرقية (مصر وفلسطين ، وشرق الأردن ، ولبنان ، وسوريا ، والعراق) ، ولم تشمل بالتالى كل أرجاء الوطن العربى. كذلك فإن معظم الدراسات الجزئية (عن قطر واحد أو عن جماعة واحدة) ظهرت فى أوقات التوتر والصراع الذى ساد هذا القطر أو ذاك ، أو كانت هذه الجماعة الإثنية أو تلك طرفا فيه. ومن هنا اختلطت المادة العلمية بالمادة الدعائية ، وغطت الرؤية السياسية على المعرفة السوسيولوجية.

إن الندرة وعدم الشمول وغياب الرصانة الموضوعية ، كلها أدت إلى عدم تراكم معرفى أصيل وصلب فى المسألة الإثنية فى الوطن العربى. فليس لدينا بيانات موثوق فيها من الماضى وليس بإمكاننا جمع بيانات موثوق فيها عن الحاضر. فمعظم الأنظمة الحاكمة فى الوطن العربى ترفض الاعتراف الرسمى بوجود جماعات إثنية ، وبالتالى لا تتضمن تعداداتها وإحصائياتها بيانات عن هذه الجماعات من حيث العدد ، وأماكن التركز ، أو من حيث الأنشطة الاقتصادية – الاجتماعية والتركيب الطبقى والمهنى لها. والقليل من الأنظمة الذى يعترف بوجود هذه الجماعات الإثنية (لبنان ، السودان ، العراق ، المغرب) يفعل ذلك على مضض. والبيانات الرسمية فى هذا الصدد هى موضوع خلاف ، لا فقط بسبب تخلف أجهزة ونظم المعلومات ، ولكن أيضاً بسبب الشكوك التى تساور الأقليات دائماً حيث تعتقد أن النظام الحاكم يمثل عادة الأغلبية ، وبالتالى يحرص على التقليل من «الشأن العددى» لهذه الأقليات ، وبالتالى إلى تقليل «الشأن الاجتماعى والاقتصادى والسياسى» لها. ورغم أن شكوك الأقليات قد يكون مبالغاً فيها ، إلا أنها فى الواقع قد لا تخلو من بعض الحقيقة.

كل الاعتبارات المشـار إليها أعـلاه هى بمثابـة محاذير ، لنـا وللقارىء على السواء ، عنـد الحديث والمسح والتأمل للجماعات الإثنية فى الوطن العربى.

(ب) أغلبية سكان الوطن العربى :

بلغ سكان الوطن العـربى فى عام ١٩٩٠ أكثر من مائتين وعشرين مليون نسمة. الأغلبيـة العظمى منهم يتحدثون العربية كلغة أصيلة ، ويدينون بالإسلام ، ويعتنقون المذهب السنى ، وينتمون سلاليا إلى العنصر «السامى - الحامى» ، هذه الأغلبية العظمى تقدر بحوالى ٨٠ فى المائة من مجموع السكان أى حوالى ١٧٦ مليونا من البشر .

هذه الكتلة البشريـة - العربية لغة ، المسلمـة دينا ، السنية مذهبـا ، والسامية - حاميـة عنصرا - تبلورت كأغلبية عددية فى الرقعة الجغرافيـة ، الممتدة من العراق شرقاً إلى موريتانيا غرباً ، ومن سوريـا شمالاً إلى الصومال جنوباً ، خلال عملية تاريخيـة حضارية طويلـة. فقبل ظهور الإسلام كان المتحـدثون بالعربيـة أقلية عددية فى هـذا الامتداد الجغرافى ، وكانوا مركزين فى قلـب شبه الجزيرة العربية ، أو على أطرافها الشمالية ، ولكن ظهور الإسـلام فى القرن السابع الميلادى ، فجر تلك العملية التاريخيـة الحضارية المثيرة ، التى بدأت بخروج العرب المسلمين من شبه الجزيـرة «كدعاة» و «غزاة». وبانتشارهم المظفـر ، شمالا وجنوبا ، شرقا وغرباً ، انتشر معهـم الإسلام دينا ، والعربية لغة. وقـد استمرت تلك العملية المجتمعية الواسعة النطاق طيلة القرون العشرة التالية ، وتعددت أبعادها ، فالإسلام ، بطبيعته الشاملة ومنطقه الداخلى ، ولدت معه حضارة متكاملة ، تتجاوز «الدين» بمعناه الـلاهوتى الميتافيزيقى المحدود كعلاقة بين «الإنسان» و«الخالق». والعربية ، بغناها ومرونتها وحيوية أصحابها الأوائل ، خلقت معها ثقافة كثيفة متراكمة تتجاوز «اللغة» بمعناها المحدود كوسيلة للتخاطب(٣).

هـذا الانطلاق المزدوج - لـلإسلام كـدين وحضارة ، وللعـربية كلغـة وثقافـة - *كان أقـوى من أن تقاومـه معظم* الديانات واللغـات المحلية الأخرى ، وكان أسرع من أن *تصده معظم المجتمعات والثقافات ، التى كـانت قد استنزفتها* الامبراطوريتان الفـارسية والرومانيـة ، شرق وشمال وغرب الجزيرة العربيـة. هذا الانطلاق المزدوج كان تفـاعلاً نادراً بين عبقريـة الإسلام من ناحيـة ، وحيوية العـرب وقوة لسانهم من نـاحية ثانيـة. وهذا الانطلاق المزدوج هـو الذى أنتج فى غضون عـدة قرون ما يسمى الآن بالـوطن العربى ، وبالحدود الجغرافيـة - الحضارية التى أشرنا إليهـا أعلاه. ولكن لأن الإسلام ينطـوى فى جوهره على قدر كبير من التسـامح مع أصحاب الديانـات الأخرى ، وخاصة السماويـة منها ، ولأن الدين ليس من الظـواهر الاجتماعية ، سهلة التغيير فإن جيـوبا بشرية صغيرة الحجم ، وإن كانت عـديدة ، قد تمسكت بدياناتها الأصلية ، وقاومت التغيير. وإن كان معظم هذه الجيوب البشريـة قد تبنى العربية لغة وثقافة. ولأن العربية كلغة تنتشر فقط من خلال التفاعل المكثف والتبـادل اليومى المستمر ، فإن جيوبا بشرية صغيرة الحجم ، وإن كـانت بدورها عديدة ، لم تتعـرض لهذا النوع المكثف والمستمر من التفاعل والتبـادل ، إما لأنها كانت فى الأطراف النـائية أو فى الجبال صعبة الاختراق. لذلك تبنت معظم هذه الجيوب الإسلام دينا ، ولكنها لم تتبنَّ العربية لغة.

وفى حالات أخـرى أكثر ندرة ، وجـدت جيوب بشرية لم يصلهـا الإسلام كـدين ، أو وصلها ، ولكنها قـاومته ، ولم تتعرض للتفاعل المكثف والتبادل المستمر لأصحاب العربية الوافدين من الجزيرة ، وبالتالى لم تتخل عن لغاتها الأصلية. بتعبير آخر هناك جماعات قليلـة ، فى الرقعة الواسعة التى نطلق عليها اسم الـوطن العربى لم تعتنق الإسلام دينا ولم تتبنَّ

العربية لغة. أى أنه بفعل خليط من عوامل التاريخ والجغرافيا والاجتماع تفادت التأثير المباشر لتلك الانطلاقة المزدوجة للإسلام والعربية. العملية التاريخية الحضارية الهائلة التى تم بها «أسلمة» و «تعريب» معظم سكان المنطقة التى نسميها اليوم «الوطن العربى» ، ليست هى موضوعنا فى هذا الكتاب. لقد توفر على دراستها ، وصفا وتحليلاً وتفسيراً ، العديد من المؤرخين والمستشرقين والعلماء الاجتماعيين. ومصادر المعرفة عنها تملأ المكتبات العربية والأجنبية(٤). ويكفى أن نشير هنا إلى أن عمليتى «التعريب» و «الأسلمة» ما كان لهما أن تمضيا بالسرعة النسبية التى وقعتا بهما ما لم تكن هناك عوامل موضوعية سابقة ومصاحبة ولاحقة لظهور الإسلام. من العوامل السابقة للإسلام نذكر تقارب اللغات واللهجات السائدة فى العراق والشام ومصر وشمال أفريقيا مع اللغة العربية ، فمعظمها كانت تنتمى إلى نفس الأسرة اللغوية الكبيرة ، وهى اللغات السامية - الحامية. ومن ثم ، لم يكن اللسان العربى أو مفردات اللغة العربية تبدو شديدة الغرابة لسكان البلاد التى وفد إليها العرب كدعاة أو فاتحين. من هذه العوامل أيضاً أن عرب شبه الجزيرة لم يكونوا غرباء على تلك البلاد ، فطالما وطأوا أرضها كتجار فى رحلات الشتاء والصيف. كما أن تيار الهجرات من شبه الجزيرة العربية إلى كل البلاد المحيطة بها لم يتوقف طيلة القرون العديدة السابقة على ظهور الإسلام. فشبه الجزيرة ، بأرضها الصحراوية ومواردها المحدودة ، كانت دائماً عاجزة عن إشباع حاجات العيش لسكانها المتزايدين. وبالتالى كان الضغط الديموجرافى على الموارد المحدودة بمثابة «عوامل طرد» سكانية من شبه الجزيرة ، فى شكل موجات هجرة متتابعة وخاصة إلى جنوب غرب العراق ، وجنوب الشام ، والى شرق الدلتا المصرية ، وعبر البحر الأحمر ومضيق باب المندب إلى السودان وشرق أفريقيا. هذا كله فضلاً عن التقارب الدينى بين العديد من تلك المجتمعات مع الديانة الجديدة التى حملها العرب الفاتحون. فبلاد الشام ومصر وشمال أفريقيا كانت قد أصبحت بصورة أو أخرى من أتباع الديانتين السماويتين: اليهودية والمسيحية. وكانت هذه الأخيرة بالذات من أهم عوامل التقارب والترحيب بالعرب المسلمين كخلاص من الظلم والاضطهاد الذى تعرض له أهل تلك البلاد على يدى روما ثم بيزنطة.

التقارب اللغوى والدينى والتبادل التجارى ، وموجات الهجرة المستمرة من شبه الجزيرة - إذن - من العوامل المساعدة ، والسابقة على ظهور الإسلام ، والتى سهلت ودفعت بعملية «التعريب» و «الأسلمة» للمنطقة بأسرها فيما بعد. أما العوامل المصاحبة للفتوحات الإسلامية العربية والتى سهلت هذا التحول الحضارى الهائل فأهمها جميعاً ما كانت تقاسيه هذه المجتمعات من تسلط الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطية الرومانية ، والذى جعل معظمها يرحب بالعرب «كمخلِّصين». وقد دعم من صورة العرب «كمخلِّصين» أن المسلمين الأوائل كانوا فى معظمهم نماذج بشرية إيجابية تجسم سماحة وعدالة الدين الجديد من ناحية ، وتجسم بساطة وشهامة عرب شبه الجزيرة من ناحية أخرى.

أما العوامل اللاحقة للفتوحات ، والتى ساهمت بدورها فى «تعريب» و «أسلمة» المنطقة ، فيأتى فى مقدمتها الاختلاط والتزاوج بين العرب الوافدين وبين سكان البلاد المفتوحة. وقد شجع بعض خلفاء «بنى أمية» على وجه الخصوص هجرة قبائل بأسرها من شبه الجزيرة إلى تلك البلاد. وتحولت مواقع معسكرات جيوش المسلمين إلى مدن مستقرة ، وأصبحت بالتالى تمثل أوعية للالتقاء والتبادل التجارى والثقافى وللتزاوج والانصهار. وساعدت المرونة الهائلة للغة العربية على استيعاب مفهومات الحضارات والمدنيات الأكثر تعقيداً فى مصر والشام ، وتمثلتها وطورتها ، بحيث أصبحت العربية فى غضون قرنين من الفتح الإسلامى هى لغة الحضارة العالمية الرائدة من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر الميلاديين باختصار أصبحت العربية لا فقط لغة الدين والحكم ، ولكنها أصبحت أيضاً لغة الفكر والثقافة ، ولغة

العلم والحضارة ، ولغة التبادل والتجارة ولذلك استمرت عملية التحول التاريخى الهائلة حتى بعد أن فقد العرب مقاليد السلطة الحقيقية لغيرهم من المسلمين فى الامبراطورية ، ابتداء من الثلث الثانى للعهد العباسى. ولعل هذه النقطة بالذات تمثل إحدى المفارقات السوسيولوجية فى التاريخ العربى. فقد اكتملت الشروط الموضوعية «للأمة العربية» من المحيط إلى الخليج مع أوائل القرن العاشر الميلادى. ونقصد بذلك سيادة لسان واحد وثقافة واحدة ودين واحد وتقاليد كبرى واحدة لمعظم سكان هذه المنطقة ، داخل امبراطورية أوسع ، هى الامبراطورية الإسلامية ، لم يعد العنصر العربى هو صاحب الحكم والسلطة فيها. بتعبير آخر ، استمرت عملية التحول الحضارى التى بدأت مع الفتح العربى الإسلامى ، حتى بعد أن فقد العرب مقاليد الحكم.

هذه الإطلالة السريعة على التاريخ الاجتماعى ، توضح لنا فقط كيف أصبح أغلبية السكان من المحيط إلى الخليج عربا مسلمين. إلى جانب هذه الأغلبية وفى كنفها عاشت جماعات أخرى عربية ولكنها غير مسلمة ، أو مسلمة ولكنها غير عربية ، أو غير مسلمة وغير عربية. عاشت هذه الجماعات ، وتعرضت لمثل ما تعرض له المجتمع الكبير ، لفترات من الازدهار ، ولفترات من الانحطاط ، وتفاوتت أحوالها الداخلية ، وعلاقاتها بالأغلبية من حولها ، بين مد وجزر ، وتعاون وتوتر. ولكنها عاشت واستمرت ، ولم تُبَدْ أو تندثر. هموم هذه الجماعات فى معظم الحقب كانت هى نفسها هموم الأغلبية العربية المسلمة. وفى حقب أخرى أضيفت إلى تلك الهموم العامة هموم خاصة وذاتية تتعلق بكل جماعة. إن معظم هذه الجماعات أصيلة الجذور فى هذه المنطقة ، وتمتد جذورها إلى ما قبل الإسلام وما قبل الفتح العربى. بعضها ظهر أو وفد إلى المنطقة فى فترات تاريخية تالية للإسلام والفتوحات العربية. بل إن الكتلة الرئيسية وهى العرب المسلمون قد تعرضت إلى عمليات الانقسام المذهبى منذ القرن الأول الهجرى - إلى سنة وشيعة وخوارج. وحمل العرب المسلمون هذه الانقسامات معهم من شبه الجزيرة العربية إلى أرجاء عديدة من الامبراطورية الإسلامية الوليدة. وبعض من تعربوا وأسلموا ، تبنوا هذه الانقسامات بدورهم. ومع ذلك كله ظلت الأغلبية -كما قلنا -عربية اللغة ، إسلامية الدين ، وسنية المذهب ، وسامية - حامية العنصر. هذه السمات الأربع هى التى تعطى الأغلبية قسماتها العامة من ناحية الأنثربولوجيا الحضارية. أما الجماعات الأخرى التى تعيش مع هذه الأغلبية أو فى كنفها فقد تتفق مع الأغلبية فى واحدة أو أكثر من هذه السمات الأربع. وكما سنرى ، فبعض الجماعات تتفق مع الأغلبية فى ثلاثة من هذه السمات لدرجة يصعب معها فى الواقع اعتبارها «أقليات». بالطبع السمات الأربع (اللغة ، والدين ، والمذهب ، والعنصر) ليست هى محاور الانقسام والتباين الوحيدة فى الوطن العربى. بل وربما ليست هى أهم محاور الانقسام والتباين. وبالقطع هى لم تكن كذلك فى بعض الفترات التاريخية. فأقرب مثال على ذلك هو فترة النضال الوطنى من أجل الاستقلال فى مواجهة الاستعمار الغربى فى الوطن العربى. فقد كان محور الانقسام الرئيسى آنذاك هو «الوطنى» فى مقابل «الأجنبى» - أو أهل البلاد (بصرف النظر عن لغتهم ودينهم ومذهبهم وعنصرهم) فى مواجهة المحتلين الأجانب. كذلك يمكن أن يكون المحور الأهم للتباين والانقسام إقليميا أو جغرافيا ، ويمكن أن يكون طبقياً ، أو أيديولوجيا ، أو سياسياً ، وما إلى ذلك. واهتمامنا فى هذا الكتاب بالعامل الإثنى ، أساساً ، لا يعنى أن محاور التباين والانقسام الأخرى هى أقل أهمية.

النقطة الأخيرة ، قبل أن ننتقل إلى الخارطة الإثنية للوطن العربى ، هى حول مفهوم «الأغلبية» كما نستخدمه فى هذا الكتاب. حينما نقول إن أغلبية سكان الوطن العربى «هم عرب مسلمون سنيون حاميون -ساميون» ، فليس معناه أن الأغلبية فى كل قطر عربى أو فى كل رقعة يتصفون بهذه السمات الأربع معا. من يتصفون بهذه السمات الأربع معا يمثلون

أغلبية إذا نظرنـا إلى الوطن العربى كله من المحيط إلى الخليج ككيـان جغرافى - حضارى- سكانى واحد. أمـا إذا نظرنا إلى الوحدات السياسية التى يتكون منها ذلك الكيان فى الوقت الحاضر- وهى أقطاره الاثنان والعشرون ، فليس بالضرورة أن الأغلبيـة فى كل منها تتصف بهذه السمات الأربع. هـذا يعنى أن جماعة إثنيـة معينة قـد تكون «أقليـة عدديـة» داخل الوطـن العربى الكبير ، ولكنهـا قد تكون « أغلبيـة عدديـة » داخل أحد أقطـاره. ويمكن أن يكون العكـس صحيحا- بمعنى أن العرب المسلمين الســنة قد يكـونون أقليـة فى أحد الأقطـار ، رغم أنهم بالطبع جـزء من الأغلبية العـددية فى الوطن العربى الكبير.

الجماعات الإثنية - إذن - التى ننصرف اليها فى بقية هذا الكتاب هى الجماعات التى تختلف عن الأغلبية فى واحدة أو أكثر من السمات الأنثربولوجية الأربع (اللغة ، والدين ، والمذهب ، والعنصر). وهذه الجماعات معا تمثل عدديًّا حوالى ٢٠ فى المائة من مجموع سكان الوطن العربى الكبير(٥).

(جـ) الجماعات اللغوية غير العربية :

يضم الوطن العربى بحدوده السياسية الحالية (من العـراق إلى المغرب ، ومن سورية إلى الصـومال) عدة جماعات لا تتحدث العربية كلغة أصيلة أولى ، وإن كان معظم أفرادها يتحدثون العربية كلغة ثانية. بعض هذه الجماعات سنفرد لها فصولاً مستقلة فيما بعـد ، لأهميتها العددية والحضـارية والسياسية. ولكننـا فى هذا الفصل نتعرض لها تعـرضاً سريعاً كجزء من المسح العام للجماعات الإثنية فى الوطن العربى.

الحجم الكلى للجماعات غير العربية يصل إلى ثلاثين مليونا. أى أنهم يمثلون حوالى ١٣ فى المائة من مجموع سكان الوطن العربى. ويتركز معظم هؤلاء فى أربعه منـاطق. الأولى فى شمال العراق وشمال شرق سوريا (الأكراد) ، والثانية فى فلسطين المحتلة (إسرائيل) ، والثالثـة فى شمال أفريقيا (البربر) ، والـرابعة فى جنوب وغرب السودان (القبـائل الزنجية). إلى جانب هـؤلاء توجد مجموعات أصغـر حجماً ، وتمثل جيوبا إثنيـة متفرقة ، أهمها الآشوريـون - والسريان ، والأرمن ، والتركمان ، والشركس.

بعض هذه الجماعـات غير العربية هى جماعات أصيلة ، بمعنـى أنها وجدت فى المنطقة وجوداً مستمراً منـذ ما قبل الفتوح الإسـلامية - العـربية فى القـرن السابع الميـلادى - مثل الأكـراد ، والأشوريـون - السريان ، والبربـر ، والقبائل الزنجيـة فى جنوب وغـرب السودان. وهذه الجماعـات الأصيلة احتفظت بلغاتها الأصليـة ، ولم يتم تعريبهـا مثلما حدث لأغلبية السكان من حولهم ، وذلك لأسباب جغرافيـة واجتماعية ، أشرنا إلى بعضها من قبل ، وسنشير إلى المزيد منها فيما بعد. وبعض الجماعـات غير العربية التى تـوجد فى الوطن العـربى اليوم هى جماعات وفـدت إليه فى فترات متتاليـة بعد الفتح العربى - الإسـلامى ، وخاصـة فى القرنين التاسع عشر والعشرين - مثـل التركمان والشركس ، والأرمن ، واليهود غير العرب. ورغم أن العامل الفـارق بين هذه الجماعات والأغلبية العـربية هو عامل «اللغـة» إلا أننا سنشير إلى عوامل أخرى قد تلتقى أو تختلف فيها إحـدى هذه الجماعات مع الأغلبية. ومن المهم أن نتذكر مـرة أخرى أن معظم أفراد هذه الجماعات جميعاً قد تأثروا بالثقافة العربية - الإسلامية التى تحيط بهم.

سنبدأ فى مسحنا للجماعات اللغوية غير العربية من الطرف الشرقى للوطن العربى ، ثم نتجه جنوبا ، وغربا.

١ - الأكـــراد : (٦)

يقـدر عدد الأكـراد فى الوطن العـربى بحوالى خمسـة مـلايين نسمة - أكثـر من ثلاثـة أرباعهم فى شمال العـراق (مرتفعـات كردستـان) وشمال شرق سوريا (فى الفـرات الأعلى) ، الملاصق جغرافيـا لمناطق وجودهـم فى كل من العراق وتركيا. كما توجد مجمـوعات كردية - أيضاً - خارج الحدود الحالية للوطن العربى: جنـوب تركيا ، وجنوب غرب الاتحاد السـوفييتى ، وإيران. أى أن الأكـراد مـوزعـون حاليـاً بين خمسـة دول (العراق ، وسـوريـا ، وتـركيا ، وإيـران ، والاتحاد السوفييتى) ، ولكنهم يتركـزون فى منطقة جغرافيـة متصلة تلتقى فيها حدود هـذه الدول. وتتراوح تقديـرات العدد الكلى للأكراد فى هذه الدول الخمس بين ١٥ و ٢٥ مليون نسمة. والسبب فى هـذا التباين الشاسع بين التقدير الأدنى والتقدير الأعلى ، هو حساسية المسألـة الكردية ، على الأقل بالنسبة لثلاث من هذه الدول (تـركيا ، وإيران ، والعراق) حيث تميل السلطات فيهـا إما لعـدم نشر بيانات إحصـائية عنهم على الإطلاق ، أو تنشر بيـانات يجادل الأكـراد أنفسهم فى دقتها ويعتبرونها دون الرقم الحقيقى. وهذه مشكلة متواترة ، سنصادفها مع العديد من الأقليات اللغوية والدينية والطائفية.

على أى الأحوال ، إذا أخذنـا بتقدير وسط لعدد الأكـراد الكلى فى حدود ٢٠ مليونا ، فهـذا يعنى أن أكثر قليلاً من ربعهم الإجمالى يعيش فى الوطن العربى ، معظمهم فى العراق.

ورغم أن ما يفرق بين الأكراد والأغلبية العربية هو عامل اللغة ، إلا أن «الكردية» نفسها ليست لغة واحدة. ولكنها مجموعة متفرقة من اللهجات ، يستعصى على بعض الأكراد أنفسهم فهمها أو الحديث بها جميعاً. وهذه اللهجات أقرب إلى اللغة الفارسية ، منها إلى العـربية أو التركية -وإن كانت قد دخلتها بالطبع مفردات عـديدة من كلتا اللغتين على مر التاريخ. والأكراد فى غالبيتهـم العظمى مسلمون سنيون ، وأقلية منهم مسلمون شيعة. وهم سكـان جبال ومرتفعات - شرق هضبة الأنـاضول ، أو ما يعرف بـاسم كردستان ، أى أرض الأكراد. وتعـود جذورهم التاريخية فى هـذه المنطقة إلى آلاف السنين. وقد احتفظـوا طوال هـذا التاريخ الطـويل بتنظيمهم الاجتماعى الـذى يتمحور حـول القبيلة والعشيرة ، وبأنشطتهم الاقتصادية الرعوية والزراعيـة ، وبثقافة شعبية غنية ، وإن لم يكتب عنها إلا القليل فى الآونة الأخيرة ، بفعل نمو الحركة القـومية الكردية. ولكن تنظيمهم القبلى ، وتوزعهم بين عدة دول ، جعل من العسير على الأكـراد أن يؤسسوا دولتهم الكردية المستقلة. وسنعود إلى هذا الموضوع بمزيد من التفصيل والتحليل ، فى فصل مستقل.

٢ - الأرمـن :

الأرمن من الأقليات اللغويـة - الدينية الوافـــدة على الوطن العـــربى. وتنتمى لغتهـم إلى أسرة اللغـــات «الهنـدو - أوروبية» ، وهى لغـة مكتـوبة ، وذات تـراث ثقـافى غنى ومدون. الموطـن الأصلى للأرمن - أرمينيـا - يقع فى جنوب القـوقاز ، الذى تقتسمـه الآن كل من تركيا والاتحاد السـوفييتى. وقد عاش الشعب الأرمنى فى تلك المنطقـة منذ قديم الأزل ، وأسس فيها دولاً مستقلة. ومن هذا الموطن انتشروا إلى آسيا الصغرى ، واحترفوا الزراعة والتجارة ، واعتنقوا المسيحية منذ القـرن الأول الميلادى ، وأنشأوا كنيستهم الوطنية (كنيسـة جورجيا). ورغم أن الأرمن قـد فقدوا استقلالهم السياسى منذ عدة قرون ، إلا أنهم ظلوا متماسكين اجتماعيًا وحضاريًا إلى نهاية القرن التاسع عشر. ولكنهم منذ أوائل هذا القرن قـد تعرضوا لأزمـات سياسية - عسكريـة ، بسبب التطورات فى كل من روسيا وتـركيا. فقيام الثـورة البلشفية من ناحية ، وثـورة كمال أتاتورك التركية من نـاحية أخرى فى الربع الأول من هـذا القرن قد عرضتـا الشعب الأرمنى لقلاقل

وهزات عنيفة. فرغم أن الثورة البلشفية قد أنشأت جمهورية مستقلة ذاتيًّا ضمن اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية للأرمن فى جزء من وطهنم الأصلى ، إلا أن أعدادا منهم فضلت أن ترحل لاجئة إلى البلاد المجاورة. ولكن العدد الأكبر من الأرمن الذين كانوا يعيشون فى تركيا تعرضوا للاضطهاد ، والمذابح فى عشرينات هذا القرن ، مما دفع بهم إلى الهجرة كلاجئين إلى البلاد العربية ، وأوربا والأمريكتين.

ويصل عدد الأرمن فى الوطن العربى حالياً إلى حوالى المليون. ويعيش معظمهم فى لبنان وسوريا والعراق وفلسطين المحتلة والأردن ومصر. ورغم أنهم احتفظوا بلغتهم وثقافتهم الأرمنية ، إلا أنهم جميعاً يتحدثون العربية كلغة ثانية أو ثالثة. وهم نشيطون بالتجارة والمهن الحرة. وفى لبنان ، وصل عددهم إلى ما يقرب من ربع المليون ، واعترفت بهم الدولة كإحدى الطوائف الرسمية. وطبقاً للتركيبة السياسية الطائفية فى لبنان ، فقد منح الأرمن أربعة مقاعد فى المجلس النيابى اللبنانى (من مجموع ٩٩ مقعداً فى ما قبل عام ١٩٨٩ وقد زاد عدد أعضاء المجلس النيابى إلى ١٠٨ وفقاً لميثاق الطائف). وقد تبوأ بعضهم مناصب وزارية فى لبنان والعراق وسوريا فى فترات ما بعد الاستقلال. ورغم استقلالية الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية ، إلا أنها جزء من الطوائف الأرثوذكسية الشرقية. وأعداد قليلة منهم تتبع المذهب الكاثوليكى ، وعدد أقل يتبع المذهب البروتستانتى. ولا توجد بين الأرمن أى حركات سياسية انفصالية مستقلة فى داخل الوطن العربى - وإن كانوا ما يزالون يحنون إلى العودة إلى وطنهم الأصلى فى تركيا ، وتوجد بينهم حركات وتنظيمات سياسية تعمل من أجل هذا الهدف.

٣ - الآراميون والسريان :

هذه الجماعة اللغوية هى من الجماعات الأصلية فى الوطن العربى. فاللغة السريانية هى إحدى اللغات السامية التى ازدهرت فى بلاد الهلال الخصيب منذ ما قبل الميلاد بعدة قرون. وتعتبر اللغة الآرامية أحد أشكالها التى انتشرت غرب الهلال الخصيب ، وظلت السريانية لغة تعامل وكتابة فى تلك المناطق إلى فترة الفتوحات العربية - الإسلامية ، واستمرت كذلك طوال القرون الأولى بعد الإسلام. ولكن مع تقدم عمليتى «الأسلمة» و «التعريب» فى الهلال الخصيب بدأت السيريانية تنحسر رويدا رويدا ، حتى أصبحت تقتصر أساساً على كتابة التراث اللاهوتى لبعض الكنائس الشرقية ، وكلغة حية ، فهى شائعة فقط بين مجموعات صغيرة فى شمال سوريا والعراق ، وفى بعض القرى القريبة من دمشق. هذه الجيوب جميعاً لا تتجاوز الآن من حيث العدد أكثر من مائة وعشرين ألفاً ، يدينون جميعاً بالمسيحية ، وموزعون بين أربعة طوائف: الآشوريين (النساطرة) ، الكلدانيين الكاثوليك ، السريان الأرثوذكس (اليعاقبة) ، والسريان الكاثوليك.

٤- التركمان والشركس :

هذه الجماعة الإثنية تتحدث خليطاً من اللهجات القوقازية ، وهى من الجماعات الوافدة إلى الوطن العربى من مواطنها الأصلية فى جنوب روسيا ومناطق الحدود التركية - الروسية ، وهم من لاجئى حروب القرن التاسع عشر بين الامبراطوريتين الروسية والعثمانية. وقد قامت الدولة العثمانية بتوطينهم فى الأطراف الصحراوية لبلاد الشام وشرق الأردن. وقد احترفوا الزراعة وأعمال الشرطة والحراسة لحساب الدولة العثمانية والولاة المحليين إلى الحرب العالمية الأولى. وبسقوط الخلافة ، بدأ العديد منهم يتحول إلى التجارة ، أو ينخرط فى العملين الحكومى والعسكرى فى دول المشرق التى

نشأت فى فترة ما بين الحربين ، وما بعدها. ويكونون فى الأردن جماعة مزدهرة ومندمجة فى الجسم الاجتماعى - السياسى. ويحظون بمكانة اجتماعية مرموقة ، ومازال أفراد حرس القصور الملكية فى عمان يأتون من بين صفوفهم. وهم مسلمون سنيون ، ويتحدثون العربية بطلاقة كلغة ثانية. ولشدة اندماجهم وتفاعلهم مع الطبقة العليا ، فإن وجودهم كجماعة إثنية متميزة قد لا يستمر لأكثر من جيل أو جيلين آخرين.

٥ - الأتراك :

هذه الجماعة الإثنية فى الوطن العربى هى بقايا عهد الخلافة العثمانية الذى دام من أوائل القرن السادس عشر إلى أوائل القرن العشرين ، والذى كان الوطن العربى فيه جزءاً من الامبراطورية العثمانية. ولأن الأتراك العثمانيين كانوا هم الطبقة الحاكمة والعليا فى عدد من الأقطار العربية الشمالية ، فإن بقاياهم البشرية قد تعرضت لصدمتين حضاريتين - سياسيتين فى القرن العشرين. الأولى حينما سقطت الخلافة ، وتحولت تركيا الحديثة إلى الأبجدية اللاتينية - وبذلك قطعت على المجموعات التركية التى كانت ماتزال تعيش فى الوطن العربى حبل الوريد السياسى والثقافى. ومع ذلك استمرت هذه المجموعات تعيش على رصيد مجدها التليد والمكانة الاجتماعية المرموقة السابقة ، أو فى كنف بعض الأسر المالكة ذات الأصول التركية فى مصر وتونس والجزائر. وجاءت الصدمة الثانية حينما شهدت هذه البلاد نفسها ثورات سياسية - اجتماعية بعد الحرب العالمية الثانية. وقد أجهزت تلك الثورات على ما تبقى من رموز اجتماعية وسياسية وثقافية مرموقة «للتركية» و «الأتراك» فى الوطن العربى. وربما لا يوجد فى الوقت الحاضر أكثر من بضعة آلاف (فى شمال سوريا ، وشمال العراق) الذين ما يزالون يتحدثون التركية. ورغم وجود آلاف الأسر فى المشرق ومصر وليبيا وتونس والجزائر من أصول تركية بعيدة وقريبة ، إلا أنهم لا يكونون جماعة إثنية ذات وزن أو بال فى أىٍّ من البلاد العربية.

٦- الإيرانيون :

منطقة الاحتكام الحضارى بين العرب والفرس فى العصور الحديثة خلَّفت بعض الجيوب الإيرانية فى الوطن العربى ، وبعض الجيوب العربية فى إيران. وأهم الأقليات الإيرانية المتحدثة بالفارسية فى وطننا العربى توجد فى العراق وأقطار الخليج العربى وخاصة البحرين والكويت. ولا يوجد تقدير موثوق به عن حجم الأقلية الإيرانية فى هذه البلاد مجتمعة - وإن كانت التخمينات تتراوح ما بين ربع مليون ونصف مليون. بعض هؤلاء يعيشون فى الوطن العربى منذ عدة أجيال ، وبعضهم وفد إليها (وخاصة فى الخليج) فى العقود الأربعة الماضية ، بعد اكتشاف النفط. ولأن الهجرة الإيرانية إلى هذه البلاد فى معظمها هى هجرة متسللة غير شرعية ، فقد زاد ذلك من صعوبة الكشف عن أعدادهم الحقيقية. ولكن يعتقد أنهم فى البحرين يكونون نسبة تصل إلى حوالى عشرين فى المائة من السكان. وهم فى معظمهم من المسلمين الشيعة. ولما كانت نسبة أخرى كبيرة من عرب البحرين (حوالى ثلاثين فى المائة) هم أيضاً من أتباع المذهب الشيعى ، فإن الأمر يختلط أحياناً ، ويعطى ذريعة لبعض القوى السياسية فى إيران (أثناء حكم الشاه ، وبعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٨) بإطلاق دعاوى ومطالب عن حقوق لهم فى البحرين. وتوجد نفس هذه الدعاوى وإن كانت بدرجات أقل بالنسبة لبعض بلاد الخليج الأخرى. وكثيراً ما تلجأ السلطات فى هذه البلاد - بين الحين والآخر - إلى ترحيل الإيرانيين إلى خارج البلاد ، إما للشك فى أن دخولهم كان تسللاً غير مشروع ، أو لتورطهم فى نشاط سياسى لحساب إيران.

٧ - اليهود الغربيون :

اليهود الغربيون (الاشكنازى) وفدوا إلى الوطن العربى فى عدة موجات خلال الجزء الأخير من القرن التاسع عشر وطوال القرن العشرين ، واستوطنوا فى فلسطين. وكانوا جزءاً من الحركة الصهيونية السياسية التى هدفت إلى إنشاء دولة يهودية فى ذلك القطر العربى. وقد كان لوقوع فلسطين تحت الاحتلال (ثم الانتداب) البريطانى ، وإعطاء بريطانيا وعد بلفور للحركة الصهيونية ، أثرها المباشر فى زيادة موجات الهجرة اليهودية من أوربا إلى فلسطين. وقد وصل عددهم إلى حوالى المليون فى أواخر الأربعينات. وبدعم من الدول الغربية واليهودية العالمية ، نجحوا فى إعلان دولة إسرائيل ١٩٤٨. وقصة هذه الدراما - المأساة ، التى مازالت فصولها تتوالى إلى يومنا هذا ، معروفة تماما ، وليس قصدنا هنا أن نحاول حتى تلخيصها. ولكن حيث إننا نهدف فى هذا الفصل إلى إجراء مسح عام لكل الجماعات الإثنية الرئيسية فى الوطن العربى ، فقد لزمت الإشارة إلى أن أرض فلسطين أصبحت مأوى للعديد من الجماعات اليهودية الأوروبية التى كانت لغاتها الأصلية أوروبية ، أو خليطاً من الأوروبية والعبرية (لغة اليديشYiddish). وقد دأبت الحركة الصهيونية على بعث اللغة العبرية ، وتلقينها لأفواج المهاجرين الذين أتوا من دول وثقافات شتى ، حتى تخلق رابطاً قومياً حضارياً بينهم جميعاً ، وتصهرهم فى بوتقة سياسية وطنية إسرائيلية واحدة. وقد نجحت فى ذلك إلى حد بعيد. وبعد إعلان قيام إسرائيل فى مايو ١٩٤٨ ، بدأت موجات هجرة اليهود الشرقيين من اليمن وشمال أفريقيا ، وبدرجة أقل من أثيوبيا والهند. واليهود الشرقيون العرب كانوا يتحدثون العربية كلغة أولى ، وقد فرض عليهم تعلُّم واستخدام اللغة العربية ، أسوة بالمجموعات اليهودية غير العربية الأخرى.

ولقد أصبحت إسرائيل تمثل كياناً إثنياً متميزاً عن الأغلبية العربية فى الوطن العربى - لا فقط من حيث اللغة والثقافة والدين ، ولكن أيضاً من حيث إنه يجسم اقتطاع جزء جغرافى محدد ، وهو فلسطين ، من الجسم العربى الكبير. وأكثر من ذلك فإن إسرائيل والصهيونية العالمية قد حولت هذا الكيان إلى مشروع استيطانى عنصرى يهدف إلى مزيد من التوسع ، وفرض هيمنته بالقوة العسكرية على مزيد من الأقطار العربية المجاورة.

وإذا كان موضوع إسرائيل ككيان إثنى عنصرى متميز يحتاج إلى دراسة مفصلة تخرج عن نطاق هذا الكتاب ، فإن الإشارة سترد مرارا إلى دور إسرائيل فى استغلال وتوظيف التنوع الدينى واللغوى والسلالى فى الوطن العربى لكى تضاعف من تجزئته ، ولكى تشعل المزيد من الصراعات والحروب الطائفية. بل إن هذا المخطط الصهيونى بالتحديد هو أحد الأهداف التى دفعتنا إلى إعداد هذا الكتاب ، كإسهام فى خلق وعى عربى عام مستنير ، يتدارك المتناقضات الثانوية ، ويتعامل معها ، قبل أن تحولها إسرائيل إلى متناقضات رئيسية ، تكون هى المستفيدة الأولى من تفجيرها ، كما حدث فى لبنان وجنوب السودان ، وشمال العراق. والكيان الصهيونى ، متمثلاً فى إسرائيل ، يحتوى على حوالى أربعة ملايين نسمة ، ثلاثة أرباعهم من اليهود الذين يتحدثون العبرية كلغة أولى أو ثانية (دخل إسرائيل بين عامى ١٩٨٩ - ١٩٩٠ حوالى ٢٠٠ ألف من اليهود السوفييت). ونتيجة عمليات الاقتلاع ، والاضطهاد الجماعى ، ومصادرة الأراضى ، تحول الشعب العربى الفلسطينى فى وطنه إلى أقلية ، لا تتجاوز حاليًّا أكثر من عشرين بالمائة من مجموع السكان.

اليهود المتحدثون بالعبرية فى الوطن العربى - إذن - هم أقلية وافدة ، ولكنهم يمثلون حاليًّا أغلبية عددية فى فلسطين المحتلة. وهذه الأقلية - الأغلبية ، نفسها تتشكل من عنصرين رئيسيين: اليهود الغربيين (الاشكنازى)

ويمثلون حوالى ٤٠ فى المائة ، واليهود الشرقيين (السفارديم) ويمثلون حوالى ٦٠ فى المائة من إجمالى عدد اليهود فى فلسطين. هذا رغم أن الاشكنازى كانوا أغلبية منذ بدء الحركة الصهيونية فى هذا القرن وإلى أوائل الستينات. ولكن نضوب روافد الهجرة الأوربية فى العقدين الأخيرين ، واستمرار روافد هجرة اليهود الشرقيين من ناحية ثانية ، وارتفاع معدلات الزيادة الطبيعية بين اليهود الشرقيين من ناحية ثالثة هو الذى أدى إلى هذا التحول الديموجرافى التدريجى لصالح اليهود الشرقيين.

٨ - القبائل الزنجية :

الأغلبية فى الوطن العربى تنتمى سلاليًا إلى خليط من أسرة للأجناس «الحامية - السامية» ، أو ما يعرف أحياناً باسم «سلالة البحر المتوسط». وداخل هذه السلالة توجد تنوعات فى لون البشرة والملامح الفيزيقية ، طبقاً لنسبة «السامية» أو «الحامية»... والسلالة «الحامية - السامية» أو «البحر متوسطية» هى نفسها فئة فرعية من الجنس القوقازى، الذى هو أحد الأجناس الثلاثة الرئيسية فى العالم (القوقازى ، والمغولى ، والزنجى). وتلتقى السلالة الحامية - السامية بالجنس الزنجى (بتفريعاته المختلفة) فى أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى ، وأعالى النيل ، وعبر البحر الأحمر .

وليس همنا الآن هو الحديث عن المسألة السلالية ، ولكن عن الجماعات اللغوية غير العربية ، ولكن يتصادف أن إحدى هذه المجموعات وهى القبائل الزنجية يجتمع فيها الاختلاف اللغوى والسلالى عن الأغلبية العربية. وهذا بعكس كل الجماعات اللغوية الأخرى فى العالم العربى ، التى تنتمى سلاليا إلى نفس المجموعة « الحامية - السامية » أو «البحر متوسطية». وتتركز القبائل الزنجية التى تعيش فى الحدود السياسية للوطن العربى فى القطر السودانى. ويصل حجمها إلى حوالى خمسة ملايين نسمة. وموطنهم هو أعالى النيل فى المحافظات الجنوبية والجنوبية - الغربية للسودان. وهم لا يتحدثون لغة واحدة ، وإنما عدة لغات. ولهجات محلية. وحيث إننا سنفرد فصلاً خاصًا لهذه الجماعات الزنجية ، فسنكتفى هنا بوصف مختصر لها(٧).

توجد ثلاث مجموعات قبلية رئيسية هى: الدنكا ، والنوير ، والشلوك. الدنكا : هى أكبرهم عدداً ، وتعيش فى منطقة السدود ، وإلى الغرب منها فى حوض بحر الغزال ، وعلى الضفة الشرقية للنيل الأبيض. وهم رعاة للماشية ، ويرتحلون نصف العام ، ويستقرون نصفه الآخر. أما النوير: فتعيش قبائلهم بين بحر الغزال ، ونهر السوباط ، ويقومون بالرعى والزراعة معا. والشلوك: يعيشون على الضفة الغربية للنيل الأبيض. ويعيشون على الرعى والزراعة ، ويتميزون عن الدنكا والنوير ، بمركزيتهم السياسية الشديدة ، حيث يدينون جميعاً بالولاء لزعيم قبلى واحد. إلى جانب هذه المجموعات القبلية الرئيسية الثلاث ، توجد جماعات قبلية أخرى أقل أهمية ، منها «المادى» و «المورو» و «الأنواك» و «الأشولى» و «البارى». وتتحدث هذه القبائل حوالى ثلاثين لغة أو لهجة مختلفة (إلى جانب اللغة العربية). بل يذهب أحد الباحثين إلى القول أن كل لغات أفريقيا باستثناء واحدة (هى الخويسان فى جنوب أفريقيا) ممثلة فى السودان(٨).

ولأن هذه القبائل الزنجية تجاور العرب والقبائل العربية إلى الشمال والشمال الشرقى ، ولأنهم جزء من كيان سياسى عربى هو السودان ، فقد دخلت لغاتهم ولهجاتهم العديد من المفردات العربية ، بل إنهم جميعاً يستخدمون «لغة مهجنة» للتفاهم فيما بينهم عبر لغاتهم الأصلية ، ويطلقون عليها اسم «اللغة العربية» ، رغم أنها تستعصى فى فهمها على أصحاب العربية أنفسهم. هذا طبعاً إلى جانب أن العديد من أفراد هذه القبائل الزنجية يعرف اللغة العربية ، التى تستخدم فى الشمال وفى بقية أرجاء الوطن العربى ، ومعظم هذه القبائل تعتنق ديانات وثنية روحية.

هذا ، وتوجد قبائل وجماعات زنجية أخرى فى قطر عربى آخر وهو موريتانيا وهؤلاء من أصول سنغالية ، وفدوا عبر نهر السنغال واستوطنوا موريتانيا ، وخاصة خلال حقبة الاستعمار الفرنسى لكل من موريتانيا والسنغال. وهم يمثلون ما بين ١٥ و ٢٠ فى المائة من جملة سكان موريتانيا. ويتحدثون خليطا من اللغات واللهجات الغرب - إفريقية وكعادة الاستعمار الغربى ، حيثما حل ، حاول الفرنسيون غرس الفرقة والشكوك بين الأغلبية العربية فى موريتانيا وهذه الأقليات الزنجية الوافدة. وقد بدأت مظاهر التوتر بين الأغلبية وهذه الأقليات تزداد فى السنوات الأخيرة.

٩- النوبيــون :

فى أقصى جنوب القطر المصرى ، حيث تقع محافظة أسوان ، توجد مجموعة لغوية صغيرة تعرف باسم سكان النوبة ، ويقدر عددهم بحوالى نصف مليون ، ويمتدون إلى وادى حلفا عبر الحدود السودانية. والنوبيون شعب حامى قديم يسكن منذ آلاف السنين على ضفاف النيل فى بيئة فقيرة قاسية ، حيث تغطى الهضبة على أراضى النهر ، فلا تترك إلا شريطاً ضيقاً يمكن زراعته ، وقد نزل العرب ديار النوبة عند الفتح العربى الإسلامى فى القرن السابع الميلادى. وقد تمت «أسلمتهم» ولكن لم يتم تعريبهم. فرغم أن العرب صاهروهم ، إلا أن الهجرات العربية لم تكن من القوة ، بحيث تقضى على الثقافة النوبية. لذلك بقيت اللغة النوبية ، لغة حية للحديث والمعاملات والفنون الشعبية فى بلاد النوبة. ولكن النوبيين مع ذلك يعرفون العربية ويتحدثونها كلغة ثانية مع الأغلبية العربية شمالاً وجنوباً.

وينقسم النوبيون إلى خمس مجموعات قبلية هى: الكنوز ، وكانوا يسكنون بين أسوان وكروسكو ، والفديجة بين كروسكو ووادى حلفا - وقد أغرقت مياه السد العالى أراضى المجموعتين ، وتم تهجيرهم إلى « كوم امبو » فى مصر ، وخشم القربة فى السودان. والمجموعتان الثالثة والرابعة هما: السكوت والمحس ، ويعيشان متجاورتين فى منطقتى الشلالين الثانى والثالث ، على الجانب السودانى من الحدود. والمجموعة الخامسة هى الدناقلة ، ويعيشون فيما بين أبى فاطمة والدبة فى السودان. ويعمل معظم النوبيين فى الزراعة والتجارة ومختلف الحرف الأخرى. وقد شهدت بلاد النوبة موجات عديدة من هجرة أفرادها إلى الشمال ، حيث انخرطوا فى المهن الخدمية بالمدن المصرية الكبرى. أما فى السودان ، فقد تمت موجة كبيرة من الهجرة الجماعية عمادها جماعة المحس ، التى استقرت فى جزيرة « توتى » الواقعة عند ملتقى النيل الأزرق بالنيل الأبيض. والنوبيون - عموماً - من أكثر الجماعات غير العربية اندماجاً وودًّا وتفاعلاً مع جيرانهم من الأغلبية العربية.

١٠ - البربـر :

ربما كانت أكبر الجماعات اللغوية غير العربية فى الوطن العربى هى البربر ، فى دول المغرب الكبير : المغرب ، والجزائر ، وتونس ، وليبيا وموريتانيا. ويصل عددهم فى هذه الأقطار الخمسة إلى أكثر من خمسة عشر مليون - أى ما يزيد عن خمس السكان. الأغلبية العظمى من البربر تعيش فى المغرب والجزائر حيث يتركزون فى جبال الأطلس والأوراس ، على التوالى. كما توجد عدة جيوب متفرقة فى منطقة الريف المغربية ، وفى وسط وجنوب الجزائر ، وفى عدة قرى فى الجنوب التونسى ، وفى الركن الجنوبى الغربى للقطر الليبى. والبربر هم جماعة إثنية أصلية فى شمال أفريقيا ، وكانوا يمثلون أغلبية السكان الأصليين حينما وفدت إليهم جيوش العرب المسلمين فى القرن السابع الميلادى. ولأنهم سلاليا ينتمون إلى الأسرة «الحامية - السامية» أو البحر متوسطية التى ينتمى إليها العرب ، ولأن معظم النظريات عن

أصولهم ترجع إلى الجزيرة العربية أو الفينيقيين ، فقد سهل ذلك من عمليات التفاعل والمصاهرة ، والتعريب والأسلمة. ولكن القبائل البربرية التى كانت تقطن بعيداً عن السواحل والسهول فى جبال وعرة أو فى الصحراء الكبرى ظلت بمنأى عن مثل هذا التفاعل المكثف مع العرب الفاتحين ، وبالتالى احتفظت بلغتها وثقافتها البربرية ، وبتنظيمها الاجتماعى القبلى.

واللغة البربرية ، أو كما يسميها أصحابها «الأمازيغية» ، ليست لغة واحدة ، ولكنها لهجات متعددة. وشأنها فى ذلك شأن «الكردية». وبعض هذه اللهجات يستعصى فهمه على بعض قبائل البربر المنتشرين فى بقعة جغرافية واسعة تمتد من سواحل البحر الأبيض إلى الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى. ورغم ثراء الثقافة البربرية ، إلا أن معظم تراثها غير مكتوب. وبعكس «الكردية» التى تكتب بالحروف العربية ، فإن البربر لم يستخدموا أبجدية محددة طوال تاريخهم الطويل.

ويحاول بعض المثقفين البربر فى الوقت الحاضر تدوين التراث الأمازيغى مستندين إلى أبجدية خاصة ، يعتقدون أنها استخدمت فى فترات متقطعة ، ووجدت نقوش لها على بعض الآثار القديمة. ورغم أن عملية التعريب لم تشمل إلا بعض البربر ، إلاّ أن عملية «الأسلمة» قد شملتهم جميعاً. والذين اعتنقوا الإسلام فى أعقاب الفتح العربى مباشرة ، تحمسوا له وحملوا لواء دعوته ، وأصبحوا جنوداً وقادة بواسل للجيوش الإسلامية ، ومنهم «طارق بن زياد» الذى قاد المسلمين عبر المضيق إلى شبه جزيرة أيبريا ، وأصبح يعرف باسمه (مضيق جبل طارق).

والتنظيم الاجتماعى للبربر لا يختلف كثيراً عن مثيله بين العرب - حيث كان يتمحور حول القبيلة والعشيرة. ومن البربر من استوطن واحترف الزراعة منذ قديم الأزل ، ومن قبائلهم من احترف الرعى وعاش حياة البداوة. ولعل أكبر التجمعات البربرية التى تجوب الصحراء الكبرى هى قبائل الطوارق. وتشمل منطقة ترحالها كلًّا من جنوب الجزائر وليبيا والنيجر ومالى وشمال فولتا العليا.

ومعظم البربر يتحدثون العربية كلغة ثانية ، وبعضهم يجيدها إجادة تامة ، لا فقط كوسيلة للتعامل والتخاطب مع إخوانهم العرب ، وإنما - أيضاً - كأداة لأرقى أنواع التعبير الثقافى (من أدب ، وشعر ، وفقه). ومن الصعوبة بمكان أن يميز أى زائر لأقطار المغرب ، وخاصة فى المدن ، بين العرب والبربر. والعروة الوثقى التى تربطهما منذ القرن السابع الميلادى هى الإسلام. وقد حاولت فرنسا ، أثناء احتلالها لأقطار المغرب ، أن تحدث الفرقة بين العرب والبربر ، ولكن الجماعتين قاومتا تلك المحاولة معا بشدة وحسم. كما اشترك العرب والبربر بالتساوى فى النضال ضد الاستعمار الفرنسى فى كل بلاد المغرب.

وفى الوقت الحاضر لا توجد بين البربر أى حركات سياسية تدعو إلى قومية خصوصية. ومعظم المتخصصين فى شئون المغرب لا يتوقعون ظهور أو نمو هذه الحركات فى المستقبل المنظور. ومع ذلك فقد نمت بين البربر فى السنوات الأخيرة حركات تدعو إلى « التعددية الثقافية » (Cultural Pluralism) ، والاعتراف باللغة الأمازيغية كلغة رسمية ، وتعليمها فى المدارس كلغة ثانية ، وفى الفصل الذى نفرده للبربر سنعود إلى هذه الأمور وغيرها بمزيد من التفصيل(٩).

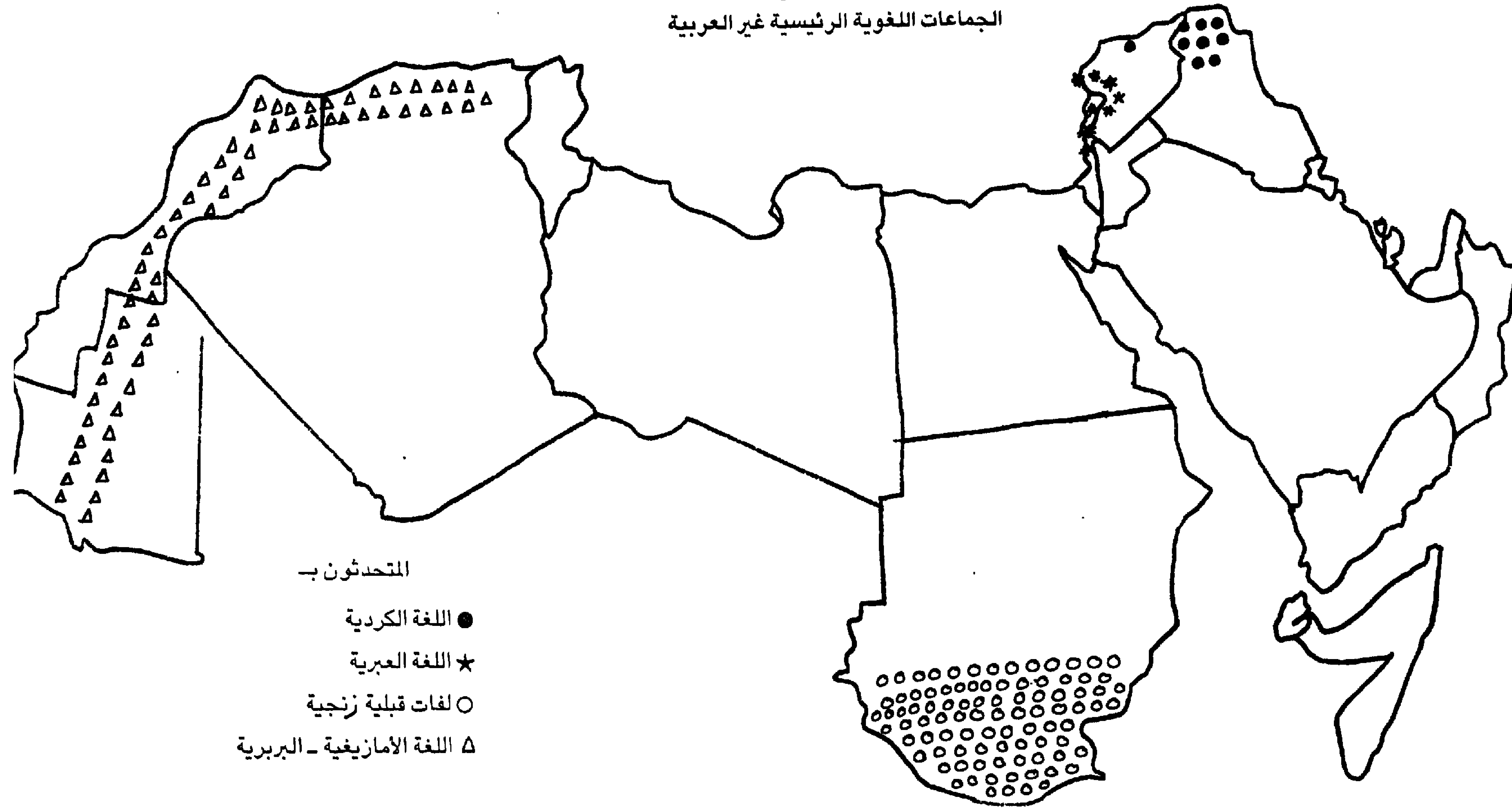
جدول رقم (١)

جدول تلخيصى للأقليات اللغوية فى الوطن العربى فى أوائل التسعينات

متغيرات إثنية أخرى / الجماعة / الأقلية اللغوية	العدد الإجمالى(*) فى الوطن العربى	الدين لدى أغلبيتهم	السلالة	الموطن الأصلى	مناطق التركز الحالية بترتيب أهميتها
الأكراد	٥,٠٠٠,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	نفس الموطن الحالى	العراق - سوريا
الأرمن	١,٠٠٠,٠٠٠	مسيحيون	حاميون ساميون	أرمينيا (تركيا والاتحاد السوفييتى)	لبنان - سوريا - العراق - مصر
الآراميون والسريان	١٢٥,٠٠٠	مسيحيون	حاميون ساميون	نفس الموطن الحالى	سوريا - العراق - لبنان
التركمان والشركس	١٢٥,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	جنوب الاتحاد السوفييتى - تركيا	الأردن - سوريا
الأتراك	١٢٥,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	تركيا	سوريا - العراق
الإيرانيون	٣٥٠,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	إيران	العراق وأقطار الخليج العربى
اليهود الغربيون	٣,٥٠٠,٠٠٠	اليهودية	حاميون ساميون	أوربا والأمريكتين	فلسطين المحتلة (إسرائيل)
القبائل الزنجية	٥,٥٠٠,٠٠٠	وثنيون	زنوج	نفس الموطن الحالى	جنوب السودان وجنوب المغرب
النوبيون	٥٠٠,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	نفس الموطن الحالى	جنوب مصر وشمال السودان
البربر	١٥,٠٠٠,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون		بلاد المغرب - ليبيا
الجملة	٢٩,٧٢٥,٠٠٠				

(*) معظم هذه الأرقام تقديرية ، وقد توصلنا إليها بنفس الطريقتين المذكورتين فى الجدول السابق (آخر إحصاء رسمى مع إضافة نسبة للزيادة الطبيعية تعادل نسبة الزيادة الطبيعية لإجمالى السكان فى الأقطار التى تعيش فيها هذه الجماعات للسنوات التالية لآخر إحصاء ، أو أخذ المتوسط الحسابى لأدنى وأقصى التقديرات المذكورة فى المراجع الموثوقة حول الموضوع. واعتمدنا بصفة خاصة على المراجع التالية :

- Robert B.Betts, Christians in the arab east: A political study Athens Lycabettus Press 1975.
- A.H. Hourani, Minorities in the Arab world, London: Oxford University Press, 1947.
- M.O. Beshir, The Southern Sudan: Background to Confeict, Khartoum; Khartoum university press, 1970.
- World Tables, Published for the world Bank by The John Hopkins University Press, Baltimore, 1980.
- R.D. Mclourin (editor), The Political rde of Minority Groups in the middle east. new york: Praeger, 1979, (appendix B, pp. 268-287).


الخريطة رقم (١)
الوطن العربي
الجماعات اللغوية الرئيسية غير العربية
المتحدثون بـ
● اللغة الكردية
★ اللغة العبرية
○ لفات قبلية زنجية
∆ اللغة الأمازيغية ـ البربرية

(د) الأقليات الدينية غير الإسلامية :

إلى جانب الأغلبية المسلمة فى الوطن العربى توجد جماعات دينية أخرى ، أهمها على الإطلاق هى الجماعة المسيحية ، تليها الجماعة اليهودية ، ثم الجماعات ذات الديانات التأليفية أو المختلطة ثم الجماعات الوثنية. ويصل حجم غير المسلمين فى الوطن العربى إلى حوالى عشرين مليوناً ، أى حوالى ٩ فى المائة من جملة السكان. وفى هذا الجزء المسحى سنتناولها - جميعاً - بإيجاز ، حتى تكتمل الخريطة الإثنية للوطن العربى(١٠).

١- المسيحيون :

المشرق العربى هو منبع الديانات السماوية التوحيدية الكبرى: اليهودية والمسيحية والإسلام. ولذلك فمسيحيو الشرق هم أوائل من اتبع السيد المسيح عليه السلام. والتاريخ العام لعهد المسيحية الأول معروف ومتواتر ، وخاصة فى صراعها مع وثنية الامبراطورية الرومانية ، والتشكيك فيها من قبل المؤسسة الدينية اليهودية. ولكن رغم الملاحقة والاضطهاد انتشرت المسيحية فى مجتمعات الشرق الأدنى القديم من حول فلسطين. وبعد ثلاثة قرون من ميلاد المسيح ، اعترف الامبراطور الرومانى قسطنطين ، فى سنة ٣١٣ ميلادية ، من خلال مرسوم «ميلانو» بمشروعية الديانة المسيحية. وقد وضع ذلك الاعتراف نهاية لاضطهاد المسيحيين من ناحية ، وساعد على سرعة انتشارها من ناحية ثانية. وفى سنة ٣٨٠م أصدر الامبراطور تيودسيوس الأول مرسوم «سالونيكا» الذى فرض المسيحية كدين رسمى للامبراطورية الرومانية. وكان ذلك تكريسا قانونيا لأمر واقع بالفعل ، كما كان ينطوى على هدف زمنى ، يجعل الوحدة فى الدين دعامة لوحدة وتماسك الامبراطورية المترامية الأطراف. فقد كان المغزى ، كما يقول «جورج قرم» ، هو «إله واحد فى السماء ، امبراطور واحد على الأرض»(١١).

ورغم أن هدف الوحدة الدينية للمسيحية كان بالنسبة لرجال الدين بنفس الحاح هدف وحدة وتماسك الامبراطورية بالنسبة للأباطرة الرومان ، إلا أن كلا الهدفين لم يكتب لهما التحقيق ، فقد شهدت المسيحية ثلاثة انشقاقات كبرى: فى القرن الخامس الميلادى ، التى فصلت الشرق السامى والقبطى والأرمنى عن بيزنطة ، وفى القرن العاشر الذى بتر القسطنطينية ، وفى حدودها أنطاكية والإسكندرية عن السيادة الرسولية فى روما ، وانشقاق القرن السادس عشر الذى يحطم إلى الآن وحدة الدولة المسيحية(١٢).

وإلى جانب هذه الانشقاقات كانت هناك عدة انشقاقات فرعية ، تولد معها عديد من الكنائس والطوائف المسيحية المستقلة. وقد كان الشرق العربى من أول أقاليم العالم المسيحى الذى شهد هذه الانشقاقات ، والتى بدأت قبل ظهور الإسلام والفتح العربى ، كما سنرى تباعاً ، المهم أن المسيحيين فى الوطن العربى اليوم يصل عددهم إلى حوالى اثنى عشر مليون نسمة ، موزعين بين أكثر من إحدى عشرة طائفة ، تتراوح فى أحجامها بين عدة ملايين وعدة آلاف. هذا التعدد بين الطوائف المسيحية هو نتاج ظروف تاريخية وسياسية واجتماعية وثقافية شتى ، رغم أن الذريعة الاسمية لانفصال واستقلال كل منها هى تباين الاجتهادات والاختلافات اللاهوتية عن تفسير طبيعة السيد المسيح.

لقد كان التوسع العربى الإسلامى فى القرن السابع الميلادى على حساب الامبراطوريتين الساسانية الفارسية فى العراق وفارس ، والبيزنطية الرومانية فى الشام ومصر وشمال أفريقيا. وبينما قضى هذا التوسع على الامبراطورية الفارسية تماما ومعظم دياناتها الوثنية ، فإنه فقط اقتطع أجزاء من الامبراطورية البيزنطية ، «وَعَرَّب» «وأسلم» معظم رعاياها السابقين الذين كانوا فى أغلبيتهم مسيحيين ويهودا. غير أن احترام الإسلام لأتباع الديانتين بصفتهم من «أهل الكتاب» أو «الذميين» ، هو الذى أدى إلى استمرار الجماعات المسيحية واليهودية فى كنف الامبراطورية الإسلامية. وقد نعمت

الجماعات المسيحية واليهودية منذ ذلك الوقت بقدر كبير من التسامح ، ولم تتعرض طوال الأربعة عشر قرناً الماضية لاضطهادات جماعية ، إلا نادراً ، وكان ذلك عادة فى فترات انحطاط الدولة الإسلامية ذاتها. وسنعود إلى مزيد من التفصيل حول تطور العلاقات بين الأقليات المسيحية والأكثرية المسلمة فى فصول قادمة.

يقسم ألبرت حورانى المسيحيين فى الوطن العربى إلى خمس جماعات رئيسية ، على أساس لاهوتى وتنظيمى ، ثم يميز فى داخل بعض هذه الجماعات بين مجموعات فرعية لكل منها كنائسها المستقلة. الجماعات الرئيسية هى: اليونان أو الروم الأرثوذكس(*) ، والنساطرة ، والمونوفستيون ، والكاثوليك ، والبروتستانت. وهذه الجماعات الرئيسية ليست متقاربة فى أحجامها ، فأكبرهم المونوفستيون ، يليهم الكاثوليك ، فاليونان الأرثوذكس ، فالبروتستانت ، وأصغرهم حجما النساطرة. بل إن إحدى الطوائف الفرعية للمونوفستيين ، وهى طائفة الأقباط ، تكبر من حيث الحجم كل الطوائف الفرعية للمونوفستيين ، وهى طائفة الأقباط ، أكبر من حيث الحجم من الطوائف الرئيسية الأخرى.

وفيما يلى نبذة سريعة عن كل من الطوائف الخمس الكبرى ، وتفريعاتها الداخلية(١٣).

(أ) اليونان (الروم) الأرثوذكس(*):

هم أتباع الكنيسة الشرقية التى تستخدم اللاهوت والطقوس البيزنطية. وهم ينتظمون فى مجموعة من الكنائس المستقلة ذاتياً التى كانت فى الأساس متمحورة حول أربع بطريركيات هى: القدس ، وأنطاكية ، والإسكندرية ، والقسطنطينية. وقد اختلفت الكنيسة الشرقية (ببطريركياتها الأربع) منذ مطلع التاريخ المسيحى عن البطريركية الغربية فى روما لأسباب عديدة ، ثم انشقت عن هذه الأخيرة فى القرن الحادى عشر. ورغم عودة نوع من الوحدة بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية لفترة قصيرة فى القرن الخامس عشر من الناحية التنظيمية ، إلا أن البطريركيات الشرقية الأربع استمرت فى رفض الاعتراف بالسيادة العالمية لبطريركية روما.

والاختلاف العقيدى اللاهوتى بين الكنائس الشرقية والغربية يدور حول طبيعة «الروح القدس» ، والطقوس الكنسية ، وسلطات وواجبات رجال الدين ، وزواج القساوسة ، ففى هذه الأمور تنحو الكنائس الشرقية منحى أقل تزمتا.

ثلاث من البطريركيات الشرقية الأربع هى التى يتبعها اليونان (الروم) الأرثوذكس فى الأقطار العربية (أنطاكية والقدس والإسكندرية) أما بطريركية القسطنطينية فتتولى شئون اليونان (الروم) الأرثوذكس فى البلاد غير العربية. وبطريركية أنطاكية تكاد تكون عربية تماماً من حيث قساوستها ولغة الوعظ والعبادة. أما بطريركية القدس فإن كبار قساوستها يونانيون ، وأما المراتب الوسطى والدنيا فمن العرب(*). وفى بطريركية الإسكندرية يوجد قساوسة عرب ويونانيون فى كل المراتب. وتاريخيا كان بطريرك كل كنيسة يقيم فى المدينة التى سميت البطريركية على اسمها. أما فى الوقت الحاضر فبطريرك أنطاكية يقيم فى العاصمة السورية دمشق ، وبطريق الإسكندرية يقيم فى العاصمة المصرية القاهرة. ولم يظل فى نفس المدينة إلا بطريرك القدس.

(*) الاسم الشائع لهذه الجماعة - الطائفة فى المشرق العربى هو « الروم الأرثوذكس» ، ولكن التسمية بالإنجليزية هى « اليونان الأرثوذكس Greek Orthodox ». ويصدق نفس الشىء على ترجمة «Greek» بالروم فى حالة الكاثوليك ، فهم يعرفون فى المشرق باسم « الروم الكاثوليك» وبالإنجليزية « Greek Catholic » .

يبلغ حجم اليونان (الروم) الأرثوذكس فى الوطن العربى فى الوقت الحاضر حوالى ٩ , ١ مليون نسمة ، (حوالى ٦٠٠,٠٠٠ فى سوريا ، و ٣٥٠,٠٠٠ فى لبنان ، والبقية موزعون بين فلسطين المحتلة ، والأردن ، ومصر ، والعراق).

(ب) النساطرة :

انبثقت هذه الكنيسة المستقلة منذ الخلاف الذى حدث فى القرن الخامس الميلادى حول طبيعة السيد المسيح. فالنساطرة يميزون بين الجزء الإلهى والجزء الإنسانى فى المسيح تمييزاً صارماً - وهو التفسير الذى قدمته فى البداية مدرسة أنطاكية اللاهوتية ، وأدانه المجمع الكنسى فى أفيسيوس عام ٤٣١ ميلادية ، ثم مجمع كاليدونيا عام (٤٥١). ولكن رغم هذه الإدانات فإن هذا التفسير استمر فى اجتذاب الأتباع فى كل من سوريا والعراق وفارس. وفى أثناء الحكم العباسى حظى النساطرة بمكانة عليا ، كانت تحسدهم عليها الطوائف المسيحية الأخرى. ويقول «فيليب حتى» إن بطريركهم نال «حق السكن فى بغداد وهو امتياز سعى اليعاقبة أن ينالوه فلم يفلحوا. وقد نشأ حول مقر الجاثليق (البطريرك) ببغداد المدعو بدير الروم ، قس للنصارى عرف بدار الروم. وكان للجاثليق سلطة روحية على سبع أبرشيات أو مطرانيات منها أبرشية البصرة وأبرشية الموصل وأبرشية نصيبين ، وفى كل منها مطران وأسقفان أو ثلاثة. وكان المرشح المنتخب لمنصب الجثلقة يتسلم من الخليفة براءة تسند إليه الزعامة الرسمية كلها»[١٤]. وقد نشطت الكنيسة النسطورية فى العصر العباسى ، وأرسلت المبشرين عبر آسيا إلى الصين. ولكن القرن الرابع عشر شهد تدهوراً كبيراً فى الكنيسة النسطورية التى قتل تيمورلنك عدداً كبيراً من أتباعها ، ودمر معظم كنائسها.

والنساطرة فى الوقت الحاضر هم أحفاد من تبقى منذ ذلك الحين ، ومعظمهم فى العراق. ولكنيستهم تنظيم ومراتب مستقلة ، وعلى رأسها بطريرك يلقب بمارشيمون. وقد مروا فى فترة ما بين الحربين بظروف صعبة نتيجة انهيار الخلافة العثمانية و «بلقنة» المشرق العربى ، وتقسيم مجتمعاتهم بين تركيا والعراق وسوريا. وفى العراق حاول النساطرة الآشوريون بعد الحرب الأولى أن يحصلوا على نوع من الحكم الذاتى تحت حماية الإنجليز ، إلا أن السلطات العراقية رفضت ، وعاملت المتمردين منهم بقسوة شديدة. وقد هاجر عدد منهم نتيجة هذه الأحداث فى الثلاثينات إلى سوريا واستقروا فى منطقة الخابور بمحافظة الجزيرة. ويبدو أنهم قد قبلوا الأمر الواقع ، وبدأوا يندمجون فى المجرى الرئيسى للحياة فى كل من العراق وسوريا.

(جـ) المونوفستيون :

المونوفستية هى المذهب المضاد للنسطورية تماما ، حيث يتم التركيز فيه على الوحدة الكاملة بين الجانبين الإلهى (المسيح) والإنسانى (يسوع أو عيسى). بتعبير آخر هناك طبيعة واحدة ليسوع المسيح وليس طبيعتان مختلفتان. وأن هذه الطبيعة الواحدة هى طبيعة قدسية.

وقد أدان مجمع كاليدونيا الكنسى عام ٤٥١ هذا التفسير المتطرف (كما أدان التفسير المتطرف المضاد للنسطورية كما أشرنا). ومع ذلك استمرت المونوفستية تنمو وتزدهر فى أقطار المشرق ، وخاصة فى مصر وسوريا. ويقول «ألبرت حورانى» : إن نموها رغم إدانة مجمع كاليدونيا كانت تحكمه اعتبارات وطنية احتجاجية ضد الامبراطورية البيزنطية وكنيستها ، بقدر ما كانت تحكمه اعتبارات لاهوتية[١٥]. وقد استقل المونوفستيون فى نهاية الأمر ، وأسسوا كنائسهم المستقلة عن كل من اليونان (الروم) الأرثوذكس والكنيسة الغربية فى روما. وقد منحهم العرب المسلمون فى القرن السابع

مكانة متساوية مـع الكنائس الأخرى فى دار الإسلام ، ولو أنه فيما بعد كان بعض الخلفـاء المسلمين يقربون إحدى هذه الكنائس على غيرها – كما رأينـا فى حالة الدولة العبـاسية مع الكنيسة النسطوريـة ۰ ويمكن على وجه الإجمال أن نقول : إنه بينما يعتبر اليونـان (الروم) الأرثوذكس عموميين فى مشرقيتهم (وفيما بعد قوميين فى عـروبتهم) ، فإن المونوفستية نحت منحى أقرب إلى الوطنيات الإقليمية. لذلك نجدها فى الوقت الحالى تنتظم فى ثلاث كنائس وطنية مستقلة هى:

١ - الكنيسة القبطية الأرثوذكسية فى مصر :

وهى ترفض منذ القرن الخامس الاعتراف بالتفسيرات اللاهوتية الصادرة من مجمع كاليدونيا ، وأى تفسيرات أخرى غير تلك التى تصدر عن بطريـركية الإسكندرية. وهى – كما سنرى فى فصل مستقل – تعبر عن وطنيـة مصرية صميمة منذ العهد البيزنطى ، وقد تعرض أتباعها للاضطهاد مـن السلطات البيزنطية بسبب استقلاليتها الدينية والسياسية(١٦). وهى تستخدم اليونـانية والقبطية والعربية فى تعليماتها وتدوين تـراثها ، وإن كانت اللغة العربية قـد أصبحت بالتدريج هى اللغة الغالبـة فى العبادات والطقوس الكنسية. وكـانت أغلبية المصريين أقباطاً إلى القـرن العاشر الميلادى – أى إلى ثلاثة قـرون بعد الفتح العربى الإسلامى. ولكن عمليتى «التعـريب» و «الأسلمة» اللتين بدأتا تـدريجيتين لم تتوقفا حتى أصبح أكثر من ٩٠ فى المائة من المصريين مسلمين. ومع ذلك فقد عاش من استمر منهم على مسيحيته القبطية فى كنف الأغلبية المسلمـة فى إطار من التسامح الـدينى المرموق ، والذى لم يعكـر صفوه إلا فترات قصيرة متباعـدة ، وعلى نطاق محدود ، طوال الأربعـة عشر قرنا الماضية. ويصل عـددهم فى الوقت الحاضر إلى حوالى خمسة مـلايين ونصف منهم عدة آلاف فى السودان.

٢- الكنيسة اليعقوبية الأرثوذكسية السورية :

وقـد استقلت بـدورها منـذ القـرن السـادس الميلادى ، وهى لا تختلـف عن الكنيسة القبطيـة من حيث العقيـدة اللاهـوتية. ولكن قساوستهـا وتنظيمها المستقل برئاسـة بطريـرك أنطاكية الـذى كان يقيم فى مردين (تـركيا) إلى الحرب العـالمية الأولى ، انتقل إلى حمص فى سـوريا منـذ ذلك الحين. واليعـاقبة الأرثـوذكس يستخـدمون اللغـة السريانيـة فى الـلاهـوت والعبـادات الكنسيـة. ويصل عـددهم فى الـوقت الحاضر إلى حـوالى ٢٠٠ألف ، يعيش معظمهم (حـوالى ١٥٠ر٠٠٠) فى سوريـا ، ويتركزون فى محافظات الجزيـرة وحمص وحلب ودمشق ، على التوالى. والبقية تعيش متنـاثرة فى لبنان والعراق والأردن.

٣ - الكنيسة الأرثوذكسية الأرمنية :

وهى كنيسة أرمنيـة وطنية استقلت منـذ القرن الـرابع الميلادى. وفى القـرن السادس أعلنت رفضهـا لمقررات مجمع كاليدونيا ، كما فعل الأقباط والسوريون الأرثوذكس. وهى لا تختلف عنهما فى تفسيراتها وطقوسها اللاهوتية إلا اختلافات طفيفة ، وتستخدم فى تراثها وعبـاداتها الكنسية اللغة الأرمنية. وأتباعها من الأرمن موجودون فى أمـاكن عديدة من العالم. ولكن عددهم فى الـوطن العربى يصل إلى حوالى ٦٠٠ , ٠٠٠ نسمـة ، منهم حوالى ٣٠٠ , ٠٠٠ فى سوريـا (يتركزون فى محافظتى حلب ودمشق) ، وحـوالى ١٧٠ , ٠٠٠ فى لبنـان (يتركزون فى بيروت وجبل لبنـان) والبقيـة تعيش فى جاليـات أصغر فى كل من مصر والعراق والأردن وفلسطين المحتلة والسودان. ورغم صغـر عددهم فى مصر إلا أنها أحد مراكزهم الثقافيـة الهامة. والأقلية الأرمنية فى مصر وجـدت منذ بداية العهـد العثمانى. وفى القرن التاسع عشر تبوأ بعض أفـرادها

مناصب وزارية هامة - ومنهم نوبار باشا فى عهدى الخديوى إسماعيل والخديوى توفيق ، والذى وصل إلى رئاسة الوزارة المصرية. وقد تحدثنا فى فقرة سابقة عن الأرمن كأقلية وافدة غير عربية. وهى من الأقليات النادرة فى الوطن العربى. من حيث إنها تختلف عن الأغلبية فى متغيرين أساسيين هما اللغة والدين. معظم الأقليات الأخرى تختلف عن الأغلبية فى متغير واحد. فإذا أضفنا متغير الأصالة والحداثة من حيث (النشأة جغرافياً فى الوطن العربى أو الوفود إليه من الخارج) ، فإن الأرمن - إذن - يختلفون فى ثلاثة متغيرات.

(د) الكاثوليك :

وهؤلاء هم مسيحيو الشرق الذين ظلوا أوفياء من حيث العقيدة اللاهوتية للكنيسة الغربية فى روما ، وقبلوا مقررات وتفسيرات المجامع الكنسية ، وخاصة مجمعى أفيسيوس وكاليدونيا ، سنتى ٤٣١ و ٤٥١ ميلادية على التوالى. ومازالوا إلى يومنا هذا يقبلون السلطة الروحية للبابا فى روما. ولكنهم رغم ذلك ليسوا جميعاً منضوين تنظيميًا تحت السلطة الفعلية للكنيسة الكاثوليكية الرومانية. لذلك يصنف كثير من الكتاب الكاثوليك فى الوطن العربى إلى مجموعتين:

١- أتباع الكنيسة الكاثوليكية فى روما :

وهم يتبعون اللاهوت والطقوس اللاتينية للكنيسة الكاثوليكية الغربية فى روما ، وهم جزء لا يتجزأ منها ، ولهم بطريرك فى القدس يعينه بابا روما ، وثلاثة مبعوثين رسوليين فى القاهرة وبيروت وبغداد. ويصل عدد أتباع كنيسة روما فى الوطن العربى حوالى ٥٠٠,٠٠٠ يتركزون فى سوريا ولبنان وفلسطين المحتلة. وهم على درجة عالية تعليمياً ومهنياً واقتصادياً ، ولم يتورطوا فى حركات سياسية ظاهرة أو معادية للاتجاهات الوطنية والقومية للأغلبية منذ الحرب العالمية الأولى وتتأثر مواقفهم السياسية عموماً بموقف الفاتيكان نحو قضايا الوطن العربى ، والتى هى فى معظمها متعاطفة ، وخاصة بالنسبة للقضية الفلسطينية. إلى جانب ذلك توجد أقلية كاثوليكية أكبر فى جنوب السودان ، ويصل عددها إلى حوالى ٣٠٠,٠٠٠ اعتنقوا المسيحية حديثاً (فى خلال القرن العشرين) على يد البعثات التبشيرية الكاثوليكية التى فتحت سلطات الاحتلال الإنجليزية لها و (لغيرها) ، أبواب جنوب السودان ، منذ احتلاله فى أواخر القرن التاسع عشر وهم والمسيحيون البروتستانت (حوالى ٥٠,٠٠٠) يمثلون أقل من عشرة فى المائة من سكان جنوب السودان ، وأقل من ٢ فى المائة من إجمالى سكان السودان ، وسنعرض لهم بمزيد من التفصيل فى الفصل الخاص بجنوب السودان(١٧).

٢ - الكنائس الكاثوليكية المنتسبة :

وهى كنائس تمردت تنظيمياً أو لاهوتياً فى فترات مختلفة على كنيسة روما ، ولكنها توصلت فيما بعد إلى تسوية الخلافات اللاهوتية مع الفاتيكان ، واعترفت بسلطة البابا الروحية. ومن ناحية أخرى سمح لها البابا ببعض الاستقلالية التنظيمية والطقوسية. لذلك سميت هذه الكنائس بالمنتسبة أو المؤتلفة مع كنيسة روما (uniate churches) وهى تحرص كل الحرص على هذه الاستقلالية التنظيمية ، وما يرتبط بها من حقوق. وتوجد فى الوطن العربى حالياً ست كنائس كاثوليكية منتسبة هى:

١- الكنيسة الكاثوليكية اليونانية ، وتستخدم اليونانية فى الطقوس والعبادات ، ويرعاها بطريرك الإسكندرية ، الذى يقيم فى القاهرة. ويصل أتباعها حالياً إلى حوالى ٥٠٠ ألف ، معظمهم فى لبنان والأردن ومصر.

٢- الكنيسة الكاثوليكية السورية ، وتستخدم السريانية فى الطقوس والعبادات ، ويرعاها بطريرك أنطاكية الذى يقيم عادة فى بيروت ، وعدد أتباعها حوالى ٨٥ ألفا يتركزون فى سوريا ولبنان.

٣- الكنيسة الكاثوليكية الأرمينية ، وتستخدم اللغة الأرمينية ، ويرعاها بطريرك القسطنطينية ، ولكنه يقيم فى لبنان ، قرب بيروت ، وعدد أتباعها حوالى ٨٥ ألفا يتركزون أيضاً فى سوريا ولبنان.

٤- الكنيسة الكاثوليكية القبطية ، وتستخدم العربية فى الطقوس والعبادات ولها بطريرك يقيم فى القاهرة. وعدد أتباعها حوالى ١٧٠ ألفا ، يتركزون فى مصر والسودان.

٥- الكنيسة الكاثوليكية الكاليدانية ، وتستخدم السريانية ، ويسمى بطريركها ببطريرك بابل ، ويقيم فى الموصل. وعدد أتباعها حوالى ٦٢٥ ألفا ، أغلبيتهم فى العراق ، وأعداد أقل منهم فى سوريا ولبنان.

٦- الكنيسة المارونية ، وتستخدم السريانية والعربية ، ويرعاها بطريرك أنطاكية ، ولكن مقره الفعلى فى لبنان. والكنيسة المارونية هى أكبر الكنائس الكاثوليكية فى الوطن العربى ، وأهم الكنائس المسيحية العربية من الناحية السياسية ، وعدد أتباعها يصل إلى حوالى ١,١٥٠,٠٠٠ ويتركزون فى جبل لبنان. والطائفة المارونية هى إحدى الأقليات التى سنفرد لها قسماً خاصاً فى أحد فصول هذا الكتاب[١٨] ، فقد ارتبط تاريخ لبنان الحديث فى الجزء الأعظم منه بالموارنة: استعمارا واستقلالاً ، وازدهاراً ودمارا.

(هـ) البروتستانت:

البروتستانتية كعقيدة وممارسات دينية ودنيوية تمثل أحد الانشقاقات الكبرى فى تاريخ المسيحية. وبعكس الانشقاقات الأخرى التى بدأت فى المشرق ، فإن الانشقاق البروتستانتى (أو الاحتجاج كما يعنى الاسم المشتق من لفظ «protest» أى يحتج) قد وقع أساسا فى أوروبا فى القرن السادس عشر ، وارتبط بما يسمى حركة الإصلاح الدينى التى تزعمها «مارتن لوثر». ورغم أهمية البروتستانتية فى التطور السياسى والاقتصادى والاجتماعى لمجتمعات أوروبا الغربية ، إلا أنها لم تتسرب فى المشرق العربى إلا ابتداء من القرن التاسع عشر ، وعلى أيدى مبشرين أغلبهم من الولايات المتحدة وبريطانيا. وللبروتستانتية نفسها طوائفها الفرعية العديدة (الإنجليكانية ، والكالفنية ، والبرسبتانية ، والميثودثية ، وغيرها). ورغم كثافة التبشير ، وما قدمته وتقدمه البعثات التبشيرية البروتستانتية من خدمات تعليمية وطبية وخيرية (ومنها مثلاً إنشاء الجامعة الأمريكية فى بيروت والجامعة الأمريكية فى القاهرة) إلا أن نجاحها فى جذب أتباع لها كان ولم يزل محدوداً. ولا يتعدى هؤلاء الأتباع أكثر من ٢٠٠ ألف حاليًا ، ومعظمهم فى لبنان وسوريا ومصر ، وهم كانوا من طوائف مسيحية أخرى ، وليسوا من بين المسلمين. أما الأقلية المسيحية البروتستانتية فى جنوب السودان ، والتى يصل عددها إلى حوالى خمسين ألفا ، فقد تحولوا إلى هذا المذهب المسيحى من دياناتهم الوثنية على يد البعثات التبشيرية التى وفدت على السودان فى أعقاب الاحتلال الإنجليزى فى أواخر القرن التاسع عشر .

٢- اليهــود :

اليهود فى الـوطن العربى بإجماله هم «أقليـة» عددية دينيـة ، ولكنهم فى فلسطين المحتلة «أغلبية». واليهـود العرب «أقلية أصيلـة» بمعنى أنهم ذوو جذور تـاريخية قديمـة ووجود مستمـر فى المنطقة ، ولكن اليهـود الاشكنازى ، يعتبرون «أقلية وافدة» ، جاءت إلى فلسطين خلال القرن العشرين من أصقاع شتى. فحتى لو نحينا الاعتبارات السياسية جانباً ، فإن وضع اليهود فى الوطـن العربى يمثل إشكالية مفهوميـة معقدة. فهم أغلبية فى قطر واحـد ، وأقلية فى الوطن الكبير ، وأقليات أصغر فى عدد من الأقطـار العربية الأخرى. وفيهم عرب وغير عرب. وغير العـرب من بينهم ذوو أصول غربية وشرقية. وربما كانت هذه الإشكـالية المفهومية هى انعكاس أمين لتاريخ اليهود الطويل ، وعـلاقاتهم المتوترة بغيرهم من الشعوب طوال الثلاثة آلاف سنة الأخيرة. فإذا أضفنا الجوانب السياسيـة المعاصرة ، فإننا نصبح بصدد إشكالية مفهومية أكثـر تعقيدًا - وخـاصة منـذ ظهـور الحركة الصهيـونية فى أواخـر القـرن الماضى ، وإنشاء إسرائيل على جـزء من أرض فلسطين العربية فى منتصف هذا القرن ، ثم توسعها واحتلالها لمزيد من أراضى الأقطار العربية المجاورة منذ ذلك الحين. لذلك فموضـوع إسرائيل واليهود هو من التعقيد والأهميـة والخصوصية بحيث يستحق معالجة مستقلـة ، تخرج عن إطار هذا الكتاب. والمكتبة العربية والعالمية عامرة بمئات الكتب التى تعالج المشروع اليهودى الصهيونى من مختلف جوانبه. لذلك نقتصر هنـا على إشارات عامـة للجماعة اليهوديـة كجماعة دينية ، فى إطار مسحنـا العـام للجماعـات الإثنية فى الوطن العربى.

ينقسم يهود الوطن العربى من ناحية المعتقدات والممارسات الدينية إلى ثلاث مجموعات :

(أ) اليهود الربانيون الأرثوذكس :

وهم المجموعة الرئيسية التى تـأخذ بالعهد القديم (old testament) (أو ما نسميه بالعـربية « كتاب التوراة » ، أسوة بالكتابين السماويين الآخرين: الإنجيل والقرآن) ، بتفسيراته وتطبيقاتـه فى التلمود. فالعهد القديم بالنسبة لليهود هو بمثابة القرآن بالنسبة للمسلمين ، والتلمود بمثـابة السنة. والاختلاف بين اليهود الاشكنازى واليهود السفارديم ليس خلافا عقيديا ، ولكنه خلاف فى مواطن الإقامة ومسيرة التـاريخ ، منذ هدم معبدهم فى القدس سنة ٧٠ ميلادية على يد الرومان ، وبدأت فترة الشتات الطويلة. فالاشكنازى هم أولئـك اليهود الذين تشتتوا إلى الأقطار الأوروبية (شرقا وغربا) وعاشـوا فيها طيلـة التسعة عشر قـرنا التـالية ، ثم هـاجر البعض منهم إلى فلسطين منـذ أوائل هذا القرن بتـأثير الحركة الصهيونية. أما اليهـود السفارديم (والذين يطلق عليهم تجاوزا اليهود الشرقيون) فهم أولئك اليهود الـذين كانوا يعيشون فى شبه جزيـرة أيبريا إسبانيا والبرتغال قبل ظهـور الإسلام والفتح العربى ، وظلوا يعيشـون هناك فى ظل الحكم العربى الإسلامى فى الأنـدلس. ومع انهيار هـذا الأخير ، واقتلاع العـرب المسلمين من شبه جزيـرة أيبريا ، بـدأ حكام إسبـانيا المسيحيون حملات اضطهاد واقتلاع مماثلة مع اليهـود ، فهاجروا فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر إلى أقطار شمال أفريقيـا العربية ، وغيرها من بـلاد الشرق. وهناك انضموا إلى أقليـات يهودية أخرى كانت تعيش فى كنف الامبراطـورية الإسلامية. وأصبح يطلق اسم اليهود «السفارديم» تجاوزا على كل من هـم يهود شرقيون ، أو غير «اشكنازى».

اليهـود الاشكنازى الـذين وفدوا إلى فلسطين جـاءوا ومعهم لغـة هجينة تعـرف «باليـديش»(yiddish) وبعض الممارسات الدينية التى تختلف اختلافا طفيفا عن ممارسات السفارديم. ولكن هذا الاختلاف لا يبرر تقسيمهم عقدياً إلى

مذهبين مختلفين. والاشكنازى يعيشون فى فلسطين المحتلة ، ويمثلون حوالى ٥٠ فى المائة من مجموع سكان إسرائيل – أى حوالى مليونين وإلى عام ١٩٨٨ كانت نسبتهم فى النقصان إلى مجموع يهود إسرائيل ، إلى أن فتحت أبواب الهجرة أمام اليهود السوفييت فى الأعوام الثلاثة الأخيرة ، فوفد إلى إسرائيل منهم أكثر من ٣٠٠ ألف مع نهاية عام ١٩٩١. أما السفارديم فمعظمهم يعيش فى إسرائيل ، ويمثلون حوالى ٥٠ فى المائة من السكان – أى حوالى مليونين (بينما الفلسطينيون العرب الذين لم يطردوا من أرضهم فيمثلون حوالى ١٠ فى المائة). وخارج فلسطين المحتلة كانت توجد جماعات يهودية مزدهرة تصل فى مجموعها إلى حوالى المليون ، وكانوا يتركزون فى المغرب واليمن ومصر والعراق ، وبدرجة أقل فى تونس وسوريا ولبنان. ولكن مزيجاً من عوامل الضغط والإغراء الصهيونى لهم بالهجرة إلى إسرائيل من ناحية ، وتوتر علاقات بعضهم بالأغلبية العربية المسلمة فى الأقطار العربية بعد إنشاء إسرائيل من ناحية ثانية ، وارتباط بعضهم بنوع أو آخر من أنواع حماية السلطات الاستعمارية الأوروبية فى البلاد العربية قبل الاستقلال كل هذا ، أدى إلى مغادرة معظمهم ، وتوجههم إلى إسرائيل أو أقطار غربية أخرى. ولم يبق فى الأقطار العربية إلا جماعات يهودية صغيرة ، لا تتعدى فى مجموعها ١٠٠ ألف معظمهم فى المغرب وتونس ، وعدة آلاف فى كل من مصر واليمن وسوريا ولبنان(١٩).

(ب) القراءون :

وهم طائفة صغيرة انشقت عن المجرى الرئيسى لليهودية فى القرن الثامن الميلادى. وبدأ هذا الانشقاق فى بغداد ، ثم امتد إلى بعض يهود سوريا ومصر. والخلاف العقدى بينهم وبين الربانيين يتمحور حول مكانة التلمود والتقاليد الشفوية المتوارثة للديانة اليهودية. فالقراءون يرفضون هذه الأخيرة ، ويتمسكون بنصوص العهد القديم فقط. بل ويرفضون دور الحاخامات اليهود فى تفسير هذه النصوص. بتعبير آخر يمثل القراءون نوعاً من السلطة الدينية اليهودية الأصولية التى لا تعترف إلا با لمصدر الأساسى للدين وبالتالى فهم فى العديد من الممارسات السلوكية يعكسون هذه السلفية المفرطة فى العقيدة ، ويختلفون فى ذلك مع الربانيين. ومعظم من تبقى من اليهود فى البلاد العربية بعد إنشاء إسرائيل هم من القرائين.

(جـ) السامريون :

وهم طائفة يهودية أصغر من الطائفتين السابقتين بكثير. وهم يقبلون بعض التفسيرات التلمودية (البنتاخ) التى يعتبرونها متسقة مع روح العهد القديم ، ويرفضون بعضها الآخر. ويعتبرون أنفسهم الوريث الأصيل للديانة اليهودية ، ولا يعترفون بأى دعاوى أو سلطات دينية للمؤسسة الحاخامية عليهم. ومن حيث الطقوس والعبادات والمعاملات فهم يتبعون الشريعة والقوانين الموسوية بصرامة ، ويختلفون من هذه الناحية اختلافات كبيرة مع بقية اليهود من ربانيين أو قرائين. وقد عاش معظمهم فى فلسطين والأردن بشكل مستمر منذ القرن الأول الميلادى. وهم بالتالى عرب من حيث اللغة والثقافة ، وإن كانوا استخدموا الآرامية فى طقوسهم ، ثم تحولوا إلى العبرية حديثاً. والطائفة السامرية عاشت فى علاقة تعاون ووئام مع العرب طوال تاريخهم ، وحتى بعد إنشاء إسرائيل. ولكنها كطائفة ، لم يتعد حجمها عدة آلاف منذ البداية ، وهى طائفة مهددة بالزوال نتيجة تحول بعض أبنائها إلى المجرى الرئيسى لليهودية وهو «الربانية» منذ أربعينات هذا القرن. واليهود فى الوطن العربى ، بطوائفهم الثلاث المذكورة ، هم أكثر قليلاً من أربعة ملايين نسمة – معظمهم كما ذكرنا يعيش فى إسرائيل – وهم يمثلون حوالى ثلث اليهود فى العالم (الذين يقدر عددهم بحوالى ثلاثة عشر مليونا) .

٣ - الديانات التوفيقية غير السماوية :

الوطن العربى بحدوده الحضارية والسياسية الحالية هـو موطن ووريث للعديد من مدنيات التاريخ القديم ، وقد كان مقراً ومعبراً وبوتقة لتفاعل الكثير من الثقافات والديانـات. ولأنه منذ الفتح العربى الإسلامى قد شهد درجة عالية من التسامـح ، فقد عاشت واستمـرت ، ليس فقط الديـانتان السماويتـان الرئيسيتـان - وهما اليهوديـة والمسيحية وكل طوائفهما الفرعية - ولكن أيضاً عاشت واستمرت جيوب دينية سابقة للإسلام ، وتولدت جيوب أخرى لاحقة للإسلام ، ولا تدخل فى عداد أى من الديانات السماوية الثلاث. وبعض هـذه الجيوب الدينية هى فى الواقع نتاج محاولات تأليفية تهجينية بين ديـانات أخـرى مندثـرة أو قائمة. ورغم أنها تلقى الازدراء والاستهجـان من أصحاب الـديانـات السماوية الكبرى ، ورغم أن أتباعها قد تعـرضوا ، ولا يزالون ، للحظات تاريخية عصيبة من الملاحقـة والاضطهاد ، إلا أن هذا كله لم يصل إلى درجة التصفيـات الجسدية الجماعيـة التى تؤدى إلى انـدثارها. والـدليل هو أنها لا تزال بـاقية معنـا فى الربع الأخير من القرن العشرين ، رغم ضآلة حجم أتباعها.

وفيما يلى نبذة سريعة عن هذه الجيوب الدينية[٢٠].

(أ) الصـــابئـة :

ويطلق عليهم أيضاً اسم «المنديون»(Mandeans) ويقول عنهم المؤرخ الكبير «فيليب حتى» : إنهم «طائفة يهودية - نصرانية ، عـرف أبناؤهـا فى العالم اليـوم بنصارى القديس يـوحنا لأنهم كـانوا يعتبرون أنفسهم ، نصـارى أديجيا ، أى المراقبين أو الممارسين. وقد مـارس المنديـون سنة المعمـودية بعد الـولادة وقبل الزواج وفى أحـوال كثيرة أخرى وأقـاموا فى سهول بـابل السفلى. ويرجع أصـل طائفتهم إلى القرن الأول الميـلادى. وكانت فلسطين - فيما يظن - مـوطنهم الأصلى وموطن غيرهم من أبناء الطوائف المعمـدانية الأخرى. أما اللغة المندية فهى لهجة آرامية يشابه خطها كثيرًا الخط النبطى والخط التدمرى. ويقـول «ألبرت حورانى» : إنهم بعد الإسلام ، قـد أضافوا بعض المعتقدات والممارسـات الإسلامية إلى ديانتهم. وقـد اعتبرهم المسلمون الأولون ضمن «أهل الـذمة» وطبقـوا عليهم نفس الأحكام العامـة التى تمتع بها اليهود والمسيحيـون. وعددهم يقـدر فى الـوقت الحاضر بحـوالى ١٥٠ ألفاً ، معظمهم فى العـراق ، ويتركـزون فى الأهوار قـرب البصرة، وحيث تكثر القنـوات والأنهار التى تسهل عليهم الاغتسال الدائم ، الـذى هو أبرز ما فى ديـانتهم من طقوس. والذين يعيشون منهم فى بغداد يتخصصون فى صناعة الفضة ومشغـولاتها. وقد ورد ذكر الصابئة فى القرآن ثلاث مرات. وهم ينعمون باحترام وتسامح المسلمين على مر العصور .

(ب) اليزيـديـة :

وهم طائفـة دينية صغيرة ، أخطأ العـرب المسلمون فى البدايـة توصيفهم بـاسم «عبدة الشيطـان». وهم فى الواقع إحدى الطوائف التهجينية الأخرى التى خلطت معتقدات وممارسات وثنيـة مع غيرها من معتقدات وممارسات الديانات الثلاث الكبرى (اليهـودية والمسيحيـة والإسلام). فهم مثلاً يعتبرون «إبليس» أو الشيطـان أحد الملائكـة المتمردين على طاعة الله ، ولكنه فى يوم مـن الأيام سيهتدى ويعود إلى طاعة ربه. وهم بالتالى يشفقون عليـه ويتعاطفون معه ، ويرمزون له «بـالطاووس المقـدس». وربما كان ذلك هو السبـب فى أن المسلمين الأوائل اعتقدوا أن اليزيـدية يعبـدون الشيطان. والواقع أنهم يعتبرون التـوراة والإنجيل والقرآن كتبـاً مقدسة ، ويخلطـون كثيراً مما جاء فيهـا بمعتقدات وثنيـة (الماجية).

ويذهب « ألبرت حوراني » إلى أنهم سلاليا ذوو أصول كردية ، ومازالوا يتحدثون إحدى لهجات اللغة الكردية ، وإن كانوا يستخدمون العربية فى عباداتهم. وهم لا يتعدون فى الوقت الحاضر بضعة آلاف ، ويتركزون فى منطقة الشيخ عدى بالقرب من الموصل. ويعيش بالقرب منهم جماعة صغيرة أخرى تعرف باسم الشوابك (Shabak) ولا تختلف كثيراً عن اليزيدية إلا فى أنها تضيف بعض المعتقدات والممارسات الشيعية إلى الخلطة الهجينية (اليهودية - المسيحية - الإسلامية - الوثنية). وفى كل الأحوال لا ينبغى الخلط بين هذه الطائفة (اليزيدية) وطائفة شيعية تحمل اسما مقارباً وهو «الزيدية» ، والتى يعيش معظم أتباعها فى اليمن وسيأتى الحديث عنها فيما بعد.

(جـ) البهائية :

هذه الطائفة هى من أحدث الطوائف الدينية التى ظهرت على مسرح الشرق الأوسط. فقد نشأت على يد مصلح دينى إيرانى عام ١٨٤٤ ، يسمى «الباب» وقد تعرض هو وأتباعه للاضطهاد فى إيران ، وقد انتقل أتباعه فيما بعد إلى فلسطين ، واتخذوا منها مقراً لرئاستهم الدينية. ومعتقدهم الدينى هو أيضاً نتاج تأليفى من كل الديانات السماوية والهندية والفارسية القديمة. وتذهب البهائية إلى القول بأن كل الأنبياء والمصلحين هم سلسلة متصلة ومستمرة لهداية الإنسان وتقريبه إلى مزيد من فهم طبيعة الله التى لا نهاية لها ، ومن هنا فهم يرفضون إحدى أساسيات الإسلام وهى أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو خاتم المرسلين ، فالوحى بالنسبة لهم هو عملية مستمرة لا تتوقف. والتركيز فى البهائية هو على آداب السلوك والمعاملة والطقوس أكثر منه على الفقه واللاهوت. وهم لا يكلون عن الدعوة لمذهبهم الجديد ، ولهم مبشرون نشطون فى كل أرجاء الأرض ، وإن كان معظم أتباعهم لا يزالون فى إيران. وعددهم فى الوطن العربى لا يتجاوز ٥٠ ألفاً ، معظمهم فى فلسطين المحتلة (إسرائيل) ، وقلة منهم فى لبنان والعراق.

(د) الديانات القبلية الزنجية :

هناك مجموعة من الديانات «الوثنية»(pagan) التى لا تحمل أى عناصر مشتركة أو تهجينية مع أى من المجموعات الدينية التى سبق الحديث عنها فى الفقرات السابقة. وسنطلق عليها هنا الديانات القبلية ، وهى تنتشر فى جنوب السودان. فمن بين الخمسة ملايين جنوبى ، يوجد حوالى أربعة ملايين ونصف يعتنقون ديانات قبلية محلية. فلكل قبيلة أو مجموعة من القبائل «إله أعظم»(High God) يأخذ أسماء تختلف باختلاف القبيلة فهو بين قبائل الدنكا ، مثلاً يسمى «دنجت»(Dingdit) أو «نيالتش»(Nyalich) وبين قبائل الشلوك ، يسمى «جوك»(Juok) . ولكن هذا الإله الأعظم هو كيان ميتافيزيقى مجرد ، يتم التقرب إليه فى آجال متباعدة أما الذى يلعب دوراً مهما فى حياة القبائل اليومية فهو عبادة أرواح الأسلاف. فهذه القبائل تؤمن بأن أرواح جدودها تتناسخ بشكل متواتر فى الأجيال المتتالية لزعمائهم الروحيين ، الذين يأخذون على عاتقهم تحريك قوى الطبيعة لإنزال الأمطار. وأحياناً يكون الزعيم السياسى للقبيلة هو في نفس الوقت زعيمها الروحى (صانع الأمطار Rain - Maker) - أى تجتمع فيه السلطتان الزمنية والدينية. وهذا ما نجده ، مثلاً فى قبائل اللاتوكا والأخولى. وفى بعض القبائل يمارس هذا الزعيم المزدوج سلطاته الزمنية من خلال مساعد له - خاصة حينما يتعلق الأمر بالتفاوض مع أطراف خارجية (مثل زعماء القبائل الأخرى ، أو سلطات الاحتلال ، أو الحكومة السودانية). ويفسر هاميلتون (Hamilton) هذه الممارسة «بالقدسية التى تحيط بزعيم القبيلة».

جدول رقم (٢)

جدول تلخيصى للأقليات الدينية غير الإسلامية فى الوطن العربى فى أوائل التسعينات

الأقليات الدينية غير الإسلامية	العدد الإجمالى(*) فى الوطن العربى	مناطق التركز الحالية بترتيب أهميتها
١ - المسيحيون	١٢,٠٠٠,٠٠٠	
اليونان (الروم) الأرثوذكس	١,٩٠٠,٠٠٠	سوريا - لبنان - الأردن - فلسطين - مصر
النساطرة (الأشوريون)	٩٠٠,٠٠٠	سوريا - العراق - لبنان
المونوفستيون	٦,٥٦٠,٠٠٠	
(الأقباط الأرثوذكس)	(٥,٦٠٠,٠٠٠)	مصر - السودان
(اليعاقبة الأرثوذكس)	(٢٢٥,٠٠٠)	سوريا - لبنان - العراق
(الأرمن الأرثوذكس)	(٦٠٠,٠٠٠)	سوريا - لبنان - الأردن - العراق - مصر
الكاثوليك	٣,٢٥٠,٠٠٠	
(أتباع الكنيسة الغربية اللاتين)	(٦٢٥,٠٠٠)	السودان - سوريا - لبنان -فلسطين - مصر
(اليونان - الروم الكاثوليك)	(٥٠٠,٠٠٠)	لبنان - سوريا - مصر
(السوريون الكاثوليك)	(٨,٠٠٠)	سوريا - لبنان
(الأرمن الكاثوليك)	(٨٥,٠٠٠)	سوريا - لبنان
(الأقباط - الروم الكاثوليك)	(١٧٠,٠٠٠)	مصر - السودان
(الكلدان - الروم الكاثوليك)	(٦٢٥,٠٠٠)	العراق - سوريا - لبنان
(الموارنة - الروم الكاثوليك)	(١,١٥٠,٠٠٠)	لبنان - سوريا
البروتستانت	٢٠٠,٠٠٠	السودان - لبنان - سوريا - مصر
٢ - اليهـــود	٤,٧٠٠,٠٠٠	
الربانيون الأرثوذكس	٤,٤٠٠,٠٠٠	فلسطين المحتلة (إسرائيل) أقطار المغرب
القراءون	١٥٠,٠٠٠	فلسطين المحتلة (إسرائيل) أقطار المغرب
السامريون	١٥٠,٠٠٠	فلسطين المحتلة (إسرائيل)
٣ - الديانات التوفيقية وغير السماوية	٥,٦٩٠,٠٠٠	
(أ) الصابئة (المانديون)	١٥٠,٠٠٠	العراق
(ب) اليزيدية والشوابك	١٢٥,٠٠٠	العراق
(جـ) البهائيــة	٥٠,٠٠٠	فلسطين المحتلة (إسرائيل) العراق
(د) الديانات القبلية الزنجية	٤,٥٠٠,٠٠٠	السودان
إجمالى الأقليات الدينية غير الإسلامية	٢٢,٣٩٠,٠٠٠	

(*) معظم هذه الأرقام تقديرية. وقد توصلنا إليها بنفس الطريقتين المذكورتين فى الجدول السابق (آخر إحصاء رسمى مع إضافة نسبة للزيادة الطبيعية تعادل نسبة الزيادة الطبيعية لإجمالى السكان فى الأقطار التى تعيش فيها هذه الجماعات للسنوات التالية لآخر إحصاء، أو أخذ المتوسط الحسابى لأدنى وأقصى التقديرات المذكورة فى المراجع الموثوقة حول الموضوع. واعتمدنا بصفة خاصة على المراجع التالية :

- Robert B.Betts, Christians in the arab east: A political study Athens Lycabettus Press 1975.
- A.H. Hourani, Minorities in the Arab world, London: Oxford University Press, 1947.
- M.O. Beshir, The Southern Sudan: Background to Confeict, Khartoum university press, 1970.
- World Tables, Published for the world Bank by The John Hopkins University Press, Baltimore, 1980.
- R.D. Mclourin (editor), The Political rde of Minority Groups in the middle east. new yosk: Pracger, 1979, (appendix B, pp. 268-287).

ويقول الباحث السودانى محمد عمر بشير : إن هذه الديانات القبلية لا تعطى قاعدة لوحدة الوعى أو العمل المشترك بين قبائل جنوب السودان... فسلطة كل زعيم روحى (أو صانع مطر) تنتهى عند حدود قبيلته ، ولا تعترف بها القبائل الأخرى ، حتى لو كانت صغيرة الحجم(٢١).

(هـ) الطوائف الإسلامية غير السنية :

ولد محمد رسول ، الله صلى الله عليه وسلم ، فى عام ٥٧١ ميلادية ، ونزل عليه الوحى فى إحدى ليالى عام ٦١٠ بأول سور القرآن (سورة العلق) ، وكانت إيذاناً بمولد دين سماوى جديد ، وكان أول من صدَّقه وآمن به من قبيلته القرشية فى مدينة مكة زوجته السيدة خديجة ، وابن عمه على بن أبى طالب ، وصديقه أبو بكر. وتوفى الرسول عام ٦٣٢ ميلادية (السنة العاشرة هجرية) .

خلال هذه الفترة القصيرة (٦١٠ - ٦٣٢ ، أى اثنين وعشرين عاما) ، شهد العالم واحدة من أضخم دراميات التاريخ الإنسانى ، فقد تتالى فيها نزول الوحى بسور القرآن ، مؤسساً أركان العقيدة ، وأصول الدين والعبادات ، وقواعد تنظيم المجتمع والمعاملات ، وفى بدايتها وقع للرسول من الاضطهاد والأذى الشىء الكثير على يد أهل قريش ، وتعرض من آمنوا بالله وكتابه ورسوله من المسلمين الأوائل للمطاردة والتعذيب ؛ لذلك هاجر الرسول وأصحابه عام ٦٢٢ إلى يثرب (المدينة المنورة) ، وأصبح ذلك التاريخ هو بداية التقويم الهجرى الإسلامى ، وبداية لنشأة نواة المجتمع الإسلامى الجديد فى المدينة المنورة ، وخلال السنوات العشر التالية ، دخل الرسول والمسلمون مع أهل مكة فى حروب عدة ، انتهت بعودته منتصراً إلى مسقط رأسه ، فعفا عن أهلها ، وطاف حول الكعبة ، وقام بحجة الوداع ، وخطب فى المسلمين مرددا القول الكريم ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ . وبعدها بقليل أسلم النبى روحه إلى بارئها ، ولكن رحلة الإسلام واصلت مسيرتها عاصفة أحياناً ، هادئة أحياناً ، موحدة أحياناً ومنشقة أحياناً أخرى .

بدأت أول محاولة للانشقاق فى أعقاب وفاة الرسول ، ونتجت عنها الحروب المعروفة «بحروب الردة» التى كان لابد أن يخوضها أول الخلفاء الراشدين أبو بكر الصديق (٦٣٢ - ٦٣٤). وخرج منها الإسلام موحدا مظفرا ، وارتفعت راية الدين الجديد على كل الجزيرة العربية ، ولكن مسألة الخلافة أصبحت منذ البداية موضوعاً للخلاف الصامت حينا وللانشقاق الصاخب حيناً آخر ؛ *ففى أعقاب وفاة الرسول ظهرت بذور خلافين الأول ، بين المهاجرين (ومعظمهم من قريش المكية)* والأنصار (وهم جميعاً من قبيلتى الأوس والخزرج اليثربيتين) ، والثانى فى *داخل المهاجرين أنفسهم بين المناصرين لعلى بن أبى طالب* من ناحية وبقية الصحابة من ناحية أخرى ، حسم الخلاف الأول بسرعة لصالح المهاجرين ، ولكن الخلاف الثانى حول أحقية على بن أبى طالب بالخلافة ظل بلا حسم ، وظلت بذرته تنمو إلى أن انفجرت فى أول صراع مسلح بين المسلمين أنفسهم - بعد ولاية كل من عمر بن الخطاب ثانى الخلفاء الراشدين (٦٣٤ - ٦٤٤) ، وعثمان بن عفان ثالث الخلفاء (٦٤٤ - ٦٥٦). فبعد مقتل عثمان ، بويع على بن أبى طالب فى المسجد النبوى بالمدينة عام ٦٥٦م. وبدا ذلك انتصارا - للمعجبين به والمؤمنين بأحقيته فى الخلافة - بعد طول انتظار ؛ فهو فى نظرهم أول رجل اعتنق الإسلام بعد سيدنا محمد ، وهو ابن عم الرسول وزوج فاطمة بنت الرسول وأحب بناته إليه ، ووالد الحسن والحسين اللذين لم يكن لمحمد فى ذريته ذكور إلا هما ، وهو أحد فرسان الإسلام ، ومن أطيبهم نفسا ،

وأشـدهم ورعا ، وأكثرهم شجاعـة ، وكان المؤيـدون والمعجبون بعلى يعتبرونـه أحق الصحابـة بخلافـة الرسـول ؛ لهذه الأسباب جميعـاً ، ومنهم من اعتبر خلافة أبى بكـر وعمر وعثمان بمثابة سلب واغتصـاب لحق على الشرعى فى الخلافة ، لذلك تنفسوا جميعاً الصعداء حينما «عاد الحق إلى نصابه» بمبايعة على بن أبى طالب كرابع خليفة للمسلمين.

ولكن المناوئين لعلى ، والذين أخروا ولايتـه زهاء ربع قرن ، ما كان لهم أن يقبلوا خلافـة على إلى النهاية ، فقد امتنع بعض الصحابة ، وعلى رأسهم طلحة والـزبير ، ومعهما السيدة عائشة ، ومعاوية بن أبى سفيـان ، عن تقديم البيعة إليه وكان لهم أتبـاع فى البصرة ودمشق ، ومعهم بعض الجيوش ، فأعلنوا عصيانهم وانطلق على يقمع الفتنـة ، وهزم اثنين من منافسيه على الخلافة وهما طلحة والزبير فى المعركة الشهيرة بيوم الجمل (لأن السيدة عائشة كانت تركب فيها جملاً وتؤلِّب الثائرين ضد على) . وقد قتل طلحة والزبير فى تلك المعركة ، لقد كانت تلك أول معركة يقاتل فيها المسلم ضد المسلم ، ولكنها لم تكـن آخر المعـارك ، فبعـد ذلك بعدة شـهور دخل على بن أبى طـالب معركـة أخـرى (فى يوليـو ٦٥٧) مع معاويـة بن أبى سفيان فى «صفين» بـالعراق ، وقـد استمرت هـذه المعركـة فترة طويلـة بين شد وجذب ، ووقعـت فيها الحادثة المشهورة «بالتحكيم» حقنا لدماء المسلمين ، وهو التحكيم الـذى أناب فيه على أبا موسى الأشعرى ، وأناب فيه معاوية عمرو بن العـاص ، واتفق أبو موسى وعمرُو على أن يخلعا كلاًّ من على ومعاويـة تسوية للخلاف على أن ينتخب المسلمون خليفة جـديداً. وقد تكلم أبو مـوسى أولاً (بصفته الأكبر سنا) فقام بخلع على ، وحينما قـام عمرو بن العاص ليخاطب المسلمين بدوره ، أعلن موافقته بخلع على وتثبيت معاوية ، وحدث هرج ومرج لهذه الخدعة الكبرى التى دبرها الداهية عمرو بن العاص. جلبت واقعة التحكيم شرا وخيبا لعلى بـن أبى طالب. فبعد انكشاف الخدعة ، رفض الالتزام بخلع أبى موسى الأشعرى له ، وظل متمسكا بالخلافة ، ولكن فريقا من أنصاره الذين كانوا يعارضون مبدأ التحكيم منذ البداية انشقوا عليه بسبب ما حدث ، وانضم إليهم آخـرون ممن يرفضون كلا من على ومعاوية. أى أن المسلمين انقسموا على أنفسهم منذ يـوم التحكيم فى بلدة أزرح عـام ٦٥٩ ميلادية ، إلى ثـلاث فرق ، المؤيـدين لمعاويـة ، والمؤيدين لعلى ، والرافضين لكليهما معا (أو الخوارج) .

هذه الفرق الثـلاث أصبحت نواة لثلاثة أحزاب متناحـرة. فرغم أن على بن أبى طالب قد قتل بالكـوفة – وهو فى طريقة من داره إلى المسجد – عام ٦٦١ ميلادية بـواسطة عبد الرحمن بن ملجم (الذى يذهب معظم المؤرخين إلى أنه من الخوارج). إلا أن أنصار على ظلوا على ولائهم له ولأفراد أسرته ، وذريته. وأصبحوا يعرفون فى التاريخ الإسلامى منذ ذلك الوقت باسم «الشيعـة» ، إشارة إلى أنهم المشايعون لعلى ولحقه وحق أهل بيتـه فى خلافة المسلمين ، وبينما ظل «الخوارج» يعرفون بهذا الاسم ، إلا أن باقى المسلمين ، الذين أذعنوا للأمـر الواقع وحكم التاريخ ، وحرصوا على وحدة الأمة أصبح يطلق عليهم اسم «السنـة». وقد انقسم الشيعـة والخوارج إلى العـديد من الفـرق ، وهـو الأمر الـذى يعرف فى التـاريخ الإسلامى باسم الفرق الإسلامية .

لقد تعمدنا بهذه المقدمة الطويلة نسبيًّا أن نمهد للحديث عن الطوائف الإسلامية غير السنية فى الوطن العربى فى الوقت الحاضر ؛ فبـداية هذه الطـوائف – كما نرى – بدايـة موغلـة فى التاريخ الإسلامى منـذ عقوده الأولى فى منتصف القرن السابع الميـلادى ، وهى وإن كانت قد بدأت كخلاف دينى فقهى حول مبـدأ الخلافة والحكم فى الإسلام ، إلا أنها فى جانب مهم كانت تجسم خلافات اجتماعية وقبلية وإقليمية فى جسم الدولة الإسلامية التى توسعت بسرعة ، وضمت أقطاراً وشعوباً متنـوعة ؛ فليس محض مصادفة ، مثلاً ، أن يكون على ومعاويـة من عشيرتين متنافستين من عشائر قريش

منذ ما قبل الإسلام ، لقد كان بيت أبى سفيان هو من أول عشائر قريش التى اضطهدت محمدا وأصحابه ، وكان من آخر عشائر قريش التى اعتنقت الإسلام ، وإذا كان بيت أبى سفيان قد قبل انتقال السلطة الروحية والزمنية إلى بيت عبد المطلب ، فقد كان ذلك على مضض ، وفقط إلى حين ، كذلك لم يكن محض مصادفة ، مثلاً ، أن معظم المشايعين لعلى هم من أهل العراق وفارس ، بقايا الامبراطورية الساسانية التى كانت إلى الفتح الإسلامى فى تنافس وصراع مع الامبراطورية البيزنطية. وبالمقابل لم يكن محض مصادفة أن يكون معظم المؤيدين لمعاوية هم من أهل الشام ، بقايا الامبراطورية البيزنطية التى كانت إلى الفتح الإسلامى فى تنافس وصراع مع الامبراطورية الفارسية الساسانية ، وفى النهاية ، ربما لم يكن محض مصادفة أيضاً أن يكون معظم الخوارج من قلب الجزيرة العربية ، التى ظلت إلى ظهور الإسلام تعيش فى هلع بين العملاقين الرومانى والفارسى ، وتعتز كل قبيلة فيها باستقلاليتها. ما نريد أن نخلص إليه كمقولة أولية ، هو أن الفرق الإسلامية - شأنها فى ذلك شأن الطوائف المسيحية التى تحدثنا عنها فى فقرات سابقة - قد تكون قد نشأت فى البداية أو فى الظاهر نتيجة خلافات فقهية. ولكن استمرارها ، وتمركزها فى أماكن معينة ، وفى فئات اجتماعية معينة ، لابد أن نفسره بعوامل إضافية من التاريخ والجغرافيا والأنثربولوجيا والاجتماع ، وفى مواضع عدة من هذا الكتاب سنقوم باختبار هذه المقولة وتفصيلها وتعميقها.

ولكن فى هذا الفصل المسحى . نقوم - فقط - باستعراض موجز لأهم الطوائف الإسلامية غير السنية ، استكمالا للخريطة الإثنية فى الوطن العربى ، وهذه الطوائف هى: الشيعة (الإثنا عشرية) ، والزيدية ، والإسماعيلية ، والدروز ، والعلويون ، والأباضية. هؤلاء جميعاً لا يتجاوز حجمهم العددى أكثر من خمسة عشر مليونا ، أى أقل من ١٠ فى المائة من إجمالى سكان الوطن العربى فى أواخر الثمانينات. وبعض هذه الطوائف لها امتدادات رئيسية خارج الوطن العربى ، وخاصة فى إيران ، حيث توجد الأغلبية العظمى من شيعة العالم الإسلامى ، وكلها - باستثناء الأباضية - تعتبر تفريعات من الشيعة ، أما الأباضية فهم المجموعة الوحيدة التى بقيت من الخوارج إلى يومنا هذا.

١- الشيعة :

مُنِيَ المشايعون لعلى بن أبى طالب بهزائم متكررة على أيدى الأمويين ؛ فبعد مقتل على ، أعلن معاوية نفسه خليفة للمسلمين فى عام ٦٦١ ميلادية ، وحصل على مبايعة معظم ولاة الأقطار فيما يسمى بعام الجماعة وانتهى بذلك عصر الخلفاء الراشدين ، الذى كان أقرب فى مفهومه إلى النظام الجمهورى فى الحكم. وبتولى معاوية أصبح الحكم فى الامبراطورية الإسلامية حكماً ملكيا متوارثاً فى آل أمية ، ولكن المشايعين لعلى لم يقبلوا ذلك فى قرارة نفوسهم أبدا ، وظلوا يتحدون بنى أمية ، وينهزمون على أيديهم. ورغم أنهم عجلوا فى تقويض الأسرة الأموية ، وساعدوا على قيام الدولة العباسية عام ٧٥٠ ميلادية ، إلا أن حظهم على أيدى بنى العباس لم يكن أفضل كثيراً منه فى العهد الأموى. العباس هو أحد أعمام على بن أبى طالب (وأيضاً أحد أعمام الرسول) . وأحفادهم الذين أسقطوا بنى أمية وتولوا الحكم من بعدهم ، ونقلوا عاصمة الدولة الإسلامية من دمشق إلى بغداد ، وقد رحَّب بهم أنصار على فى البداية لأنهم أقرب إلى إمامهم على بن أبى طالب. ولكن الود والتعاون بين الطرفين لم يدم طويلاً ؛ فقد انتهى عطف الخلفاء العباسيين على الشيعة بموت المأمون ، وتعرضوا فى عهد الخليفة المتوكل للاضطهاد - حتى إنه هدم قبر على فى النجف وحرث قبر الحسين فى كربلاء ، عام ٨٥٠ ميلادية ؛ لذلك ظل الشيعة معظم تاريخهم بمثابة حركة معارضة شبه دائمة للمؤسسة الحاكمة السنية ، بصرف النظر عن العناصر البشرية التى تتبوأ الحكم فيها ، لقد أخذت الشيعة ، كحركة معارضة ،

شكلها النهائى فى العصر الأموى ، وأصبح محور اختلافها الأساسى مع السنة هو مسألة « الإمامة » ؛ فالإمام بموجب تفسير الشيعة هو رأس الجماعة الإسلامية الشرعى دون سواه . وقد اختصه الله بهذا المنصب الرفيع ، وهو من «آل البيت» ، من ذرية فاطمة وعلى ، ويجمع بين الرئاسة الروحية والدينية والزمنية . ويذهب الشهرستانى إلى أن الشيعة تعتقد أن الإمام هو وارث سر القوة الخارقة التى انتقلت إليه عن سلفه ، وهكذا فهو أعلى من البشر ، ومعصوم من الخطأ ، وقد ورث عن النبى حق تفسير الشريعة(٢٣).

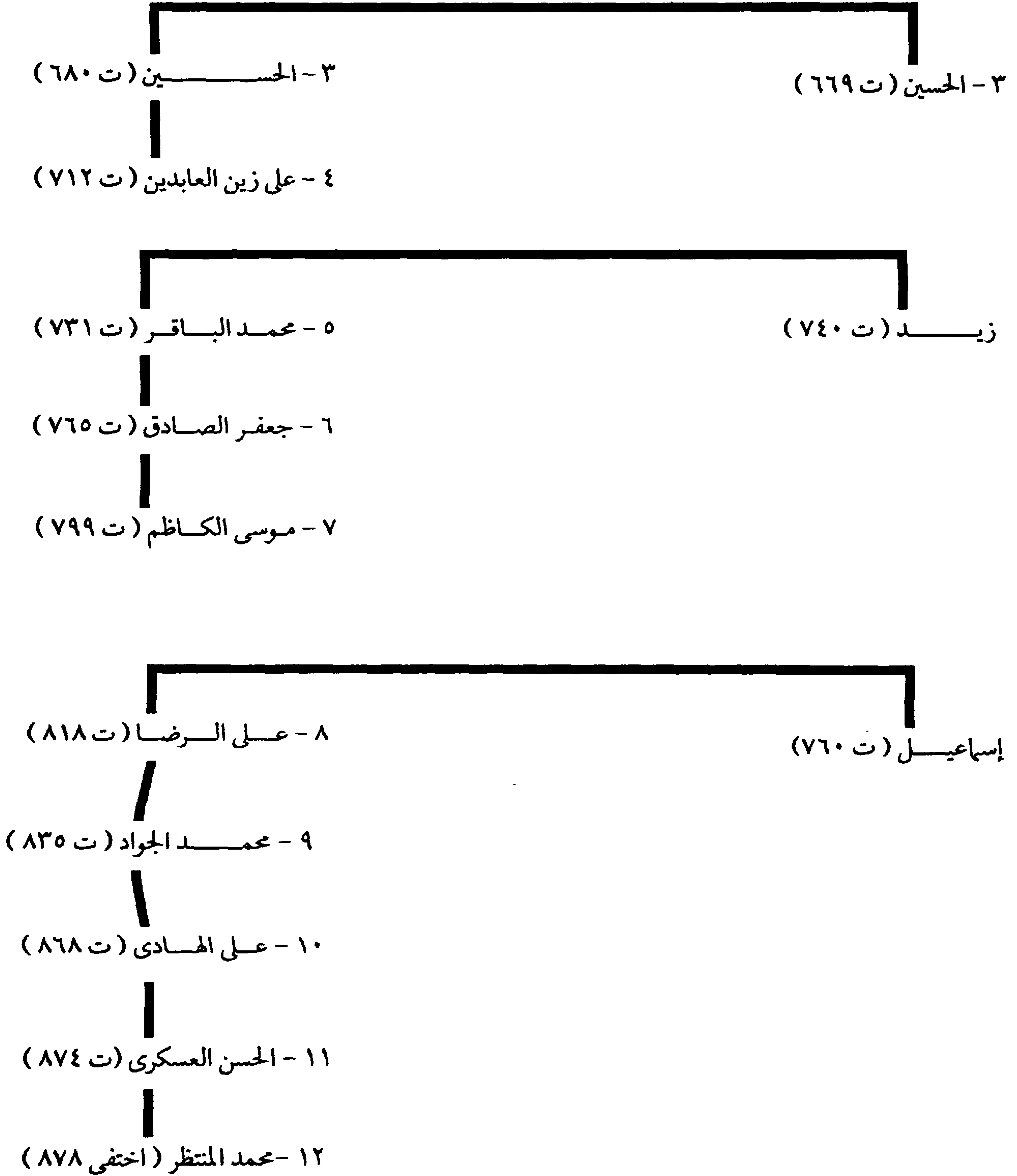
والإمام الأول بعد النبى - فى نظر الشيعة - هو على بن أبى طالب (إلى سنة ٦٦١ ميلادية) ثم ابنه الحسن (إلى سنة ٦٦٩م) ، ثم ابنه الثانى الحسين (إلى سنة ٦٨٠م). ومن ذرية الحسين يأتى بقية أئمة الشيعة على التوالى ، على زين العابدين الذى يخلف أباه الحسين (إلى ٧١٢م) ، ومحمد الباقر (إلى ٧٣١م) ، وجعفر الصادق (إلى ٧٦٥م) ، وموسى الكاظم (إلى ٧٩٩م) ، وعلى الرضا (٨١٨م) ، ومحمد الجواد (إلى ٨٣٥م) ، وعلى الهادى (إلى ٨٦٨م) ، والحسن العسكرى (إلى ٨٧٤م) ، وأخيراً محمد المنتظر ، الذى اختفى عام ٨٧٨م ، وهو الإمام الثانى عشر ، ومنذ اختفائه ، دون أن يترك ذرية من بعده ، أصبح بالنسبة للشيعة هو الإمام المستتر الذى لابد أن يظهر من جديد ، فهو حى لا يموت ، بل هو - فقط - فى حالة غيبة مؤقتة ، وأصبح انتظار هذا الإمام مدعاة لظهور العديد من الأدعياء بأن كلا منهم هو المهدى المنتظر.

وقد استمر الشيعة طيلة هذه القرون متمسكين بتفسيرهم هذا فى مسألة الإمامة - أى ربطها «بأهل البيت» أو ذرية على بن أبى طالب ، غير أنهم فى نفس الوقت قد طوروا الكثير من الأحكام والتفسيرات الفقهية ، واختلفت بعض ممارساتهم فى العبادات (مثل الأذان وخطب الجمعة) وكذلك فى الطقوس (مثل الاحتفال بعاشوراء) عن ممارسات الأغلبية السنية ، وكذلك أنشأوا مساجدهم الخاصة ، وبيوت الدين التى تعرف باسم «الحسينية» كمراكز اجتماعية وخيرية يجتمعون فيها ، وخاصة خلال شهرى رمضان ومحرم للاستماع إلى سيرة على والحسن والحسين ، وإلى تاريخ الشهداء ، وخاصة معركة كربلاء (التى قتل فيها الحسين). ويصل عدد العرب الشيعة فى الوطن العربى إلى حوالى ١٩ مليونا ، أكثرهم فى العراق ، حيث توجد العتبات المقدسة (الكوفة والنجف وكربلاء) ، ولبنان واليمن ودول الخليج. ومن يوجد منهم فى اليمن يعرفون باسم «الشيعة الزيديين» ، وأحياناً «الزيديين» أو «الزيود». وقد أسهم العرب الشيعة فى التاريخ الحديث فى النضال العربى ضد الاستعمار(٢٤). ولكن علاقاتهم بالامبراطورية العثمانية كانت علاقة تتراوح بين الشك والبرود والتوتر ، ويبدو أن آثار هذه العلاقة قد انتقلت إلى حد ما إلى موقفهم من الأنظمة القطرية الحاكمة التى يسيطر عليها السنة منذ انتهاء حكم آل عثمان فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ، ويضاف إلى ذلك العديد من العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المعاصرة فى داخل الأقطار العربية نفسها ، أو المؤثرات الخارجية ، وخاصة الآتية من *إيران الشيعية ، وهذه أمور سنتعرض لها بالتفصيل فى فصل آخر*(٢٥) .

شكل رقم (١)

تسلسل الإمامة عند الشيعة

١ - على (المتولىً ٦٦١م)



٢- الزيديـة :

الشيعة يمثلون – كما اتضح لنا – الانشقاق الأول من الجسم الرئيسـى للإسلام ، ولما كان المبرر الفقهى هو مسألة الخلافة أو الإمامـة ، فإن نفس المسألة تسببت فى مزيد من الانشقاق بين الشيعة أنفسهم ، فبينما أغلبيـة الشيعة يأخذون بتسلسل الأئمة إلى الإمام الثانى عشر محمد المنتظر الذى اختفـى فى القرن التاسع الميلادى ، نجد أن بعض فرق الشيعة يعترفون فقط بأربعة أئمة ، وبعضهـم بسبعة أئمة ، أولى الفرق التى تفرعت عن الشيعة هى «الزيديون» ، نسبة إلى زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على[٢٦]. زيد (شقيق محمد الباقر) هو صاحب أول مقولة ظهرت فى التاريخ الإسلامى عن «المهدى المنتظـر» ؛ فقد ذهب ليس فقط إلى أن جده الأعظم على بن أبى طـالب هو الخليفة الشرعى للرسـول محمد (صلى الله عليـه وسلم) ، ولكن أكثـر من ذلك أن أحد أحفـاد على سيظهر على الأرض فى المستقبل ليهـدى البشرية إلى الصراط المستقيم بعد أن تكـون أحوالها قـد فسدت ، وقـد اعتبر خلفاء بنى أميـة هذه المقولـة شركا بـالله وخـروجاً على الإسلام ، وأرسلـوا إلى العراق جيشـاً حارب زيد بن على زيـن العابدين وأتبـاعه قـرب مدينة الكـوفة حـوالى سنة ٧٤٠ ميـلادية ، وقتل زيـد فى تلك المعـركـة إلا أن بعض أتباعـه بقيـادة يحيى بن الحسين القاسمـى الراسى فـروا إلى اليمن ، واستقروا فى مـدينة صعدة ، وقـد تمكن يحيى من تكريس نفوذه ، وتأسيس أسرة حـاكمة استمرت عـدة أجيال ، ونشرت الأفكار الشيعيـة الزيدية ، وقـد تحول عدد كبير من سكان اليمن إلى الشيعة الـزيدية ، كما استمر أحفـاد يحيى القاسمى الراسى يحكمـون اليمن ، أو أجزاء منـه ، باسم الأئمة الـزيدية إلى أن قـامت ثورة اليمن فى ١٩٦٢ ، وألغيت الإمـامة . ويمثل الشيعة الزيدية فى اليمن فى الوقت الحاضر حوالى ٤٥ فى المائة من جملة السكان – أى حوالى ٢٫٥ مليون فى أوائل التسعينات – وهم يتركـزون فى المناطق الجبليـة فى شمال ووسط اليمن ، بينما يتركز السنة فى الجنـوب والمناطق السـاحلية لليمن ، والشيعة الـزيدية فى اليمن لا يتمسكـون بالكثير من الشعـائر والطقوس التى تمسك بها بقية الشيعـة ، والفروق العملية فى الممارسات الـدينية بينهم وبين السنة فى اليمن محدودة ، وربما لأن حكام اليمن كـانوا إلى وقت قريب دائماً من الشيعة الزيدية ، فإن نزعات الاحتجاج المتأصلة بين بقية الشيعة الآخرين لا توجد بينهم ، ولم تستطع القوى الخارجية أن تستغل هذه الفروق بأى درجة تذكر من النجاح ، فعادة ما يتوحَّد الزيديون والسنة فى اليمن لمواجهة أى أخطار خارجية.

٣- الإسماعيلية :

أغلبيـة الشيعة تـذهب إلى أن تسلسل الإمـامـة ، كما رأينا ، قـد انتهى عنـد الإمام محمـد ، وهـو رقم اثنى عشر فى الترتيب ، والذى اختفى فى ظـروف غامضة ، ومازالـوا فى انتظاره ، منذ سنـة ٨٧٨ ميلادية ، ولكن الشيعة كمـذهب قد *تفرعت عنهـا جماعات أخرى تختلف عن هـذه الأغلبية فى تفسير التسلسل التاريخى للأئمـة.* من هذه الجماعات طـائفة *الإسماعيلية التى ظهرت فى القـرن الثامن الميلادى.* ويعتقد أتبـاعها أن الابن الأكبر للإمام السـادس ، جعفر الصادق ، وهو إسماعيل كان الأحق بـالإمامة من أخيه الأصغـر موسى الكاظم . أى أن الإسماعيلية يتفقـون مع الأغلبية الشيعة فى تسلسل الأئمة الستة الأوائل ، يتلوهم إسماعيل الذى توفى عام ٧٦٠ ميلادية ، ويعتبرونه آخر الأئمة ، ولذلك أطلق على هذه الطائفة اسم «الإسماعيلية» أو الشيعة السبعية ، تمييزاً لهم عن الشيعة الاثنى عشرية ، وقصة أحقية إسماعيل بالإمامة تكشف – فيما تكشف عنه – ذلك الاعتقـاد الجازم بعصمة الإمام بين أتبـاع الطائفة ، والقصة كما تـروى ، هى أن جعفر الصادق كـان قد عين إسماعيل بـالفعل خلفا له فى الإمـامة ، ولكنه على مـا يبدو ضبط إسماعيل متلبسـاً بشرب الخمر ، فعدل عن تعيينـه ، وأحل ابنه الثانى موسى الكـاظم كخليفة من بعده . ويقـول « فيليب حتى » نقلا عن ابن الجوزى :

«إن أغلبية الشيعة قد وافقت على هـذا التغيير فكان الإمام السابع بين الأئمة الاثنا عشريـة. ولكن البعض الآخر زعموا أن الإمام لعصمته لا يمكن أن يؤخذ عليه شيء ثانوى كشرب الخمر مثلاً. وظلوا تابعين لإسماعيل الذى مات قبل والده بخمس سنوات ، وأصبح إسماعيل الإمام المهدى المستور»(٢٧).

ومن الخصائص العقدية للإسماعيلية تقديسهم للرقم «سبعـة» ، وهم فى ذلك يشبهون ، أو ربما تأثروا بالفيثاغورية اليونـانية القديمة ، فـالعالم خلق فى سبعة أيام ، وهنـاك سبع سماوات ، وفى الأسبوع سبعة أيام ، ولهم سبعـة أئمة ، وهم يجعلـون «التجليات» سبعـة هى: (١ - اللـه ٢ - العقل ٣ - النفس ٤ - المادة الأصليـة ٥ - الفضاء ٦ - الـزمن ٧ - عـالم الأرضين والبشر). ولهذا العـالم سبعة أنبيـاء يسمى كل واحـد منهم «النـاطق» وهم: آدم ، ونوح ، وإبـراهيم ، ومـوسى ، وعيسى ومحمـد ، ثم محمـد التـام ابن إسماعيل. وبين كل نبيين نـاطقين ، سبعـة أنبياء صـامتين ، ومن جملـة الصـامتين إسماعيل وهارون وبطـرس وعلى. وتحت الصامتين مباشرة فئة أدنى ، وهم كبـار «الدعاة» ويعرف كل منهم «بـالحجة» ، ويليهم طبقة رابعة هى المبشرون العاديون ، ويـذهب الإسماعيلية ، شأنهم فى ذلك شأن فرق شيعية أخرى ، إلى أن أسرار الكون غير الظـاهرة ، لا يمكن فهمهـا واستيعابها إلا بـواسطة الإمـام. وتنتقل منه إلى من يصطفيهـم من كبار الـدعاة ، الذيـن ينقلون بعضها بـدورهم إلى المبشرين ، أى أن المعرفـة الحقيقية لبـاطن الأمور ليست متيسرة لكـل البشر ، وهناك تسلسل طبقى واضح ، يبدأ بالإمـام ، وينتهى بالبشر العاديين الذين تنحصر معرفتهم بأمور الكـون الظاهرة فقط ، هذه التخريجات المجردة ، وغيرها مما يحفل به الفقه الإسماعيلى ، قد أبعـد هذه الطائفة عن المجرى الرئيسى للفقه الإسلامى ، وترتيباً على نظرية المعـرفة لدى الإسماعيلية ، فهناك هرمية سلوكيـة - اجتماعية لابد أن يلتزم بها أفراد المذهـب ، من ذلك مبدأ الطـاعة العمياء للإمـام ، وإجلاله وتعظيمه إلى درجـة التقديس ، وقد استغلت بعض قياداتهم هـذا المبدأ الفقهى وخاصة فى فترات التمرد السياسى على الحكومات والولاة من خارج الطائفة الإسماعيلية ، وقد كانت الجماعة التى تعرف فى التاريخ الإسلامى باسم «الحشاشين» فى القـرن الحادى عشر ، هى من بين صفوفهم ، وقد أشاعت الكثير من العنف والاغتيالات فى طـول المشرق وغربه لسنـوات عديدة ، إلى أن قضى عليهـم التتار المغول فى القـرن الثالث عشر ، ويصل عدد الطـائفة الإسماعيلية فى العالم اليـوم إلى عدة ملايين ، ولكن لا يـوجد منهم *فى الوطن العـربى إلا حوالى ٣٠٠ ألف* يعيش معظمهم فى سوريا ولبنان والعراق ، *أما أغلبية أبناء الطـائفة فهم يعيشون فى باكستان والهند وأفغانستان وإيران* ، كما توجد لهم جـاليات كبيرة فى أوروبا والأمريكتين ، ويطلق على زعيمهم الروحى اسم « أغاخـان » ، ويخصص له أبناء الطائفـة قدرا من دخولهم السنويـة ، تضعه فى مصاف أغنى أغنياء العـالم ، وليس للطائفة فى الوطن العـربى أى أنشطة سياسيـة ذات بال ، ولكن زعماءهم يقـومون بالكثير من الأنشطـة الخيرية والإنسـانية والتعليمية لصـالح أبناء الطـائفة خصوصاً ، وللمسلمين عموماً.

٤ - الدروز (الموحدون) :

قلنا فى فقـرة سابقة : إن الطائفـة الإسماعيلية تفرَّعت من الجسم الـرئيسى للشيعة فى القرن الثـامن الميلادى ، ومن الإسماعيلية نفسهـا تفرعت طائفة أخـرى هى الدروز ، وذلك فى أواخر القرن العـاشر الميلادى(٢٨) . وكانت البـداية فى ظهور هذه الطائفة فى أثناء عهد الخليفـة الفاطمى الحاكم بأمر الله فى مصر (٩٦٦ - ١٠٢٠) ، وهو الذى ذهب إلى أنه تجسيد بشرى للـذات الإلهية ، وقد أصبح لـه دعاة متحمِّسون ، منهـم الدرزى ، الذى سمى أتبـاع الحاكم على اسمه فى المشرق ، والمعتقد الدينى لهذه الطائفة هو تنويع على فكر الإسماعيلية الذى سبقت الإشارة إليه ، ولكن أحد الاختلافات

الرئيسية هى اعتقادهم ليس فقط بأن الحاكم هو تجسيد للذات الإلهية ، ولكن بأنه خالد لا يموت ، وأنه سيظهر مرة أخرى ، هذه الطائفة التى نطلق عليها هنا اسم الدروز تفضل ، فى الواقع ، أن تطلق على نفسها اسم «الموحدين» ، وهم يعتقدون فى تناسخ الأرواح ، وبالمراتبية التدريجية فى التواصل مع الله ، وهم مثل الإسماعيلية ، يقسمون البشر إلى طبقات من حيث العلم والمعرفة الروحية الدينية. كما يؤمنون بأن أسرار الكون تنطوى على مستويين من المعرفة - الظاهر والباطن. وهذه الأخيرة لا يتاح لكل البشر معرفتها أو التعمق فيها ، ولكنها وقف على «العقلاء» المتبحرين فى شئون الدين والدنيا. كما يأخذ الدروز الموحدون ، شأنهم شأن الشيعة والطوائف المتفرعة منها ، بمبدأ «التقية». الذى يعطى المؤمن الحق فى ألا يكشف للآخرين عما يؤمن به ، وذلك دفعاً للضرر والأذى. ويصل عدد الدروز فى الوطن العربى إلى حوالى المليون فى أوائل التسعينات. وهم يتركزون فى سوريا (جبل الدروز ومنطقة الجولان) ولبنان (مناطق الشوف وعالية) وفلسطين المحتلة (الجبل الأعلى). وتاريخ الدروز تاريخ حافل بالصراعات مع السلطة المركزية ومع الجماعات الإثنية الأخرى التى تنافسهم فى السيطرة على مواطنهم الجبلية ، وقد شهد القرن التاسع عشر صراعاً دمويًّا طويلاً بينهم وبين الموارنة فى لبنان ، وقد تجدد هذا الصراع فى خضم الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥ - ١٩٨٩) ، وتفاقم إلى معارك مسلحة بعد الغزو الإسرائيلى للبنان (الذى بدأ فى يونيو ١٩٨٢) ، وسنعود إلى هذا الموضوع تفصيلاً فى الفصل الثامن فيما بعد .

٥ - العلويون (النصيرية) :

من آخر الفرق الشيعية التى ظهرت فى التاريخ الإسلامى جماعة تسمى بالعلويين (نسبة إلى على بن أبى طالب) ، أو النصيريين ، نسبة إلى محمد بن نصير (ت ٨٧٤) الذى روج لتنويعة فقهية جديدة ، انشقت عن الجسم الرئيسى للشيعة فى القرن التاسع الميلادى[٢٩]. ووجدت أنصاراً لها فى المرتفعات السورية قرب مدينة اللاذقية ، والتى تعرف باسم جبل العلويين ، وشأن هذه الفرقة الشيعية ، شأن معظم الفرق الأخرى التى انشقت عن الجسم الرئيسى للإسلام ، فهى خليط من المعتقدات المحلية السابقة واللاحقة للإسلام ، والتى استخدمت جزئيًّا ، فى الأقل ، كنوع من تأكيد الاستقلال المحلى فى وجه السلطة المركزية السنية - سواء كانت هذه السلطة فى دمشق (الأمويون) أو بغداد (العباسيون) أو استانبول (العثمانيون). وقد ظل معظم الشيعة إلى وقت قريب ينكرون الاعتراف بالعلويين كإحدى الفرق الإسلامية الشيعية المشروعة ، وذلك لأسباب سياسية وفقهية ؛ فمن الناحية الفقهية تتضمن معتقدات العلويين كثيراً من العناصر التى يعتبرها المسلمون (شيعة وسنة) دخيلة تماماً على الدين الإسلامى ، من ذلك مثلاً مفهوم «الثالث المقدس» ومفهوم « الدورة السباعية» لتاريخ الخلق والعالم ، وبعث وتناسخ الأرواح. وهم يغالون فى تقديس على بن أبى طالب أكثر من أى فرقة شيعية أخرى ، لدرجة اعتباره تجسيداً بشرياً للروح القدس. كما تتضمن معتقدات العلويين العديد من الأفكار الإسماعيلية التى أشرنا إليها بالفعل - مثل المعرفة الظاهرة والمعرفة الباطنة ، والمعنى الظاهر والمعنى المستتر لآيات القرآن الكريم ، المعرفة الظاهرة هى شأن عامة الناس ، أما المعرفة الباطنة فهى شأن الخاصة الذين «يدشنون» بعد تدريب طويل ومعقد فى أمور الدين. كما نجد فى تقاليد العلويين وممارساتهم العديد من العناصر الطقوسية المسيحية ، والتى تميزهم بشكل حاد عن غيرهم من الطوائف الإسلامية ، ويصل عدد العلويين فى الوطن العربى إلى حوالى ٣ ملايين ، فى أوائل التسعينات ، والأغلبية العظمى منهم توجد فى سوريا ، مع جيوب صغيرة فى شمال لبنان ، وقد ظل العلويون لفترة طويلة أقلية محرومة اقتصاديا وسياسيًّا واجتماعيًّا ، غير أنهم منذ الاستقلال بدأوا يتبوأون

مكانة متصاعدة فى الهيكل السياسى - الاجتماعى للقطر السورى فرئيس الجمهورية السورية الحالى ، حافظ الأسد ، هو أحد أبناء هذه الطائفة ، كما أن عناصر منهم تشغل فى ظل رئاسته (منذ عام ١٩٧٠) أهم مواقع السلطة الأخرى.

٦- الخوارج الأباضية :

منذ يوم التحكيم فى بلدة أرزح (٦٥٩ ميلادية) والمسلمون منقسمون إلى ثلاث جماعات مذهبية سياسية كبرى ، كما أشرنا فى صدر هذا القسم ، وهى: السنة ، والشيعة ، والخوارج. لم تكن هذه الجماعات المذهبية - السياسية الكبرى متساوية أو حتى متقاربة من حيث العدد أو الحجم. كان أكبرها ، كما رأينا ، هم السنة ، يليهم الشيعة ، وأصغرهم جميعاً الخوارج. لم يحدث للسنة انقسامات مذهبية سياسية فى القرون الثلاثة عشر التالية. فقط نشأت مدارس فقهية أربع ، اختلفت وتفاوتت فى تفسيراتها لأحكام الشريعة ، ولكنها تعايشت سلمياً. هذه المدارس هى: الشافعية ، والمالكية ، والحنفية ، والحنبلية ، واختلافاتها الفقهية لا تعدو أن تكون تكييفاً لأحكام الشريعة (القرآن والسنة) لكى تتواءم مع التنوعات الإقليمية والبيئية والاجتماعية فى الامبراطورية الإسلامية ، أما الشيعة والخوارج فقد خبرتا انقسامات داخلية فقهية وسياسية متصارعة ، وخاصة فى القرون الثلاثة التالية لواقعة التحكيم ، وقد رأينا كيف تفرعت وتشعَّبت العديد من الطوائف من داخل الجسم الرئيسى للشيعة ، بالنسبة للخوارج فقد كان الانقسام أكثر تشعباً ، وأشد ضراوة[٣٠] ، فى البداية كانوا يحاربون جيوش كل من على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان ولكن بانقسامهم هم أنفسهم أصبحت الصراعات متعددة الأطراف. فبعضهم يحارب البعض الآخر ، وكلهم مستمرون فى عداوتهم للشيعة والسنة. وليس هنا معرض التأريخ لفرق الخوارج وحروبها ، فلذلك مراجعه العديدة. ما يهمنا فى هذا الكتاب ، وبالتحديد فى هذا الفصل المسحى ، هو أن نتحدث عن فرقة واحدة منهم ، وهى التى بقيت إلى يومنا هذا وتعرف باسم «الأباضية» . أما بقية فرق الخوارج فقد اندثرت فى ثنايا التاريخ الإسلامى - إما بفعل الاستنزاف العسكرى وحروب الإبادة ، أو بفعل التحلل والاندماج فى الجماعتين السنية والشيعية ، الأباضية ، نسبة إلى عبد الله بن أباض[٣١] ، تؤمن كغيرها ، بأن التحكيم بين على ومعاوية كان خطيئة فى حق الدين ، وترفض كل ما ترتب عليه بعد ذلك ، بالنسبة لهم التحكيم لا يجوز إلا فى حالتين: الخلاف الزوجى ، والنزاع بين الحجاج فى الأشهر الحرم. أما ما عدا ذلك من أمور الدين والدنيا فلا يحتكم فيها إلا للقرآن ، الذى طبقا له «الحلال بيّن» ، ولا غموض ، ولا مساومة بينهما ، « والحرام منكر » لابد من تغييره باليد ، أو اللسان ، أو القلب ، ويرتبط بذلك ، كركن من الأركان الرئيسية فى فكر الخوارج ، الإيمان بالمساواة المطلقة بين المسلمين - لا فرق بين عربى وأعجمى ، ولا بين أصيل ودخيل فى العروبة أو الإسلام ، فكل المسلمين عندهم سواسية كأسنان المشط ، لا فرق بينهم إلا بالتقوى ، ومن هنا فخليفة المسلمين أو إمامهم ، ما هو إلا مسلم كغيره ، لا يفترق عنهم إلا بالتقوى والخصال البشرية الرفيعة . ولا يتوارث أحد التقوى والخصال الرفيعة من قبيلته أو أبويه ، لذلك فاختيار الخليفة يكون «بالاختيار الحر» (الانتخاب) بين المسلمين ، ويجوز بالتالى ، بل يجب ، خلع هذا الخليفة إن هو قصر أو انحرف عن الحكم بما أنزل الله ، وقد طور الأباضية هذه الأركان وفصّلوها فى خمسة مبادىء هى:

١- أن الشريعة قد نزلت مرة واحدة وإلى الأبد فى القرآن الكريم ، وأنه بالتالى يجب على كل مسلم ليس فقط أن يعرف القرآن ، بل أن يفهمه ويعيه أيضاً ، بما فى ذلك أحكام العبادات والمعاملات.

٢- هناك طريق واحد ، وواحد فقط ، للصلاح وهو الحياة طبقاً لما أنزل الله وفيما عداه يستحق اللعنة فى الدنيا والآخرة .

٣- أن ارتكاب المعاصى لا غفران فيه ، وعقابه فى الدنيا لا يعفى من العقاب فى الآخرة.

٤- أن « الأعمال » لا تقل أهمية عن « النيات » ، وصلاح النيات لا يعفى من أخطال الأعمال ، فالإيمان فى القلب لا يشفع لأى معصية ترتكب ، وبالتالى فسلوك المسلم هو الذى يحدد جزاءه فى الدنيا والآخرة.

٥- المسلمون متساوون بالتقوى والورع ، والابتعاد عن التبرج والتبهرج ؛ لذلك لا يحكمهم إلا من اختاروه وبايعوه على هذه الأسس ، فإذا حاد عنها فلا طاعة له.

كان تمسك عبد الله بن أباض وأتباعه بهذه المبادىء ، وتفسيرها بتزمت ومغالاة ، سبباً فى كثرة معاركهم مع على بن أبى طالب فى البداية ، ثم مع الدولة الأموية فيما بعد. وقد قتل عبد الله بن أباض نفسه فى إحدى هذه المعارك ضد أتباع على بن أبى طالب ، وقد لجأ بعض أتباع ابن أباض إلى شمال أفريقيا ، وبعضهم الآخر إلى جنوب شرق الجزيرة العربية ، وقد وجدت الأباضية أرضا خصبة بين قبائل البربر ، حيث وجدوا فى تركيزها على المساواة والديموقراطية ، ما يتفق مع تقاليدهم القبلية الراسخة منذ ما قبل الإسلام ، وقد حاولوا منذ ذلك الوقت المحافظة على استقلالهم الذاتى ، وهو الأمر الذى أدى فى كثير من الأحيان إلى توطنهم فى الجبال الوعرة أو المناطق النائية ، ويوجد لهم فى الوقت الحاضر ثلاثة جيوب بشرية ، اثنان منها فى الجزائر فى الأوراس ومنطقة مطاب الصحراوية ، وواحد فى تونس فى جزيرة جربا ، وهم مثابرون على العمل ويتمسكون فى سلوكهم الدينى والدنيوى بالمبادىء التى أشرنا إليها - فيما عدا تحدى السلطة الزمنية المركزية(٣٢) ، والرجال منهم يقومون بكل أعمال التجارة فى المدن الرئيسية فى كل من تونس والجزائر ، ولكنهم يبقون على صِلاتهم القوية بمساقط رءوسهم ، ويزورونها دوريًّا ، ثم يعودون إليها ويستقرون بها نهائيًّا حينما يتقدم بهم السن ، ويبلغ عدد السكان الأباضية فى دول المغرب فى أوائل التسعينات حوالى مائتى ألف معظمهم فى الجزائر .

أما الأباضية فى جنوب الجزيرة العربية فقد كانت لهم الأغلبية العددية منذ القرن التاسع الميلادى ، حيث تبنَّت كثير من القبائل فى مسقط وعمان هذا المذهب ، بل وكانت ، ومازالت لهم السلطة الزمنية(٣٣). غير أنهم تخلَّوا عن بعض المبادىء الأساسية للخوارج فى أثناء تلك المسيرة التاريخية الطويلة ، وأهمها مبدأ المساواة السياسية واختيار الإمام بالانتخاب والتبعية ، فشهد الساحل الجنوبى لشبه الجزيرة العربية أسرا حاكمة متتالية ، ونجح بعضها فى مد نفوذه إلى جزيرة زنجبار وسواحل أفريقيا الشرقية. وآخر هذه الأسر الحاكمة هى بيت آل سعيد ، التى تحكم عمان ومسقط منذ عام ١٧٤٩ ميلادية ، ومن أحفادها السلطان الحالى قابوس بن سعيد بن تيمور ، الذى أسقط أباه عام ١٩٧٠ ، وتولى الحكم ، ويصل عدد الأباضية فى جنوب الجزيرة العربية إلى حوالى المليون والنصف ، وهم لا يطلقون على أنفسهم اسم «خوارج» فهذه الأخيرة هى تسمية أطلقها المسلمون السنة عليهم منذ «الفتنة الكبرى» فى منتصف القرن الأول الهجرى ، وفى حالتى أباضية المغرب العربى وجنوب الجزيرة ، نادراً ما يشار فى الأدبيات العربية الحديثة أو فى وسائل الإعلام إلى أنهم من الخوارج ، وفى الحالة الأولى ؛ لأنهم أقلية عددية ضئيلة تنأى عن العمل بالسياسة ، وفى الحالة الثانية ؛ لأنهم أغلبية عددية ، يستمد الحاكم سلطته الزمنية بينهم من تمسكه الاسمى بالمذهب الأباضى ، ومن غير المستبعد أن تكون مبادىء المساواة التى يغرسها المذهب الأباضى فى أتباعه هى أحد العوامل التى تفسر تمرد القبائل على السلطان ، والتى كان آخرها فى ظفار فى الستينات وحتى عام ١٩٧٥ ، والتى أخذت طابعاً أيديولوجيا يساريًّا(٣٤).

جدول رقم (٣)

جدول تلخيصى للطوائف الإسلامية غير السنية فى أوائل التسعينات

الطوائف الإسلامية غير السنية	العدد الإجمالى (*) فى الوطن العربى	القرن الميلادى الذى ظهرت فيه الطائفة	مناطق التركُّز الحالية بترتيب أهميتها
١ - الشيعة الاثنا عشرية	١٠,٠٠٠,٠٠٠	السابع - التاسع	العراق - لبنان - أقطار المغرب - اليمن - جنوب الجزيرة العربية
٢ - الشيعة الزيدية	٣,٥٠٠,٠٠٠	الثامن	اليمن - جنوب الجزيرة العربية
٣ - الشيعة الإسماعيلية	٣٠٠,٠٠٠	الثامن	سوريا - لبنان - العراق - أقطار الخليج
٤ - الدروز (الموحدون)	١,٣٥٠,٠٠٠	الحادى عشر	سوريا - لبنان - فلسطين المحتلة (إسرائيل)
٥ - العلويون (النصيرية)	٣,٠٠٠,٠٠٠	التاسع	سوريا - لبنان
٦ - الخوارج الأباضية	١,٥٠٠,٠٠٠	السابع	عمان - الجزائر - تونس - ليبيا
الإجمــالى	١٩,٦٥٠,٠٠٠		

(*) معظم هذه الأرقام تقريبية. وقد توصلنا إليها بنفس الطريقتين المذكورتين فى جدولى ١ و٢ (آخر إحصاء رسمى مع إضافة نسبة للزيادة الطبيعية تعادل نسبة الزيادة الطبيعية لإجمالى السكان فى الأقطار التى تعيش فيها هذه الطوائف للسنوات التالية لآخر إحصاء، أو أخذ المتوسط الحسابى لأدنى وأقصى التقديرات المذكورة فى المراجع الموثوق بها حول الموضوع.) واعتمدنا بصفة خاصة على المراجع التالية:

- A.H. Hourani, Minorities in the Arab world, London: Oxford University Press, 1947.
- michael hudson, arab politics: the search for legitmaey, new haven : yale university press, 1966.
- E.Gellner and C. m. (editors) Arabs and Berbers, London: Duckworth, 1973.

Press, Baltimore, 1980. Univdrsity - World Tables, Published for the world Bank by The John Hopkins

(و) الأقليات متعددة الاختلاف عن الأغلبية :

فى الاستعراض المسحى لـلأقليات، ظهرت بعض الجماعات أكثر من مرة، وهذا يعنى اختلافهـا عن الأغلبية فى أكثر من متغير إثنى، من المتغيرات الإثنية الأربعة (اللغة، والدين، والمذهب، والسلالة). الحالة الأكثر وضوحاً فى هذا الصدد هى القبـائل الزنجية فى جنوب السـودان. فهى تختلف عن الأغلبية فى المتغيرات الإثنية الأربعـة - فلغتها ليست العربية، ودين معظمهـا ليس الإسلام، وبالتالى فهى ليست سنيـة المذهب، وسلالتها ليست حامية - سـامية (أو بحر متوسطية). فإذا افترضنا أن هناك مقياسا متعدد الـدرجات للتفاوت الإثنى فى الوطن العربى، فإن الجماعات الزنجية فى جنوب السودان ستحتل أقصى درجات هذا المقياس اختلافا عن الأغلبية.

الحالـة الثانيـة الـواضحـة فيما يتعلق بعدد متغيرات الاختـلاف هى حـالـة اليهود فى فلسطين المحتلـة (إسرائيل) فأغلبيتهم يختلفون عـن الكتلة الرئيسيـة لسكان الـوطن العربى فى ثلاثـة متغيرات إثنية هى اللغـة، والدين، وبـالتالى المذهب، ويلتقون فى متغير واحد وهو السلالة (البحر متوسطية الحامية - السامية).

الحالة الثـالثة التى يتعـدد فيها التفاوت الإثنى هى حـالة الأرمن فى الـوطن العربى. فهم يختلفـون عن الأغلبية فى متغيرى اللغـة والـدين (وبالتـالى المذهب)، وينطبق نفس الشىء على الجيـوب الصغيرة من الآراميين - الآشـوريين - السريان - حيث يختلفون فى اللغة والدين (وبالتالى المذهب) عن الأغلبية العربية المسلمة السنية.

الحالة الرابعة التى يزدوج فيها الاختلاف، فيشمل متغيرين إثنيين هى حالة الأقلية الإيرانية فى دول الخليج، فهذه الأقلية تختلف عن الأغلبية العربية فى متغير اللغة (لغتهم فارسية والمذهب (معظمهم مسلمون شيعة).

ازدواجية ، أو ثلاثية ، أو رباعية التفاوت الإثنى عن الأغلبيـة هو المسئول ، إذن ، عن ظهور نفس الجماعة أكثر من مرة فى فئـات المسح الإثنى للوطن العربى. النظـرة الأولى لجدول ٤ مثلاً ، تعطى انطباعـاً بأن الأنواع الأربعة لـلأقليات (اللغويـة والدينية والمذهبيـة والسلالية) تصل فى حجمهـا إلى حوالى ٧٠ مليونـا من جملة سكان الـوطن العربى (٢٢٠ مليونـا) فى أوائل الثمانينات ، وبالتـالى تكون نسبتهم حـوالى ٣٢ فى المائة ، ولكن الحقيقة أن حجم هذه الأقليـات هو ، فقط ، حوالى ٤٤ مليونا. فقبـائل جنوب السودان وعددهم ٥,٥ مليون تم عدهم ثلاث مـرات فى جدول ٤ (مرة كأقلية لغوية ، وثانيـة كأقلية دينية ، وثالثة كأقلية سـلالية) ، بدلاً من مرة واحدة ، واليهود فى فلسطين المحتلـة تم عدهم مرتين (مـرة كأقليـة لغويـة ، وثـانيـة كأقليـة دينية) بـدلاً من مـرة واحـدة ، ونفس الشىء ينطبق على الأرمن ، والآشـوريين - السـريان. كمـا ينطبق على الإيرانيين (مرة كأقليـة لغـوية ، ومرة كأقلية مذهبية إسـلامية). فإذا ما تنبهنا إلى الازدواج أو التثليث الإحصائى ، فإن نسبة الأقليات (بأنواعها الأربعة) إلى جملة سكان الوطن العربى تكون حوالى ٢٠ فى المائة.

بالطبع من الممكن أن نضيف أبعاداً أخرى فى هذه النظرة المسحية للخـريطة الإثنية للوطن العربى ، من ذلك بُعْدُ الأصالة والحداثة. فكما ذكرنا فى أحد المواضع من هذا الفصل هناك أقليات وافدة إلى الوطن العربى من مواطن أخرى - مثل اليهـود والأرمن والإيرانيين والأتـراك والشركس واليهود الغـربيين ، وقد وفـدوا إلى الوطن العـربى فى خلال القـرنين الأخيرين (التاسع عشر والعشرين). بينما الأقليات الأخرى هى أقليات تضرب بجـذورها فى أرض المنطقة لقرون عديدة إلى الوراء ، بل إن معظمهـا سابق على الفتح العربى الإسـلامى مثل الأكراد والبربر بين الأقليات اللغـوية ، والمسيحيين بين الأقليات الدينية ، والقبائل الزنجية بين الأقليات السلالية واللغوية.

جدول رقم (٤)

جدول يبين حجم ونسبة الأنواع الأربعة من الأقليات فى الوطن العربى
فى أوائل التسعينات (الحجم الكلى لسكان الوطن العربى ٢٢٠ مليونا)

أنواع الأقليات	العدد الإجمالى(*) فى الوطن العربى	النسبة المئوية إلى إجمالى السكان	أقطار التركُّز العددى للأقليات حسب أهميتها
الأقليات اللغوية (غير العربية)	٢٩,٧٢٥,٠٠٠	١٢,٧	المغرب - السودان - الجزائر - العراق
الأقليات الدينية (غير الإسلامية)	١٥,٦٢٥,٠٠٠	٧,٦	فلسطين المحتلة - السودان - مصر - لبنان
الأقليات الإسلامية المذهبية (غير السنية)	١٨,٦٠٠,٠٠٠	٨,٨	العراق - سوريا - لبنان - فلسطين - الخليج
الأقليات الإسلامية المذهبية (غير السامية)	٥,٥٠٠,٠٠٠	٣,٧	السودان

(*) تجميع من الجداول ١ و ٢ و ٣ فى هذا الفصل.

كما يمكن إضافـة بعد سـادس لتعقيد الخريطة الإثنيـة للوطن العـربى بالنسـبة لـلأقليات الوافـدة ، وهو «حـالة الوفود» ، فبعضها وفد إلى الوطن العربى بطريقة سلمية وكملجأ مؤقت (الأرمن والشركس) ، وبعضها يعتبر من مخلفات حقب تاريخية أو ترتيبات سياسية قريبة (مثـل الأتراك والإيرانيين) ، وواحدة منها على الأقل وفدت بطريقة غير سلمية ، وبقصـد الاستعمار الاستيطانـى ، وهى الأقلية اليهـوديـة التى احتلت أرض فلسطين واقتلعت وطـردت معظم الشعب الفلسطينى من دياره.

هوامش الفصل الثانى

١ - بعض هذه الإشكاليات طرحه وناقشه المؤلف تفصيلاً فى كتابات أخرى ، انظر على سبيل المثال :
سعد الدين إبراهيم « نحو علم اجتماع عربى » فى المستقبل العربى ، السنة ٨ ، العدد ٧٥ (آيار / مايو) ١٩٨٥ محور العدد ، ص ص ٦٠ - ١٢٩ .

٢ - Albert H. Hourani. Minorities in the Arab World, London: Oxford University Press, 1947.

٣ - حول هذا التطور الثقافى الحضارى العام ونشأة الأمة العربية ، انظر : عبد العزيز الدورى : التكوين التاريخى للأمة العربية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .

٤ - نفس المرجع ، والعديد من الدراسات والكتب المرجعية التى تتضمنها بيلوجرافية الكتاب ، وكذلك أعمال ندوة القومية العربية والإسلام ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١ .

٥ - اعتمدنا فى توثيق المادة التى تنطوى عليها أقسام هذا الفصل على المراجع الأساسية التالية :

- A.H. Hourani, Minorities in the Arab World, op. cit.
- R.D. Mclourin (editor), The Political Role of Minority Groups in the Middle East. New: Praeger, 1979,
- Michael Hudson, Arab Politics: The Search for Legitimacy. New Howen: Yale University Press, 1966.
- E. Gellner and C. Micaud (editors) Arabs and Berbers, London: Duckworth, 1973.

University - World Tables, Published for the World Bank by The John Hopkins Press, Baltimore, 1980.

- John C.Kimball, the Arabs: 1984/85 Atlas and Almanoc. Washington D.C: the American Educational Trust, 1985.
- Saad Eddin Ibrahim and H. Hopkins (editors), The Arab Society in Transition. Cairo : The American University in Cairo, 1977.

- حليم بركات ، المجتمع العربى المعاصر: بحث استطلاعى اجتماعى. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .
- سعد الدين إبراهيم ، النظام الاجتماعى العربى الجديد ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٢ .

هذا إلى جانب مراجع خاصة بأقطار أو أقليات معينة ، نذكرها فى حينه.

٦ - نفرد فى هذا الكتاب فصلاً مستقلاً للأكراد ، وهو الفصل الخامس ، ويحتوى على بيانات ومراجع أكثر تفصيلاً.

٧ - انظر الفصل السادس من هذا الكتاب عن قبائل جنوب السودان ، وكذلك

- M.O. Beshir, The Southern Sudan: Bakground to Conflict, Khartoum,

٨ - Ibid.

٩ - انظر الفصل الرابع من هذا الكتاب عن البربر.

١٠ - اعتمدنا فى هذا الجزء على نفس المراجع المذكورة فى هامش ٥ ، أعلاه ، بالإضافة إلى

- Robert B .Betts, Christians in the Arab East: A Political Study. Athens by Cabettus Press 1975.

١١ - انظر لهذا الاقتباس ومزيد من التفصيلات التاريخية وتحليلها فى الكتاب المهم - جورج قرم ، تعدد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة. بيروت: دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ ص ص ١٢٥-١٣٥ .

١٢ - نفس المرجع ، لمزيد من التفصيلات حول هذه الانشقاقات ، وخاصة ١٣٥-١٧٧ .

١٣ - A. Hourani. Minorities..., op. cit. pp. 3-6.

١٤ - فيليب حتى و إدوارد جرجس وجبرائيل جبور ، تاريخ العرب. الطبعة الخامسة. بيروت: دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٤ .

١٥- A. Hourani. Minorities..., op. cit. pp. 4-5.

١٦- انظر الفصل عن الأقباط فى مصر .

١٧- انظر الفصل السادس من هذا الكتاب .

١٨- الفصل الثامن عن لبنان ، فى هذا الكتاب .

١٩ - حول الأوضاع الديموجرافية والاجتماعية لليهود العرب ، وخاصة فى أقطار المغرب ، انظر :

- Mark Tessler, L. Hopkins, and J. Parsons, "Minorities in Retreat: the Jews of the Maghreb" , in R. Maclawrin (editor) The Political Role of Minority Groups... op cit. pp. 188-219.

٢٠ - اعتمدنا فى هذه النبذة على :

A. Hourani. Minority Groups... op cit. pp. 10.

M.O. Beshir, The Southern Sudan..., op. cit. -

٢٢ - حول هذه الخلافات والانشقاقات فى القرن الإسلامى الأول ، وتداعياتها فى القرون التالية ، انظر :

فيليب حتى وآخرين ، تاريخ العرب ، م م س.

٢٣ - نقلاً عن نفس المرجع.

٢٤ - حول نضال الشيعة ضد الاستعمار البريطانى فى العراق ، مثلاً ، أنظر:

- عبد الله فهد النفيسى ، الدور السياسى للشيعة فى العراق. بيروت: دار النهار ، ١٩٧٣.

٢٥ - انظر الجزء الخاص بالشيعة فى الفصل الثامن عن لبنان.

٢٦ - انظر فيليب حتى وآخرين ، تاريخ العرب ، م م س.

٢٧ - فيليب حتى وآخرون ، تاريخ العرب ، م م س.

٢٨ - لمزيد من التفصيل حول نشأة وتطور مذهب الموحدين الدروز ، انظر :

- Somi N. Makarem, The druj Foith. Dalmar, New York: Vorvan books, 1974.

- عباس أبو صالح وسامى مكارم ، تاريخ الموحدين الدروز السياسى فى المشرق العربى ، بيروت: منشورات المجلس الدرزى للبحوث والإنماء ١٩٨١.

- عبد الرحمن بدوى . مذهب الإسلاميين ، الجزء الثانى: الإسماعيلية والقرامطة والنصيرية والدروز. بيروت: دار العلم للملايين ، ١٩٧٢.

وكذلك الجزء الخاص بالدروز فى الفصل الثامن من هذا الكتاب.

٢٩ - حول معتقدات العلويين وتطورهم ، انظر:

- عبد الرحمن بدوى ، المرجع السابق ، ص ص ٤٢٣ - ٥٠٦.

- محمد أمين غالب الطويل: تاريخ العلويين ، الطبعة الثانية. بيروت: دار الأندلس ، ١٩٦٦.

٣٠ - لتفصيلات حول فرق الخوارج ومعتقداتهم ، انظر:

- عوض محمد خليفات: نشأة الحركة الأباضية. عمان: مطابع دار الشعب ، ١٩٧٨ ، وخاصة ص ص ٤٤-٨٥.

٣١ - انظر نفس المرجع ، ص ٨٦-١١٥.

٣٢ - حول الممارسات الاجتماعية عند الأباضية فى شمال أفريقيا ، انظر:

- عوض محمد خليفات ، النظم الاجتماعية والتربوية عند الأباضية فى شمال أفريقيا. عمان: شركة المطابع النموذجية ، ١٩٨٢.

٣٣ - عوض محمد خليفات ، نشأة الحركة الأباضية ، م م س ، ص ص ١١٦-١٣٢.

٣٤ - انظر حول هذه النقطة :

- M. Hudson, Arab Politics..., op. cit. pp. 206-207.

الفصل الثالث

المسح الأثني للأقطار العربية

الفصل الثالث

المسح الإثنى للأقطار العربية

(أ) مقـــدمة :

فى الفصل الثانى ، قـدمنا مسحاً عـامًّا للجماعات الإثنية على رقعـة الوطن العربى ككل ، وخلصنـا إلى أن الأنواع الأربعة من الجماعات الإثنيـة (اللغوية ، والدينيـة ، والمذهبية ، والسلالية) تكـون فيما بينها حوالى ٢٠ فى المائة من إجمالى السكان فى الـوطن العـربى ، واستكمالاً لهذه الإطلالـة الوصفيـة المسحية ، قـد يكون من المفيـد أن نمر فى عجـالة على الأقطار العربية كل على حدة لاستكشاف خريطته الإثنية.

فى هذا الصدد يمكن تقسيم الأقطار العربية إلى ثلاث مجموعات طبقاً لدرجة التنوع الإثنى بكل منها ، ويمكن أن نأخذ النسبـة العامـة لمجموع الأقليات فى الـوطن العربى ككل - وهى ٢٠ فى المائة - كمعيار مـوضوعى لقيـاس درجة التنوع الإثنى فى كل قطر على حدة ، ولأن النسبة العامة هى متوسط حسابى عند نقطة مئوية واحدة ، فيمكن الاصطلاح هذا على فئة مئـوية أوسع قليلاً ، على جانبى هـذه النقطة ، ولتكن من ١٥ إلى ٢٥ فى المائة ، وبالتالى يمكـن اعتبار هذه الفئة المئويـة وكأنها تمثل درجة متوسطة من التنـوع أو التجانس الإثنى ، فالأقطار التى يقل فيهـا حجم الأقليات الإثنية عن ١٥ فى المائة من إجمالى سكـان القطر ، يمكن اعتبـارهـا أقطاراً أقل تنـوعـا (أو أشد تجانسـاً) من النـاحية الإثنيـة، وبالمقابل ، فإن الأقطـار التى يزيد فيها حجم هذه الأقليات عن ٢٥ فى المائة من إجمالى السكـان يمكن اعتبارها أقطاراً أكثر تنوعاً (أو أقل تجانساً) من الناحية الإثنية ، أما الأقطار التى يتراوح فيها حجم الأقليات بين ١٥ و٢٥ فى المائة فهى متوسطة التنوع (أو متوسطة التجانس) .

(ب) الأقطار الأشد تجانساً :

هناك سبعة أقطـار عربية تقل فيها نسبـة الأقليات الإثنية عن ١٥ فى المائة - وهى : قطـر ، والسعودية ، والأردن ، ومصر ، وليبيا ، وتونس ، والشطر الجنوبى من اليمن الموحد فى ١٩٩٠ (والذى كان يعرف باليمن الديمقراطية) فى هذه الأقطار الســتة والجزء الجنوبى من اليمن الموحد ، يمكن أن نقول: إن الغـالبية العظمى من السكان شديـدة التجانس إثنيًّا - من حيث إنهم عرب لغة وثقافـة ، ومسلمون دينا ، وسنيُّون مذهبا ، وساميون- حاميـون سلالة ، إذا أخذنا فقط ، السكان الأصليين أو المواطنين وليس الوافدين من العمالة المؤقتة ، فإن سكان السعودية وقطر ، هم جميعاً عرب مسلمون (١٠٠٪) ، وأغلبيتهـم (حوالى ٩٠ فى المائة) يتبعون المذهـب السنى الحنبلى ، فى صورته الوهابية، فقط حوالى عشرة بالمائة من مجمـوع مواطنى السعـوديـة (٥ مليون) وقطـر (٢٠٠,٠٠٠) هم أيضـاً عـرب مسلمون ، ولكنهم يتبعـون المذهب الشيعى ، ويتركز شيعة السعودية فى الإقليم الشرقى المطل على الخليج العربى- الفارسى .

شطر اليمن الجنوبى (الذى يعرف باليمن الديمقراطية قبل الوحدة فى ١٩٩٠) (حوالى ٢ مليون) كل سكانها أيضا هم عرب مسلمون ، أغلبيتهم الساحقة سنية مذهباً ، مع وجود بعض الجيوب الشيعية الزيدية ، وبعض جيوب الخوارج الأباضية ، هذا التنوع الإثنى الطفيف للغاية قد ضعفت أهميته أكثر وأكثر مع سيادة الأيديولوجية الماركسية - اللينينية فى اليمن الديموقراطية منذ الاستقلال عام١٩٦٧.

الأردن (حوالى ٤ مليون) تصل أغلبيتها العربية المسلمة السنية إلى حوالى ٨٧ فى المائة ، وأهم أقلياتها الإثنية هم المسيحيون العرب الذين تصل نسبتهم إلى حوالى ١١ فى المائة ، ومعظمهم من الروم الكاثوليك واليونان الأرثوذكس ، ويرجع معظم هؤلاء المسيحيين بأصول نسبهم إلى القبائل العربية منذ ما قبل الإسلام ، وبعضهم ما يزال يحتفظ بالخصائص القبلية والعشائرية السائدة بين نظرائهم من العرب المسلمين ، ولكن الأغلبية العظمى من المسيحيين فى الأردن هى الشركس ، وهم مسلمون متعربون ، ولا تتجاوز نسبتهم ٣ فى المائة من مجموع السكان ، وكلا الجماعتين المسيحية العربية ، والشركسية المسلمة ، مندمجتان تماما فى النسيج السياسى الاقتصادى الأردنى ، ويتمتع أفرادهما بمساواة تامة فى الحقوق والواجبات ، بمقتضى الدساتير والقوانين الأردنية منذ عام ١٩٢٨ ، وبالأعراف والممارسات الفعلية للأسرة الحاكمة .

مصر (حوالى ٥٦ مليونًا) هى أكبر الأقطار العربية المتجانسة إثنياً ، حيث تصل نسبة العرب المسلمين فيها إلى حوالى ٩٠ فى المائة ، الأقلية الرئيسية فيها هم الأقباط المسيحيون الأرثوذكس الذين يمثلون حوالى ٨ فى المائة من مجموع السكان (ما بين ٣ و٤ مليون) . وهم مندمجون اجتماعيا واقتصاديا فى نسيج المجتمع المصرى ، وإن لم يلعبوا دوراً سياسيا معترفا به رسميا إلا منذ بداية عصر النهضة الحديثة- مع الحملة الفرنسية وعهد محمد على الكبير ، وأصبحوا منذ بداية هذا القرن يلعبون دوراً سياسيا متناميا ، وصل أوجه فى ثورة ١٩١٩ وخلال الحقبة الليبرالية (١٩٢٣ - ١٩٥٢) وهم متساوون مع المسلمين بحكم الدستور والقوانين الوضعية ، ولكن التاريخ الطويل للتسامح والتعايش بين الأغلبية المسلمة والأقلية القبطية لم يخل من لحظات التوتر والصراع - كما سنرى فى الفصل الخاص بالأقباط ، إلى جانب الأقلية القبطية الرئيسية ، هناك جيوب إثنية صغيرة أهمها النوبيون (حوالى ١ فى المائة) ، وبعض الجماعات المسيحية الأخرى واليهودية ، والتى لا يتجاوز عدد أفرادها بضعة آلاف.

أخيراً أتى إلى آخر الأقطار العربية شديدة التجانس إثنيًا فى المغرب الكبير وهى : ليبيا وتونس.

ليبيا ، (حوالى ٤ مليون نسمة) تكاد تكون مائة فى المائة من العرب المسلمين السنية ، باستثناء جيوب صغيرة لا تتجاوز عدة آلاف من البربر المسلمين فى الجنوب والجنوب الغربى من البلاد الذين ينتمون إلى قبائل الطوارق . وينطبق نفس الشىء على تونس (حوالى ٧ مليون نسمة) ؛ والتى يوجد بها أيضا بعض الجيوب البربرية والأباضية المسلمين ، وبضعة آلاف من المسيحيين واليهود ، ولكن هذا التجانس الإثنى الشديد فى كلا القطرين ، لا يعنى عدم وجود تنوعات اجتماعية - اقتصادية تمثل مصادر للتوتر ، ففى ليبيا ماتزال القبيلة ركناً هاماً من أركان التنظيم الاجتماعى فى إقليمى برقةوفزان فى مواجهة إقليم طرابلس ومناطق الساحل التى هى أكثر حضرية واستقراراً ، ورغم أن السنوسية كطريقة دينية ، وذكريات النضال ضد الاستعمار الإيطالى ، والثورة النفطية ، ثم الثورة الليبية (سبتمبر ١٩٦٩) ، قد أدت إلى مزيد من الصبر والدمج الاجتماعى والسياسى ، إلا أن بقايا العصبيات القبلية والإقليمية مازالت موجودة وقابلة

للاستشارة ، فى تونس أيضا ، فإن مصادر التوتر الاجتماعى فى الأساس طبقية وسياسية وليست إثنية ، ففى مواجهة علمانية وأوتوقراطية البورقيبية المسيطرة على الدولة والمجتمع منذ الاستقلال (١٩٥٦) ، هناك تيارات متنامية ومضادة ترفع أعلام الديموقراطية حينا ، والإسلام والعروبة حينا آخر ، والاشتراكية والعدالة الاجتماعية حينا ثالثاً ، هذه الإشارات بالنسبة لليبيا وتونس تعنى أن حديثنا عن التجانس الإثنى فى كل أقطار هذه المجموعة لا ينبغى أن يوحى للقارىء بأن التجانس الإثنى فى حد ذاته يفضى إلى الانسجام والتماسك المجتمعى ؛ كما لا ينبغى أن يوحى وجود هذا التجانس بغياب مصادر أخرى للتوتر والصراع ، ففى السعودية مثلا ، يعتبر مصدر الصراع الكامن أو الظاهر هو مسألة المشاركة السياسية والعدالة التوزيعية ، وفى الأردن ، فإن مصدر الصراع يأتى أساساً من الاستقطاب الأردني- الفلسطينى (حيث أكثر من نصف سكان الأردن هم أصلاً فلسطينيون لجأوا إليها واستوطنوا فيها منذ إنشاء إسرائيل ١٩٤٨).

(جـ) الأقطار متوسطة التجانس :

الأقطار العربية التى تحتوى على تكوينات إثنية (لغوية أو دينية أو مذهبية أو سلالية) تبلغ نسبتها ما بين ١٥ ، ٢٥ فى المائة من مجموع السكان - أى فى حدود المتوسط العام للوطن العربى ككل - هى التى نطلق عليها الأقطار متوسطة التجانس ، أو متوسطة التنوع إثنيًّا ، وتضم هذه المجموعة خمسة أقطار هى : الكويت ، والإمارات العربية المتحدة ، وعمان ، وسوريا ، والجزائر .

فى كل من الكويت (١,٨ مليون نسمة) والإمارات (١,٥ مليون نسمة) ، تصل الأغلبية العربية المسلمة السنية بين المواطنين إلى حوالى ٨٠ فى المائة ، إلى جانب هذه الأغلبية توجد جماعات شيعية مسلمة تصل إلى حوالى ٢٠ فى المائة من مجموع السكان ، ونصف هؤلاء هم أيضاً من أصول ثقافية عربية ، أما النصف الثانى فهم من أصول إيرانية وفدت إلى هذين القطرين (وغيرهما من أقطار الخليج) خلال القرنين الأخيرين ، وقد تعرب معظمهم بالفعل واكتسب جنسية هذه البلاد . ولكن الذين وفدوا منهم إلى الجانب العربى من الخليج خلال العقود الأربعة الماضية ، فما يزالون يحتفظون بكثير من عناصر الثقافة الفارسية ، بما فى ذلك اللغة ، معظم شيعة الكويت يتركزون فى مدينة الكويت ، وهم مندمجون تماما فى الحياة الاقتصادية والتجارية وفى الهيكل المهنى للمجتمع الكويتى ، ولكن التزاوج والاختلاط الاجتماعى المكثف بينهم وبين الأغلبية العربية السنية يكاد لا يوجد ، وقد ساعد الرواج الذى جاء مع الحقبة النفطية والذى عَمَّ السنة والشيعة على السواء ، إلى تقليص أهمية هذا العامل الإثنى لدرجة أن الزائر للكويت لم يكن يلاحظ أو يسمع عن أى فروق . ولكن فى السنوات القليلة التى زامنت وأعقبت الثورة الإيرانية ، بدأت بذور التوتر الكامن تطفو إلى السطح من كلا الجانبين السنى والشيعي ، وقد زادت حدة التوتر نوعاً ما بعد اشتعال الحرب بين إيران والعراق- حيث ذهب تعاطف الشيعة إلى الجانب الإيرانى ، بل واشترك بعض الكويتيين الشيعة كمتطوعين فى القتال ضد العراق ، وهو الأمر الذى أثار حفيظة كثير من العناصر السنية ، وقد انعكس هذا التوتر فى صورة ظاهرة أحيانا ، بما فى ذلك تبادل الاتهامات فى الخطب الدينية وفى المنشورات المكتوبة ، والتى تجاوزت حد الاختلاف السياسى إلى ألوان من التعصب والاستعداء الدينى - الفقهى . ولكن معظم هذه التوترات يتم احتواؤها عادة بسرعة بواسطة الدولة من ناحية ، وبواسطة العقلاء من الجانبين من ناحية أخرى . ويساعد على فاعلية هذا الاحتواء هو أن الكويت ما تزال تمثل للجميع مصالح ضخمة- مادية وسياسية ومعنوية - لا يسهل التضحية بها ، ثم توارت هذه الصراعات تماماً خلال غزو واحتلال العراق (أغسطس ١٩٩٠ فبراير ١٩٩١) للكويت. فقد أحس الشيعة والسنة على السواء بمصيبة مشتركة ،

وقاوموا الاحتلال معاً بنفس القوة والتصميم ، وكانت هذه الخبرة - رغم قسوتها - بمثابة ميلاد جديد « للوطنية الكويتية » .

أما فى دولة **الإمارات** ، فيتركز الشيعة فى إمارة دبى ، والتى هى بمثابة ميناء حرة ، منذ تولى السلطة فيها حاكمها الحالى الشيخ «راشد بن مكتوم» ، وقد اعتمد ازدهار دبى على التجارة والتهريب وتقديم الخدمات طوال العقود الأربعة الأخيرة ، وهو الأمر الذى أدى إلى وفود أعداد متزايدة من الإيرانيين الشيعة الذين انضموا إلى الأقلية الشيعية العربية من أهل البلاد الأصليين ، وبالتالى أصبحت نسبة الشيعة فى دبى تصل إلى ما يقرب من النصف- رغم أنها فى دولة الإمارات ككل هى فقط فى حدود ٢٠ فى المائة من مجموع المواطنين (حوالى ١,٥ مليون نسمة) ، ولكن مجموع المواطنين نفسه يمثل أقلية بالنسبة لمجموع السكان ، فقد تزايد حجم العمالة الأجنبية (العربية وغير العربية) فى العقدين الأخيرين زيادة هائلة نتيجة الثراء النفطى ، وما ترتب عليه من طلب شديد على العمالة اللازمة لبرامج التشييد والخدمات ، وتقدر العمالة الأجنبية فى الإمارات فى أوائل الثمانينات بحوالى ٧٥ فى المائة من المجموع الكلى للعاملين ، على أى الأحوال لا يمثل الشيعة فى الإمارات ، ولا العمالة الأجنبية ، إلى الآن أى مصدر ظاهر للتوتر والصراع مع الأغلبية السنية من مواطنى البلاد (والتى هى ، كما قلنا ، أقلية سكانية) .

بالنسبة **لعمان** (حوالى ١,٥ مليون نسمة) هناك ثلاث تكوينات إثنية: أغلبية عربية مسلمة تتبع المذهب الخارجى الأباضى (حوالى ٧٠ فى المائة) ، وأقلية عربية مسلمة سنية (حوالى ٢٠ فى المائة) ، وأقلية مسلمة شيعية (خليط من العرب والإيرانيين يمثلون أقل من ١٠ فى المائة). والأسرة الحاكمة (آل بو سعيد ومنهم السلطان الحالى قابوس) تتبع المذهب الأباضى ، ولكن الفروق بين الأباضية والسنة فى عمان ليست ذات وزن كبير أو محسوس فى الحياة اليومية أو فى الممارسات الرسمية ، وربما أكثر من الفروق بين الأباضية والسنية ، هى الفروق بين الجماعتين من جانب والشيعة من جانب آخر ، فالشيعة فى عمان (حتى الذين منهم من أصول عربية) يصنفون أنفسهم ويصنفهم الآخرون « كإيرانيين» ، ولكن هذا التصنيف لا يترتب عليه أكثر من اختلاف فى أسلوب الحياة العائلية وعدم التزاوج خارج الجماعة المذهبية ، ولا يترتب عليه أى تمييز أمام القانون فى الحقوق والواجبات ، وبالتالى لا يمثل التنوع الإثنى فى عمان مصدراً ظاهراً للتوتر والصراع ، هناك محاور ومصادر أخرى لمثل هذا الصراع - مثل المحور القبلى والإقليمى (قبائل الجبال والداخل ضد نظرائهم فى المدن والسواحل) ، والثورة التى نشبت فى «ضفار» فى الستينات وأوائل السبعينات لم ترفع لافتات إثنية (دينية أو مذهبية) ولكن شعارات أيديولوجية اشتراكية (ماركسية) وقومية ، هذا لا يعنى عدم قابلية هذه الفروق الإثنية للتفجر ، ولكنه يعنى أنها - فى حد ذاتها - لا تمثل فى الوقت الحاضر أهم مصادر التوتر ، وهى قابلة للتفجر فقط إذا تطابقت مع فروق طبقية وتمايزات سياسية واقتصادية حادة .

الجزائر (حوالى ٢٥ مليون نسمة) توجد بها جماعة إثنية لغوية كبيرة هى البربر ، الذين تقدر نسبتهم بحوالى ٢٢ فى المائة من إجمالى السكان (أى حوالى ٥,٥ مليون نسمة فى أوائل التسعينات) ؛ بينما تقدر الأغلبية العربية بحوالى ٧٥ فى المائة (أى حوالى ٢٠ مليون نسمة فى أوائل التسعينات) . وهذه الأقلية البربرية تتركز فى مناطق المرتفعات الجبلية بالأوراس وقبيلة «تاو »فى الجنوب الصحراوى ، والبربر يدينون بالإسلام ويتبعون المذهب السنى أسوة بالأغلبية العربية، ورغم أن العامل اللغوى الثقافى هو العامل الرئيسى الذى يفرقهم عن الأغلبية ، إلا أن بربر الجزائر أنفسهم ينقسمون إلى أربعة مجموعات فرعية لكل منها لهجتها الخاصة - وهى: قبيلة ، والشاويا ، والطوارق ، والمظابية ، والبربر هم أهل البلاد

الأصليون . وكما سنرى فى الفصل الذى سنفرده لهم فى هذا الكتاب ، عرف البربر الديانتين اليهودية والمسيحية وديانات بدائية أخرى ، قبل أن يدخلوا الإسلام بعد الفتح العربى بداية من القرن السابع الميلادي ، ولكن اعتناقهم لهذه الديانات السماوية الوافدة إلى بلادهم ، لم يؤد إلى اختفاء لغتهم أو ثقافتهم أو هويتهم الجماعية ، ولكن الصحيح أيضا هو أن أعدادا متزايدة منهم- وخاصة من كانوا يعيشون فى السواحل والسهول الجزائرية- تفاعلوا وتزاوجوا مع العرب المسلمين الفاتحين ، وبالتالى تعربوا تدريجياً خلال القرون الخمسة التالية للفتح ، وأصبحت الجزائر عربية لغة وثقافة ، ومسلمة ديناً ، وسنية مذهبا فى غالبيتها العظمى ، فقط الذين بقوا فى الجبال والصحارى الجزائرية هم الذين استبقوا وحافظوا على هويتهم البربرية لغة وثقافة .

والعلاقة بين العرب والبربر فى الجزائر - كما سنرى- هى على الإجمال علاقة تعاون واحترام وتعايش ، وفى الكفاح ضد الاحتلال الفرنسى (١٨٣٠ -١٩٦٢) حارب العرب والبربر جنبا إلى جنب ، ولم تُـجْدِ كثيرا محاولات الفرنسيين فى خلق وتعميق الوقيعة بين العرب والبربر ، وفى فترة ما بعد الاستقلال استمر هذا التعاون والتآلف إلى درجة كبيرة ، وشارك البربر فى الحكم (من خلال حزب جبهة التحرير الجزائرية ، ومجلس الوزراء ، وأجهزة الدولة الأخرى) . ولكن سياسة الجزائر فى إحلال العربية محل الفرنسية فى كل مستويات التعليم والمعاملات الحكومية ، وهى السياسة المعروفة «بسياسة التعريب» ، قد أدت إلى زيادة الحساسية لدى البربر ، وبدأت تنمو بين صفوف المثقفين منهم نزعة إلى تأكيد الثقافة واللغة البربرية (الأمازيغية) . ولم تقابل الحكومة الجزائرية هذه النزعة بالتفهم والتعاطف وإنما بالشك أو التجاهل - وهو الأمر الذى يمكن أن يتحول إلى توتر واسع بين الجماعتين ، ولكن كل المراقبين ، مع ذلك ، يستبعدون أن يؤدى هذا الأمر إلى صراع مكشوف أو إلى حركة انفصالية بربرية فى الجزائر .

(د) الأقطار الأكثر تنوعاً :

هناك ثمانية أقطار عربية يصل فيها حجم الأقليات إلى أكثر من ٢٥ فى المائة من إجمالى عدد السكان ، وهى : العراق والبحرين وسوريا ولبنان وموريتانيا واليمن والسودان والمغرب ، وفى بعض هذه الأقطار -كما سنرى- لا توجد حتى أغلبية مطلقة لأى مجموعة إثنية ، مثل العراق ولبنان وموريتانيا . وأربعة من هذه الأقطار الثمانية شهدت فى العقود الثلاثة الأخيرة صراعات داخلية مسلحة كان العامل الإثنى هو أحد أسبابها المباشرة أو غير المباشرة - وهى العراق واليمن ولبنان والسودان .

العراق ، (حوالى ١٨ مليونًا) من أكثر الأقطار العربية تنوعاً من الناحية الإثنية ، فعلى المتغير اللغوى - الثقافى فقط هناك أغلبية عربية لغة وثقافة تصل إلى حوالى ٨٠ فى المائة من إجمالى السكان ، توجد إلى جانبها أقلية لغوية - ثقافية رئيسية هى الأكراد الذين يشكلون حوالى ١٨ فى المائة ، وجيوب ضئيلة من التركمان والإيرانيين والآشوريين والأرمن لا يتجاوزون أكثر من ٢ فى المائة ، ومن حيث المتغير الدينى فقط ، هناك أيضا أغلبية مسلمة تصل إلى أكثر من ٩٥ فى المائة من إجمالى السكان ، توجد إلى جانبها أقليات مسيحية (معظمها أيضاً أقليات لغوية) تصل إلى حوالى ٤ فى المائة ، وجيوب ضئيلة من اليزيديين والمانديين والصابئة واليهود تصل فى مجموعها إلى حوالى ١ فى المائة . ولكن بين المسلمين ، وهم الأغلبية الساحقة ، نجد مجموعتين مذهبيتين متساويتين فى الحجم تقريبا وهما السنة (حوالى ٤٨ فى المائة) والشيعة (حوالى ٤٨ فى المائة) . أما من الناحية السلالية فكل سكان العراق ينتمون إلى السلالة السامية- الحامية أو البحر متوسطية .

إذن هناك متغيرات أو محاور ثلاثة تحكم التعددية الإثنية فى القطر العراقي: المحور اللغوي- الثقافى ، والمحور الدينى ، والمحور الإسلامى المذهبى ، على محورين منهما هناك أغلبية ساحقة ومجموعة أقليات - وهما محورا اللغة والدين، أما على المحور الثالث - وهو المحور الإسلامى المذهبى - فلا توجد أغلبية وأقلية ، إنما مجموعة أقليات أكبرها السنة والشيعة ، فذلك تقاطع محورى اللغة والمذهب ، فإن العرب السنة يصبحون أقلية أصغر- حيث إن الأكراد معظمهم سنيّون مذهبا ، ولكنهم ليسوا عربا لغة - من العرب الشيعة (٣٣ فى المائة مقابل ٤٤ فى المائة)؛ كما يتضح من الجدول(٥) .

هذه التعددية الإثنية بالتوازى وبالتقاطع - تجعل الحفاظ على تماسك ووحدة المجتمع العراقى مهمة غاية فى الصعوبة والحساسية ؛ وأدنى اختلال يؤدى إلى التوتر أو إلى الصراع السافر ، وهو الأمر الذى حدث بالفعل على مدى العقود الثلاثة الماضية بين الأقلية الكردية والأغلبية العربية- كما سنرى فى فصل خاص بالأكراد ، أما العلاقة بين الشيعة والسنة فى العراق فهى تتراوح بين التعاون فى أوقات الكفاح ضد عدو خارجى (كما حدث فى العشرينات والثلاثينات أثناء مقاومة الاحتلال الإنجليزى) ، والتعايش السلمى فى أوقات الاستقرار والرخاء ، والتوتر المكتوم فى أوقات عدم الإستقرار السياسى والاقتصادى ، ويكفى هنا أن نذكر أن العرب السنة قد هيمنوا على معظم المناصب السياسية القيادية فى العراق منذ عشرينات هذا القرن .

البحرين (حوالى ٤٥٠ ألف نسمة) هى إحدى إمارات الخليج ، وتشغل جزيرة تبعد عن الجانب العربى من الخليج (فى مواجهة السعودية وقطر) بحوالى خمسة عشر كيلو متراً . وينقسم مواطنوها إلى ثلاث جماعات إثنية: العرب السنة: وهم حوالى ٤٥ فى المائة من إجمالى السكان ؛ والعرب الشيعة وهم أيضاً حوالى ٤٥ فى المائة ؛ والإيرانيون وهم حوالى ٨ فى المائة ثلثهم شيعة وثلثاهم سنة . هذا إلى جانب العمالة الوافدة من غير المواطنين (حوالى ٥٠,٠٠٠ من الأقطار العربية وجنوب آسيا) . فإذا أخذنا البعد اللغوى - الثقافى فقط كمحور للتقسيم الإثنى فى البحرين فإن الأغلبية الساحقة (حوالى ٩٠ فى المائة) هم من العرب المسلمين . أما إذا أخذنا البعد المذهبى الإسلامى كمحور للتصنيف الإثنى ، فإن المسلمين الشيعة (عرب وإيرانيين) يصلون إلى أكثر قليلاً من نصف السكان (٥١ فى المائة) ، وأقل قليلاً من نصف السكان (عربا وإيرانيين وبلوش) هم من المسلمين السنة (٤٩ فى المائة) . والأسرة الحاكمة فى البحرين وهى آل خليفة تنتمى إلى إحدى القبائل العربية (قبيلة عتبة) ، وهى التى حررت البحرين من الحكم الإيرانى وحكمت الجزيرة منذ عام ١٧٨٣ . تتأثر العلاقات بين الشيعة والسنة بالعوامل الإقليمية المحيطة بالبحرين بقدر ما تتأثر بالعوامل الداخلية فى الجزيرة نفسها . ويصدق ذلك بشكل خاص على المؤثرات القادمة من إيران ، التى ظلت إلى أوائل السبعينات من هذا القرن تدعى أن البحرين أرض إيرانية ، وفى السنوات الأخيرة من السبعينات وأوائل الثمانينات ، حينما انفجرت الثورة الإسلامية فى إيران بقيادة آية الله الخمينى ، تحركت فى نفوس شيعة البحرين بذور السخط على الأسرة الحاكمة ، والتى يعتبرها معظم البحرانيين (شيعة وسنة) عقبة فى طريق مزيد من المشاركة فى السلطة والثروة بالبلاد ، ولكن لم يصل هذا السخط إلى مستوى الصراع السافر بعد ، ورغم أن إمكانية الصراع قائمة ، إلا أنها فى الأساس تتمحور حول قضية المشاركة السياسية والعدالة الاجتماعية أكثر من كونها قضية مذهبية دينية ، ولكن --كالعادة - قد يتطابق العامل الإثنى (المذهبى فى هذه الحالة) مع عوامل طبقية وسياسية ، فيأخذ التوتر أو الصراع أبعاداً متعددة ، تطمس القضية الأساسية ، وتعطى الفرص لقوى أجنبية للتدخل .

جدول رقم (٥)

العراق

الخريطة الإثنية فى أوائل التسعينات

الجماعات الإثنية	الحجم التقريبى بالآلاف	النسبة المئوية من إجمالى السكان	مراكز التركُّز الجغرافى فى العراق
المحور اللغوى الثقافى			
العرب	١٤,٤٠٠	٨٠,٠	شمال غرب ووسط وجنوب العراق
الأكراد	٣,٥٢٠	١٨,٠	شمال شرق العراق
آخرون (تركمان ، إيرانيون ، آشوريون ، أرمن)	٣٦٠,٠٠٠	٢,٠	وسط وشمال العراق
الجملة	١٨,٢٨٠	١٠٠,٠	
المحور الدينى			
مسلمون	١٧,١٠٠	٩٥,٠	كل أنحاء العراق
مسيحيون (آشوريون – أرمن – آخرون)	٧٢٠,٠٠٠	٤,٠	وسط وشمال العراق
ديانات أخرى (يزيدية – مندية – يهودية – صابئة)	١٨٠,٠٠٠	١,٠	متفرقون فى أنحاء العراق
الجملة	١٨,٠٠٠	١٠٠,٠	
المحور المذهبى			
مسلمون سنة	٨,٥٥٠	٤٧,٥	وسط وشمال العراق
مسلمون شيعة	٨,٥٥٠	٤٧,٥	جنوب العراق
جملة	١٧,١٠٠	٩٦,٠	
تقاطع المحورين اللغوى والمذهبى (للمسلمين فقط)			
عرب مسلمون سنة	٥,٩٤٠	٣٣,٠	وسط وشمال العراق
عرب مسلمون شيعة	٧,٩٢٠	٤٤,٠	جنوب العراق
أكراد مسلمون سنة	٢,٧٠٠	١٥,٠	شمال وشرق العراق
أكراد مسلمون شيعة	٥٤٠,٠٠٠	٣,٠	شمال وشرق العراق
جملة	١٧,١٠٠	٩٥,٠	

سوريا (حوالى ١٠ مليـون نسمة) هى قلب الهلال الخصيب فى المشرق العـربى الشمالى (الذى يضم أيضـا لبنان وفلسطين والأردن والعراق) . وهـذا الإقليم ككل هو من أكثـر أقاليم الـوطن العربى تنوعـا من حيث التركيب الإثنى ، وباستثناء الأردن التى تحدثنا عنها بالفعل ضمن مجموعة الأقطار الأكثر تجانسا ، فإن كلا من أقطار المشرق الشمالى تضم عدة أقليات تصل فى مجموعها إلى أكثر من ٣٠ فى المائة من إجمالى السكان . وفى سوريا نفسها ، توجد إلى جانب الأغلبية العربية المسلمـة السنية ما لا يقل عن سبع عشرة أقلية دينية ومذهبيـة ولغوية ، الأغلبية العربية السنيـة نفسها تمثل أكثر من ٦٥ فى المائة من مجموع السكـان فى سـوريا ، ويلى هـذه الأغلبيـة مـن حيث الحجم النسبى العلـويـون (١٢٪) ، والمسيحيون بمختلف طـوائفهم (٨٪) ، وكلاهما عرب ثقـافة ولغة ، ثـم يأتى الأكراد (٨٪) وهم مسلمون دينـا ، وسنة مذهبا؛ إلا أن لهم لغتهم وثقافتهم الكـردية ، وإن كـان معظمهم يتحدثـون العربية ، ويليهم من حيـث الحجم الدروز (٣٪) وهم عرب مسلمون لهم مذهبهم الدينى الخاص ، والأرمن (٣٪) وهم أقلية مسيحية دينية ولغوية وافدة فى العصر الحديث من بلادها الأصلية فى أرمينيـا . كما توجد فى سوريا جيوب إثنيـة أخرى يصل كل منها إلى عدة آلاف – وتشمل الشيعة الاثنى عشريـة (٥٥ , ٠٠٠) ؛ والشيعة الإسماعيلية (٦٦ , ٠٠٠) ؛ واليزيـدية (١١٠ , ٠٠٠) ؛ وبقايا الطـائفة اليهودية (٣٠ , ٠٠٠) التى هاجر معظمها بعد إنشاء إسرائيل .

الأقليات الرئيسيـة فى سوريا تميل إلى التركز فى مناطق جغـرافية معينة من القطر السورى ، فالعلـويون يتركزون فى جبل العلويين بمحـافظة الـلاذقية ، والدروز فى جبل الـدروز بجنوب سـوريا ، والأرمن فى محافظـة حلب ، والأكراد فى محافظة الجزيرة والفـرات الأعلى ، هذا التركز الجغرافى لمعظم الأقليـات ، إلى جانب المبدأ الاستعمارى العتيـد «فَرِّقْ تَسُدْ» كان وراء محاولات الفرنسيين فى فترة ما بين الحربين لخلق دول طائفية فى سوريا (أسوة بما فعلوه فى لبنان بالفعل) فبعد أن أنهت قوات الاحتـلال الفرنسى حكم الأمير فيصل فى دمشق فى أعقـاب معركة ميسلـون (١٩٢٠) ، وبعد الانتفـاضة الوطنية بقيـادة الزعيم الدرزى سلطان بـاشا الأطرش عام ١٩٢٥ ، قـامت سلطات الحماية الفرنسيـة بتقسيم سوريا إلى خمس دويلات : إحـداها علويـة ، والثانية درزية ، والثـالثة سنية فى حلب ، والـرابعة أيضاً سنيـة فى دمشق ، والخامسة مسيحية فى لبنان ، ولكن لم يكتب الدوام إلا لهذه الأخيرة التى أصبحت فيما بعد الدولـة اللبنانية . الدويلتان السنيتان فى حلب ودمشق اندمجتـا فيما يسمى بدولة سـوريا بعد انتفـاضة ١٩٢٥ ، وانضمت إليهما فى عام ١٩٣٧ دويلتـا العلويين والدروز ، ولا شك أن هذه المشروعات الفرنسية كان لها بعض المؤيدين من أبناء تلك الأقليات ، وإن كانت الأغلبية من أفراد هذه الأقليات نفسها قد قاومتها؛ ووقفت إلى جانب الأغلبيـة السنية والحركة الوطنية السورية فى سعيها نحو وحدة سوريـا الكبرى وفى نضالها ضد الاستعمار الفـرنسى ، ولكن آثار هذا التقسيم الطـائفى وما صحبه من محاولات فـرنسية لإذكاء العصبيات المحلية فى فترة مـا بين الحربين قد ظلت عالقة بالأذهان لفترة طويلة ، وهى قـابلة للاستثارة بين الحين والآخر بفعل مؤثرات داخلية وخارجية ، وقد حرصت الحكـومات والأحزاب السورية قبيل وبعد الاستقلال على مقاومة هذه النزعـات الطائفية والانفصاليـة ، وذلك بالتأكيد على الوحـدة الوطنية السوريـة وعلى الوحدة القوميـة العربية ، كما تضمن الدستور السورى الأول عـام ١٩٣٠ ، والدساتير والقوانين التالية على مواد صريحة تؤكـد وتضمن حرية العقيدة وممارسـة الشعائر الدينية ، ومسـاواة جميع المواطنين أمام القـانون ، وفى الحقـوق والواجبـات دون تمـييز بسـبب الدين أو الجنس أو اللغة ، واحترام قوانين الأحوال الشخصية لمختلف الطوائف ، وفى الممارسة العملية منذ الاستقلال تبوأ أبناء الأقليات مواقع عديدة فى جهاز الدولة وفى المجالس النيابية المنتخبة ، وفى قمة السلطة التنفيذية .

جدول رقم (٦)

سـوريا

الخريطة الإثنية فى أوائل التسعينات

الجماعات الإثنية	الحجم التقريبى بالآلاف	النسبة المئوية من إجمالى السكان	مناطق التركُّز الرئيسية
العرب المسلمون	٨,١٠٠	٨٠,١	
السنة	٦,٥٠٠	٦٤,٣	كل المحافظات السورية ما عدا جبلى الدروز والعلويين
العلويون	١,١٧٠	١١,٦	اللاذقية (جبل العلويين) وحماه وحمص
الدروز	٣٠٠,٠٠٠	٣,٠	جبل الدروز ، ودمشق
الإسماعيلية	٨٦,٠٠٠	,٨	حماه ، واللاذقية
الشيعة (الاثنى عشرية)	٤٣,٠٠٠	,٤	حلب ، وحمص
العرب المسيحيون	٩,٠٠٠	٨,٩	اللاذقية ، وحمص ، ودمشق ، وحماه
الروم الأرثوذكس (اليونان الأرثوذكس)	٤٣٠,٠٠٠	٤,٢	دمشق ، وحلب ، وحوران
الروم الكاثوليك (اليونان الكاثوليك)	١٣٤,٠٠٠	١,٣	الجزيرة ، وحمص ، وحلب
السوريون الأرثوذكس	١٣٤,٠٠٠	١,٣	حلب ، ودمشق ، والجزيرة
السوريون الكاثوليك	٥٤,٠٠٠	,٥	اللاذقية ، وحلب
الموارنة	٤٣,٠٠٠	,٤	اللاذقية ، وحلب ، وحمص
البروتستانت	٣٧,٠٠٠	,٤	الجزيرة ، وحلب ، واللاذقية
طوائف مسيحية أخرى (الكلدان واللاتين والنساطرة)	٧٠,٠٠٠	,٧	
الأكراد (مسلمون سنيون)	٧٠٠,٠٠٠	٧,٠	الجزيرة
الأرمن (مسيحيون أرثوذكس وكاثوليك)	٣٧٥,٠٠٠	٤,٠	حلب ، ودمشق ، والجزيرة
أقليات أخرى (يزيديون ، يهود)	٥٤,٠٠٠	,٥	حلب ، ودمشق ، والجزيرة
المجمـوع	١٠,١٣٠	١٠٠,٠	

بل إن الثقافة السياسية فى سوريا كانت من الانفتاح والتسامح بحيث أتاحت لأبناء إحدى الأقليات فى الستينات من الصعود التدريجى إلى معظم المناصب السياسية القيادية؛ وهى الأقلية العلوية ، فالعلـويون - كما سنرى تفصيلا فى فصل قادم - كـانوا من أكثـر الجماعات الإثنية حـرمانا واضطهـادا إلى عدة عقـود ماضية ، ولكن مـزيدًا من أبنـاء هذه الطائفة وجدوا فى الجيش السورى وفى حزب البعث الاشتراكى مجالاً للحراك الاجتماعى والسياسى إلى أعلى . ومع أواخر الستينـات وأوائل السبعينات أصبحـوا بالفعل هم النخبـة الحاكمة فى سـوريا . ولأول مـرة أصبح رئيس الجمهوريـة فى سوريا من أبناء هذه الطائفة . وقد أدى ذلك مع منتصف السبعينات إلى تبرم الأغلبية السنية التى وجدت نفسها محكومة بواسطة نخبة من الأقلية العلـوية التى كرست مواقعها فى السلطة من خلال الجيش وتحت غطاء أيـديولوجى حزبى هو «حزب البعث العربى الاشتراكى» .

لبنان ، (حوالى ٣,٣ مليـون) هو أكثـر الأقطار العـربية تنـوعا وتعـددا من حيث خـريطته الإثنيـة ، ومحورا التنوع الأساسيَّان هما المحور الدينى ، والمحور المذهبى الطائفى ، كما يوجد تنوع بدرجة أقل على المحور اللغوى - الثقافى ، على المحـور الـدينى ينقسم لبنـان منـاصفـة بين المسلمين (٥١,٥٪ فى أوائل التسعينـات) والمسيحيين (٤٩,٥٪) . ولكن داخل كل مجموعـة يوجد عـدد من الطوائف المذهبية التى لا تشكل أى منهـا أغلبية عدديـة ، فكما يتضح من جدول ٧ ينقسم النصف اللبنـانى المسلم إلى شيعة (٢٥٪ مـن إجمالى سكان لبنـان) ، وسنة (٢٠٪) ، ودروز (٧٪) - وهم جميعـا عرب لغة وثقافة ، أما النصف اللبنانى المسيحى فينقسم بدوره إلى عدة طوائف- أكبرها وأهمها الطائفة المارونية (٢٠٪) من إجمالى سكـان لبنـان ، وتليهـا من حيث الحجم طـائفـة الروم الأرثـوذكس(١١٪) ، والـروم الكـاثـوليك (٧٪) ؛ ثم البروتستانت ، واللاتين الكاثـوليك ، والسوريون الكاثوليك ، والسوريـون الأرثوذكس وكل منها تمثل أقل من ١ فى المائة من مجموع السكان ، وهى - جميعا - طوائف مسيحية عربيـة لغة على الأقل ، وإن كان بعضها ، وخاصة الموارنة ينكرون هويتهم العربية .

وأخيراً ، هناك مجمـوعة إثنيـة غير عربيـة لغة وثقـافة وهى الأرمن ، وهم أقليـة وافدة ، كما أشرنا من قبـل ، ويدين أفـرادها بالمسـيحية ويحافظون على لغتهم وثقـافتهم الأرمنية ، وهم يمثلـون فى أوائل التسعينات حـوالى ٧ فى المائة من إجمالى سـكان لبنـان ، وهم مندمجون تمامـاً فى الحياة الاقتصـادية ، ولهم تمثيل نيابى فى البرلمـان اللبنانى (٤ مقـاعد من مجموع ٩٩ مقعدا) .

لبنان - إذن - هو مجموعـة من الأقليات ، وتاريخ لبنان الحديث هو نتاج للتعـايش والتعاون والتوتر والصراع بين هـذه الأقليـات ، وفى خـلال المائتى سنـة الأخيرة تبـادلت بعض هـذه الأقليـات مركـز الصـدارة والهيمنـة السيـاسيـة والاقتصـادية والسكـانيـة ، وأصبحت «الطائفيـة» متـداخلة فى كل النسيـج السياسى والإدارى والاقتصـادى والنفسى للمجتمع اللبنانى ، وأعطـت هذه التركيبة الطـائفية اللبنـانية الحساسـة مجالاً واسعاً لتـدخل القوى الأجنبيـة الإقليمية والدوليـة فى شئون لبنان طـوال القرنين الأخيرين ، وكان هـذا التدخل أحيانـا بسعى من بعض الأقليات اللبنانيـة طلبا للدعم أو المعونة من قوة أجنبية فى صراعها مع الأقليات الأخـرى ، فى أحيان أخرى كان التدخل الأجنبى مفروضا تحقيقا لمخططات وأهـداف القوى الأجنبية ، ولكن فى الفترات القصيرة (والاستثنائيـة) التى ترك الأمر فيهـا للبنانيين أنفسهم ، فإنهم صاغوا معا من الترتيبات السياسية ما ضمن الحد الأدنى من مصالح كل طائفة وعم مناخ من الاستقرار والرخاء ،

جدول رقم (٧)

لبنـــان

الخريطة الإثنية فى أوائل التسعينات

الجماعات الإثنية	الحجم التقريبى بالآلاف	النسبة المئوية من إجمالى السكان	مناطق التركُّز الرئيسية
العرب المسلمون	١,٦٧٥,٠٠٠	٥١,٥	
الشيعة	٨٠٠,٠٠٠	٢٤,٦	جنوب لبنان – البقاع – بيروت
السـنة	٦٥٠,٠٠٠	٢٠,٠	شمال لبنان (طرابلس) – بيروت – البقـــاع
الدروز	٢٢٥,٠٠٠	٧,٠	جبل لبنان – البقاع – جنوب لبنان
العرب المسيحيون	١,٣٤٥,٠٠٠	٤١,٤	
الموارنة	٦٥٠,٠٠٠	٢٠,٠	جبل لبنان – شمال لبنان – جنوب لبنان – بيروت
الروم الأرثوذكس (اليونان الأرثوذكس)	٣٥٠,٠٠٠	١٠,٨	شمال لبنان – جبل لبنان – بيروت
الروم الكاثوليك (اليونان الكاثوليك)	٢٤٠,٠٠٠	٧,٤	البقاع – جنوب لبنان – جبل لبنان – بيروت
البروتستانت	٣٠,٠٠٠	٠,٩	بيروت – جبل لبنان
اللاتين الكاثوليك	٢٥,٠٠٠	٠,٨	بيروت
السوريون الأرثوذكس	٢٥,٠٠٠	٠,٨	بيروت – البقاع
السوريون الكاثوليك	٢٥,٠٠٠	٠,٨	بيروت
الأرمن (مسيحيون)	٢١٠,٠٠٠	٦,٥	
الأرمن الأرثوذكس	١٨٠,٠٠٠	٥,٥	بيروت – جبل لبنان – البقاع
الأرمن الكاثوليك	٣٠,٠٠٠	١,٠	بيروت – جبل لبنان – البقاع
اليهـود	٥,٠٠٠	٠,٢	بيروت
أقليات أخرى	٢٥,٠٠٠	٠,٨	بيروت – شمال لبنان
المجمـــوع	٣,٢٥٠,٠٠٠	١٠٠,٠	

وكان آخر هذه الترتيبات ما عرف بالميثاق الوطنى عام ١٩٤٣ ، والذى جعل رئيس الجمهورية مسيحيا مارونيًّا ، ورئيس الوزراء مسلما سنيا ، ورئيس مجلس النواب مسلما شيعيا ، وقائد الجيش مسيحيا مارونيًّا . كما تم بمقتضى ذلك الميثاق توزيع مقاعد المجلس النيابى التسعة والتسعين ، على أساس ٥٤ مقعداً للمسيحيين (٢٠ للموارنة ، ١١ للروم الأرثوذكس ، ٦ للروم الكاثوليك ، ٤ للأرمن ، و٣ للطوائف المسيحية الأخرى) ؛ و٤٥ مقعداً للمسلمين (٢٠ للسنة ، ١٩ للشيعة ، و٦ للدروز) .

وكما سنرى تفصيلا حينما نتحدث عن الموارنة فى فصل خاص ، حاولت هذه الترتيبات السياسية وغيرها فى أوائل الأربعينات أن تجعل الهيكل السياسى متجاوبا مع البناء الاجتماعى الإثنى للبنان ، وقد أرسيت قواعد اقتسام السلطة على أساس الوزن الديموجرافى النسبى لكل طائفة طبقاً لتعداد للسكان أجرى فى عام ١٩٣٢ ، فى ذلك التعداد كان الموارنة هم أكبر الأقليات (حوالى ٣٠٪) ، يليهم المسلمون السنة (٢١٪) ، ثم المسلمون الشيعة (١٩٪) ، ثم المسيحيون الأرثوذكس (١٠٪) ، فالمسلمون الدروز (٧٪) ، فالمسيحيون الكاثوليك (٦٪). كما انطوى الميثاق الوطنى على تفاهم ضمنى بأن تكف الطوائف المسيحية عن تحالفها واحتمائها بالدول الغربية (خاصة فرنسا التى كانت قوة احتلال إلى ذلك الحين) ، فى مقابل أن تكف الطوائف الإسلامية عن المطالبة بالاتحاد مع سوريا أو الانضمام إلى مشاريع وحدوية عربية ، وقد استمر الالتزام بهذه الترتيبات من الجميع لمدة خمس عشرة سنة ، إلى أن أصابته هزة مؤقتة عام ١٩٥٨ ، ثم زلزال أعنف عام ١٩٧٥ ، حيث نشبت حرب أهلية ضارية لم تر لبنان مثيلاً لها منذ ستينات القرن التاسع عشر .

كان وراء هزة ١٩٥٨ ، ثم زلزال ١٩٧٥ العديد من العوامل الداخلية والإقليمية والدولية ، والتى سنتعرض لها بالتفصيل فيما بعد ، يكفى فى هذه العجالة المسحية أن نقول : إن أحد العوامل الداخلية على الأقل كان التغير الديموجرافى الذى حدث خلال العقود الثلاثة التالية للميثاق الوطنى ، فقد تبدل الوزن السكانى النسبى ، وأصبح المسلمون ككل أكثر من نصف سكان لبنان ، وأصبح المسيحيون ككل أقل من نصف السكان - كما يتضح من جدول ٧. ثم تبدل الوضع النسبى لعدد من الطوائف ، داخل المجموعتين الكبيرتين. ورغم عدم وجود تعداد رسمى تعترف به كل الطوائف ، إلا أن معظم التقديرات العلمية تشير إلى أن المسلمين الشيعة مثلاً قد أصبحوا أكبر الطوائف (حوالى ٢٥٪) يليهم السنة والموارنة. هذه التغيرات الديموجرافية صاحبها كالعادة تغيرات اجتماعية واقتصادية أخرى كانت تقتضى مراجعة التركيبة السياسية لاقتسام السلطة (بفروعها الثلاثة التنفيذية والتشريعية والقضائية) ولكن تلكؤ النخبة أو معارضة أقسام منها فى إعادة النظر للاستجابة لهذه المتغيرات ، أدى إلى زيادة السخط بين بعض الطوائف ، وإلى زيادة الخوف بين بعضها الآخر. وأصبح المجتمع اللبنانى مستقطبة بين ساخطين على تركيبة يعتبرونها ظالمة ، وخائفين يتوجسون من أى تغيير يفقدهم مكانتهم المتميزة. وبتفاعل هذا الاستقطاب الداخلى مع عوامل إقليمية ودولية كان لابد للوضع اللبنانى أن ينفجر فى الفترة من (١٩٧٥ - ١٩٩٠).

اليمن ، (حوالى ١١ مليون) تنقسم إلى جماعتين إثنيتين رئيسيتين ، هما: الشيعة الزيدية ، والسنة الشافعية ، وتكاد تتساوى الجماعتان من حيث الحجم السكانى - حوالى ٤٩ فى المائة لكل منهما ، مع جيوب صغيرة من الأباضية (بقايا إحدى فرق الخوارج) واليهود (الذين نزح معظمهم إلى إسرائيل بعد عام ١٩٤٨). ويتركز معظم الزيديين فى المناطق الجبلية والشمالية لليمن ، ومازالوا ينتظمون فى تشكيلات قبلية. أما الشافعية (أو الشوافع كما يطلق عليهم أحيانا) فهم يتركزون فى السهول الساحلية لمنطقة تهامة ومناطق التلال الجنوبية ، وهم أكثر استقرارا فى المدن وأقل انتظاما فى

تشكيلات قبلية. هذا يعنى أن الانقسام المذهبى فى اليمن يتطابق أيضا مع الاستقطاب الجغرافى والأيكولوجى والاجتماعى - الاقتصادى ، وربما كانت محاور الاستقطاب الأخيرة هذه أكثر أهمية من الانقسام المذهبى فى حد ذاته ، فلا يعرف عن الزيدية مثلا أى تعصب مذهبى أو أى دور دينى نشط بين فرق الشيعة ، ونفس الشيء يمكن أن يقال عن الشافعية. هذا رغم الفروق الفقهية النظرية الكبيرة بين الجماعتين ، ورغم الاختلاف فى الطقوس والعبادات ، ووجود مساجد مستقلة لكل منهما.

ومع أن الشافعية يمثلون نصف السكان (أو أكثر من النصف فى نظر معظم المراقبين) ، إلا أن الشيعة الزيدية قد حكموا اليمن منذ عام ١٨٩٨ إلى عام ١٩٦٢ ميلادية من خلال منصب «الإمامة» ، الذى يكتسب أهمية دينية وزمنية خاصة فى المذهب الشيعى ، ورغم أن السنة الشافعية لا يعترفون فقهيا بمعظم ما يذهب إليه الشيعة حول منصب الإمامة ، إلا أن الهالة الدينية التى أحيط بها الأئمة الزيدية كأحفاد «لأهل البيت» ، مصحوبة بمظاهر القوة والغلبة ، قد جعلت معظمهم يذعنون لهذا التقليد لما يزيد عن عشرة قرون. ولكن هذا الإذعان لم يكن عاماً أو دائماً لأسرة حميد الدين التى حكمت اليمن (إلى قيام ثورة ١٩٦٢) حتى بين الشيعة الزيدية أنفسهم. وفى عديد من المناسبات قامت قبائل زيدية بتحدى سلطة الإمام. فقد قام السيد «محمد الهاشم» مع عدد من القبائل بمنطقة صعدة بتحدى الإمام «يحيى» (١٩٠٤ - ١٩٤٨) ، وإعلان نفسه إماما فى صعده ، إلا أن تمرده لم ينجح. ثم قامت عناصر أخرى بقيادة «عبد الله الوزير» باغتيال الإمام يحيي عام ١٩٤٨ واستولت على الحكم فى صنعاء لمدة شهر قبل أن يتمكن الإمام أحمد (ابن الإمام يحيى) من تعبئة القبائل الموالية واقتحام العاصمة وإعدام عبد الله الوزير وحلفائه. وتعرض الإمام أحمد (١٩٤٨ - ١٩٦٢) لمحاولة انقلاب فاشلة أخرى عام ١٩٥٥ . وتوالت المحاولات إلى أن نجحت إحداها بواسطة مجموعة من ضباط الجيش اليمنى بقيادة عبد الله السلال عام ١٩٦٢ ، وذلك عقب وفاة الإمام أحمد ، وقبل أن يستتب الأمر لابنه البدر فى الإمامة. ورغم أن السلال نفسه كان زيديا ، إلا أن معظم الضباط الذين قاموا بالثورة كانوا شافعيين. ومنذ ذلك الوقت - وطوال الحرب الأهلية (١٩٦٢ - ١٩٦٧) أصبحت السلطة فى اليمن مشاعا بين عناصر شافعية وزيدية. ولم يعد الاستقطاب المذهبى هوالمحور الأساسى فى النزاع على السلطة فى العقدين الأخيرين. فحتى قبل سقوط الإمامة ، كانت هناك مناسبات استعان فيها الإمام الزيدى بعناصر وقبائل شافعية لإخماد تمردات قبائل زيدية ، والعكس صحيح. بل إنه أثناء الحرب الأهلية كان الجانب الملكى بقيادة الأمير البدر (الزيدى) يضم عناصر شافعية؛ وكان الجانب الجمهورى بقيادة عبد الله السلال (الزيدى) يضم عناصر شافعية وزيدية على السواء. وكان العون الخارجى لكلا الفريقين يأتى من السعودية (حيث نظام الحكم السنى الحنبلى الوهابى) ، ومن مصر (حيث الأغلبية السنية). والذى نقصده هنا هو أنه مع أن معظم من حاربوا مع الملكيين كانوا من قبائل زيدية ، ومعظم من حاربوا مع الجمهوريين كانوا من الشافعيين ، إلا أن الاستقطاب المذهبى لم يكن تاما ، ولم يحاول أى من الفريقين أن يرفع شعارات مذهبية صريحة أثناء الصراع. كما أن الذين ساعدوا كلا الفريقين (السعودية على الجانب الملكى ، ومصر على الجانب الجمهورى) لم يفعلا ذلك لأسباب مذهبية دينية ، وإنما لأسباب أيديولوجية عثمانية.

لقد استقر نظام الحكم الجمهورى فى اليمن ، وانتهت الإمامة الزيدية ربما إلى الأبد ، ولكن اليمن لم يستقر سياسياً. فقد شهد عدة انقلابات عسكرية فى إطار الحكم الجمهوري. وهو يشهد تغيرات اجتماعية واقتصادية عميقة- أحدها بسبب التأثير الهائل للثروة النفطية فى البلاد العربية المجاورة وخاصة السعودية ، وأحدها بسبب التأثير المحسوس للثورة

الماركسية اللينينية فى اليمن الديموقراطية إلى الجنوب والتى هى امتداد بشرى وحضارى لليمن الشمالية. هذا فضلاً عن المؤثرات الدولية ، وخاصة من القوتين الأعظم. وفى ظل هذه المؤثرات جميعاً نشأت محاور جديدة للصراع الاجتماعى والسياسى فى اليمن غطت على محور الانقسام المذهبى فى السنوات الأخيرة. ومع أن قيام الوحدة بين شطرى اليمن فى ٢١ مايو ١٩٩٠ وقيام دولة اليمن الموحد يمكن أن يساهم فى إعادة الاستقرار للبلاد ويخفف التوترات القبلية. فإنه ما لم تنجح النخبة فى الشمال والجنوب فى إرساء قواعد راسخة للشرعية ولانتقال السلطة ، وتنجز بناء مؤسسات الدولة الحديثة وتحدث تنمية اجتماعية - اقتصادية متوازنة ، وتضع حدًّا للنمو الطفيلى لبعض الفئات ، فإن اليمن الجديد يمكن أن يظل يعانى من القلاقل فى السنوات القادمة. وفى جو القلاقل العنيفة من الممكن للمتصارعين أن يستحثوا الخلافات المذهبية.

السودان، (حوالى ٢٥ مليون) هى أكبر البلاد العربية والإفريقية مساحة؛ وهو يمثل أحد أقاليم اللقاء والتماس بين الوطن العربى وأفريقيا. لذلك تضافرت مصادفات الجغرافيا والتاريخ والثقافة فى جعل السودان من أكثر البلاد العربية تنوعا من الناحية الإثنية. أهم انقسام إثنى فى السودان هو بين الأغلبية العربية أو المعربة (حوالى ٦٨٪) والأقلية الزنجية (٢٥٪). هذا الانقسام يشمل كل المتغيرات الإثنية الأربعة التى أشرنا اليها فى صدر هذه الدراسة- أى محاور اللغة - والثقافة ، والدين (وبالتالى المذهب) ، والسلالة. ثم يضاف إليها محور الجغرافيا والمستوى الاقتصادى - الاجتماعي. فبينما الأغلبية هم عرب لغة وثقافة ، ومسلمون دينا ، وسنة مذهبا ، وحاميون- ساميون سلالة ، ويعيشون فى الشمال ، وأكثر تقدما اقتصاديا واجتماعيا ، فإن الأقلية ذات لغات وثقافات محلية مختلفة ، وهم فى معظمهم يعتنقون ديانات وثنية بدائية؛ وحوالى ١٥٪ منهم فقط يدينون بالمسيحية ويتبعون المذهب الكاثوليكى ، وهم زنوج سلالة ، ويتركزون فى أقاليم السودان الجنوبية (النيل الأعلى وبحر الغزال والاستوائية) ، وهم أقل تقدماً اقتصاديا واجتماعيا. وهكذا بعكس كل الأقليات أو الجماعات الإثنية الأخرى فى الوطن العربى والتى تشترك مع الأغلبية العربية فى واحد - على الأقل- من المتغيرات الإثنية الأربعة (اللغة ، والدين ، والمذهب ، والسلالة) ، فإن الأقلية الزنجية فى السودان لا تشترك مع الأغلبية فى أى من هذه المتغيرات.

وقد ساعد الاستعمار الإنجليزى (١٨٨٥-١٩٥٥) على تعميق الهوة بين الشمال والجنوب ، ومنع التفاعل بينهما ، من خلال ما كان يعرف باسم « السياسة الجنوبية » Southern Policy التى اهتمت بربط الجنوب بالأقطار الأفريقية الأخرى ، التى كانت تهيمن عليها بريطانيا أكثر من اهتمامه بربط الجنوب بالشمال ، أو بتنمية الجنوب ، لذلك وضعت بذور الشقاق بين الشماليين والجنوبيين خلال السبعين سنة التى سيطر فيها الإنجليز على مقدرات السودان. وتفاعلت هذه البذور مع الاختلافات الإثنية الموضوعية التى أشرنا إليها. وغذتها أنشطة البعثات التبشيرية الأوربية ، والنشاط الإسرائيلى فيما بعد ، لذلك ما إن حصل السودان على استقلاله حتى بدأت حرب أهلية بين بعض الجنوبيين والحكومة الوليدة فى الخرطوم عام ١٩٥٦ ، ثم اتسعت تدريجيا حتى وصلت هذه الحرب أوجها عام ١٩٦٨ ، واستمرت إلى عام ١٩٧٢ ، وارتكب الطرفان فى أثنائها العديد من البشاعات الدموية ، وقدر ضحاياها بأكثر من نصف مليون شخص من الجانبين (معظمهم بالطبع جنوبيون). وقد توقف القتال بمقتضى اتفاق بين الحكومة العسكرية للرئيس جعفر النميرى وبين قادة جبهة تحرير أزانيا Azania Liberation Front بإشراف امبراطور أثيوبيا حينئذ هيلاسيلاسى. وطبقاً لهذا الاتفاق الذى يعرف باسم اتفاق أديس أبابا (١٩٧٢) حصل الجنوب على الحكم الذاتى - تصريف كل شئونهم

الداخلية بما فى ذلك الإدارة وحفظ الأمن وانتخاب مجالس نيابية محلية. وقد أثبت هذا الاتفاق جدواه - حيث صمد لأكثر من عشرة أعوام إلى أن انهار عام ١٩٨٣ بانفجار المرحلة الجديدة للحرب الأهلية فى الجنوب، وربما يعتبر الإنجاز الضخم الوحيد لعهد الرئيس جعفر النميرى. ولكن استمرار تخلف الجنوب، وتعثر جهود التنمية بصفة عامة (شمالاً وجنوباً على السواء)، والتلكؤ فى إرساء دعائم المشاركة السياسية وبناء المؤسسات الحديثة، يجعل المشكلة الإثنية فى السودان (بأكثر مما هى فى اليمن، ومثل ما هى فى العراق) فى حالة انفجار مستمر، وقد تفاقم الصراع بين الشمال والجنوب فى السنوات الأخيرة نتيجة عاملين إضافيين يتعلقان بالنخب السودانية العربية فى الشمال، ونعنى بذلك أولاً الصراع المدنى - العسكرى المزمن، فقد تناوب العسكر على السلطة ثلاث مرات (١٩٥٨ - ١٩٦٤ - ١٩٦٩ - ١٩٨٥ - ١٩٨٩ إلى ١٩٩٣) واستخدمت قضية الجنوب كإحدى قضايا هذا الصراع المدنى العسكرى بين عرب الشمال أنفسهم، أما العامل الثانى الذى عقد مسألة الجنوب، فهو نمو حركة الإخوان المسلمين (والتى تسمى الآن بالجبهة الإسلامية القومية) بقيادة الدكتور حسن الترابى، ودعوتها إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، وهو أمر يزيد الجنوبيين رفضاً ومقاومة لهيمنة الشمال على مقدراتهم.

وقبل أن نترك التنوع الإثنى الرئيسى فى السودان، لا يفوتنا أن نذكر أن هناك محاور أخرى للصراع بعضها شبه إثني. فهناك طريقتان دينيتان رئيسيتان متنافستان بين الأغلبية العربية - وهما المهدية أو الأنصار والختمية. وقد بدأت كل منهما كحركة دينية إصلاحية (مثل السنوسية فى ليبيا والوهابية فى السعودية) فى القرن التاسع عشر، سرعان ما تحولت إلى حركة دينية - سياسية. وكشأن هذه الحركات فى مجتمع تقليدى شبه قبلى محافظ، حدث استقطاب طبقى وإقليمى حول كل منهما، فأصبحت المهدية (الأنصار) أكثر قوة فى غرب السودان، وأصبحت الختمية أكثر قوة فى شمال السودان (شمال الشمال). وركزت الأولى على استقلالية السودان ومعاداة كل تقارب عربى وحدوى، بينما أيدت الثانية التقارب الوحدوى وخاصة مع مصر. وفى القرن العشرين أنشأت أو باركت كل منهما حزبًا سياسيًّا يكرس هذه النزعات فى شكل عصرى : الأول حزب الأمة ؛ والثانى حزب الأشقاء، ثم حزب الشعب الديموقراطى والحزب الاتحادي. ولكن الحكم العسكرى - وخاصة فترة النميرى - قد حاول إضعاف كل من الأنصار والختمية، وكل الأحزاب السياسية المرتبطة بهما، وكذلك الحزب الشيوعى السودانى، وقد اصطدم بشكل دموى عنيف مع الأنصار بصفة خاصة (أبريل ١٩٧٠)، ثم مع الشيوعيين (يوليو ١٩٧١). والمفارقة المأساوية المزمنة فى السودان هى أن أنصار هاتين الجماعتين والأحزاب المرتبطة بهما يتآلفون ويتعاونون وهم خارج السلطة فى مواجهة الحكم العسكرى وحينما تسقط الجماهير السودانية الحكم العسكرى وتسلم السلطة للسياسيين المدنيين فسرعان ما تنشق وتتصارع أحزاب هاتين الجماعتين (حزبى الأمة والاتحادى الوطني)، وهو الأمر الذى يمهد الطريق لعودة العسكريين الانقلابيين إلى الحكم كما حدث أخيراً فى ١٩٨٩ بقيادة عمر البشير.

المغرب، (حوالى ٢٥ مليون) يوجد بها تنوع إثنى على محور رئيسى واحد وهو المحور اللغوى - الثقافي. فحوالى ثلث (٣٣٪) من سكان المغرب هم من البربر. وقد تحدثنا عن هذه الجماعة الإثنية فى موضعين سابقين (فى المسح العام للجماعات الإثنية، ثم فى هذا الفصل عند حديثنا عن الجزائر). وسنتحدث عن البربر مرة أخرى فى فصل خاص - حيث إنها جماعة إثنية رئيسية من كل الوجوه (حجماً وتاريخا وثقافة وسياسة).

والبربـر فى المغرب (كما هم فى الجزائر) يشتركـون مع الأغلبية العـربيـة (٦٦٪) فى الدين (الإسـلام) والمذهب (سنة مالكية) والسلالة (حاميين - ساميين أو بحر متوسطين)؛ ويتركزون فى ثلاث مناطق هى الريف (شمال المغرب) وجبال الأطلس (شرق المغرب) ، والجنوب. وهـى جميعا منـاطق نائيـة أو وعرة كان يصعـب اختراقها والسيطـرة عليها بواسطة العرب الفاتحين فى القرون الأولى للإسـلام ؛ أو بواسـطة الحكومات المتعاقبة التى اتخذت من المدن السـاحلية أو السهلية عواصم لها. وتعرف هذه المناطق فى أدبيات التاريخ الاجتماعى للمغرب «بلاد السيبة» (مقابل بلاد المخزن) - إشارة إلى صعوبة بسط سلطـان الحكومة المركزية عليها. وقد ساعـد ذلك البربر على الاحتفاظ بلغتهم وكثير من عناصر ثقافتهـم وتنظيمهم الاجتماعى القبلى - رغم اعتناقهم التـدريجى للإسـلام. وقد لعب البربـر دوراً رئيسيا فى الفتـوحات الإسلامية الأولى جنبا إلى جنب مع العرب المسلمين - وخاصة فى بلاد الأندلس عبر المضيق إلى أن أطلق عليه اسم أحد القادة البربر الأفذاذ وهو «طارق بن زياد». واستمر البربر عنصرا أساسيا فى الحياة السياسية للمغرب إلى الوقت الحاضر - دون أن يكون الاختـلاف الإثنى بينهم وبين العرب عـاملاً هامـاً أو حاسما. فالعـروة الوثقى -وهى الإسـلام - كانت ومازالت إلى حـد بعيد تقلل من أهميـة هذا الاختـلاف. حتى عندما حـاولت فرنسـا أثناء احتـلالها للمغرب (١٩١٢- ١٩٥٦) أن تخلق الشقاق وتغذيـه ، فإن نجاحها كان محدودا للغـاية . بل إن لواء المقاومـة للاستعمار الفرنسى بين سنتى ١٩٢٢ و١٩٢٦ كان بقيادة الأمير «عبـد الكريم الخطابى» ، الـذى هو نفسه أحد الزعماء القبليين البربـر ، والذى ظلت ثورته محتـدمة فى منطقة الريف المغربى إلى أن تكـالبت عليه كل من فرنسا وأسبانيـا معا (كما حدث فى الجزائر). ولكن تعثر بناء الدولـة الحديثة بعد الاستقلال ، والرحيل المفاجىء للسلطان (الملك فيما بعـد) محمد الخامس (يناير ١٩٦١) الذى كان رمزاً للنضال والوحدة الوطنية والشرعية السيـاسية ، قد فجر العديد من الصراعات فى المغرب طوال العقدين التـاليين. ويشهـد على ذلك العـدد من محاولات الانقـلاب ضـد خليفتـه الملك «الحسن الثـانى» (١٩٧١ ، ١٩٧٢ ، ١٩٧٣) والإضرابات المتوالية ، والاعتقالات الجماعية ، واغتيال الحكومة لبعض أقطاب المعارضة فى الخارج (كما فى مثال اغتيال المهدى بن بركة بواسطة الكولونيل أوفقير وزير الداخلية المغربى بباريس فى أكتوبر ١٩٦٥).

ومع أن الاختلاف الإثنى العربى- البربرى ليس أحد محـاور الصـراع الاجتماعى - السيـاسى الدائر فى المغرب ، إلا أن النخبة الحاكمة بقيادة الملك نفسه حـاولت فى الماضى ، وربما ستحاول فى المستقبل أن تلعب بهذه الورقة. ويحدث ذلك عادة بقصد تحقيق هدفين سياسيين ، الأول داخلى ، وهو الاستعانة بـالقوى السياسية من البربر المحافظين وخاصة من جبال أطلس واستخدامهم ضد المعـارضة السياسية اليسارية المتنامية فى المراكز الحضرية الكبرى على الساحل وفى السهول (مثل الدار البيضاء والرباط وطنجـة وفاس)؛ والتى يغلب فيها العنصر الإثنى العربى ، ويفسر ذلك أيضا غلبة العناصر البربرية فى أجهزة الأمن والجيش والحرس الملكى. ولكـن يبدو من واقع اشتراك عدد كبير من الضباط البربر فى الانقلابات العسكرية أن هذه الورقة محفوفة بالمخاطر. أما الهدف السياسى الثانى الذى يستخدم فيه الملك الورقة الإثنية هو هدف أقليمى - الصراع مع الجزائر ، فكلما حدث توتر بين البربر والنظام الحاكم فى الجزائر، عادة حول قضايا ثقافية فإن الملك يتعمد الترويج لجهوده فى المحافظة على الثقافة البربـرية فى المغرب ، وقد سمح النظام فى هذا الصدد بتكوين الجمعيات المختلفة للحفاظ على التراث البربرى واللغة الأمازيغية (لغـة البربر). ورغم ما قد يبدو على هذه المحاولات من الطبيعة الانتهازية ، إلا أنها بلا شك تقوى النزعة الإثنية لـدى البربر ، وتحولها بالتدريج من مسألة هوية ثقافية ، إلى صراع سياسى بـربرى- عربى ، فقوى المعـارضة السياسية (وخـاصة اليسارية) تنظر بعين الشـك إلى هذه المحاولات ،

وتعتقد أنها ليست فقط مقصوداً بها إحراج النظام الجزائرى (ليعامل البربر بالمثل) ، ولكنها أيضاً تؤدى إلى تمييع النضال السياسي- الاجتماعى فى المغرب ، وتصرف أنظار البربر (ومعظمهم من الفئات الكادحة) عن الصراع الأساسى من أجل المشاركة السياسية والعدالة الاجتماعية. على أى الأحوال ، يجمع المتخصصون فى شئون المغرب ، على أن المسألة الإثنية مهما توترت إلا أنها لن تؤدى إلى حركات سياسية انفصالية (مثل ما حدث بين أكراد العراق أو فى جنوب السودان) فى المدى القريب. ولكن مثل هذا التوتر مع ذلك هو احتمال قائم فى كل من الجزائر والمغرب وإن كان أقل فى المغرب عنه بكثير فى الجزائر ، ويرجع ذلك إلى أن الملك المغربى يحمل إلى جانب صفته الزمنية ، صفة أخرى دينية «كأمير المؤمنين» وينتسب إلى آل بيت الرسول ﷺ هذا فضلاً عن ممارسة الأسرة المالكة لتقليد عتيد فى المصاهرة بين العرب والبربر فملوك المغرب (العرب) يحرصون على أن يتزوجوا من بيوت بربرية ، وهكذا فأم الملك الحسن الثانى من البربر وزوجته (أى أم ولى العهد الأمير محمد) من البربر .

موريتانيا ، (حوالى ٢ مليون) هى أقصى امتداد للوطن العربى غربا- وشأنها شأن السودان جنوبا ، والعراق شرقا فإن موريتانيا هى إحدى نقاط اللقاء والتفاعل الحضارى بين الوطن العربى وغيره من الثقافات واللغات والشعوب والسلالات. ومثل كل من الجزائر والمغرب وصل العرب المسلمون إلى هذه البقاع بدينهم ولغتهم فى قرون الإسلام الأولى وبينما انتشر الدين على نطاق واسع ، لم يتم تعريب كل السكان لنفس الأسباب: قلة التفاعل المكثف بين العرب وبين السكان فى المناطق النائية والوعرة فى الداخل. كما أن التزاوج - وهو إحدى وسائل التعريب المهمة - اقتصر على المناطق الساحلية التى امتد إليها حكم العرب من المغرب ، أو التى تكونت فيها دول ودويلات للمرابطين منذ القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى). فحين وصلت إلى هذه البلاد دفعات متتالية من العرب والبربر المسلمين - ومنهم عرب : بنو هلال وبنو سليم خلال حكم الدولة الفاطمية- تم التفاعل والتزاوج بينهم وبين البربر الموجودين من أهلها الأصليين ، وبينهم جميعا وبين القبائل الأفريقية الزنجية التى كانت تتجول حول مناطق نهر السنغال.وبدأت عملية امتزاج تاريخية طويلة استمرت من القرن الحادى عشر إلى القرن السابع عشر الميلادى. ودعم من هذه العملية وفود المزيد من عرب بنى معقل ومن بربر قبائل صنهاجة الكبرى - بل يذهب ابن خلدون إلى أن البربر الأصليين فى موريتانيا والتى (كانت فى زمانه تعرف باسم بلاد شنقيط) هم من عشائر صنهاجة التى استوطنت أو جابت تلك الصحراء منذ ما قبل الإسلام .

على أى الأحوال ما إن أتى القرن السابع عشر حتى أصبح العنصر البشرى والثقافى والسياسى والدينى العربى هو الغالب. وأسس بنو حسان (وهم أحد فروع قبائل بنى معقل) دولة مزدهرة فى الترارزة) عام ١٦٣٢ وبسطوا نفوذهم إلى حدود السنغال. واندمج البربر (ومعظمهم من صنهاجة) بالعرب وتخلوا عن لهجاتهم البربرية وتبنوا العربية تدريجيا ، وأصبحوا معا يكونون جماعة إثنية واحدة يسميها أهل البلاد «بالبيضان» ،ويسميها الأوروبيون فى كتبهم باسم « المور » (وهو نفس اللفظ الذى أطلقوه على عرب الأندلس) ، ولغتهم تسمى «بالحسانية» (وهى عربية تتخللها ألفاظ بربرية) ، ودينهم الإسلام.وهذه هى الجماعة الإثنية الرئيسية المهيمنة فى موريتانيا اجتماعياً منذ ذلك الوقت وإلى الوقت الحاضر ، رغم أن هيمنتها السياسية تقلصت أثناء فترة الاستعمار الفرنسى - الذى وصل إليها من المغرب والسنغال ومعهم الموجات الأولى من القبائل الزنجية كجنود ومترجمين وإداريين ، ولم يجلوا عنها إلا عام ١٩٦٠ . «البيضان» إذن هم خليط من العرب الأصليين والبربر المعربين ، ومعا يكونون حوالى ٥٠ فى المائة من سكان موريتانيا. و إلى جانبهم توجد

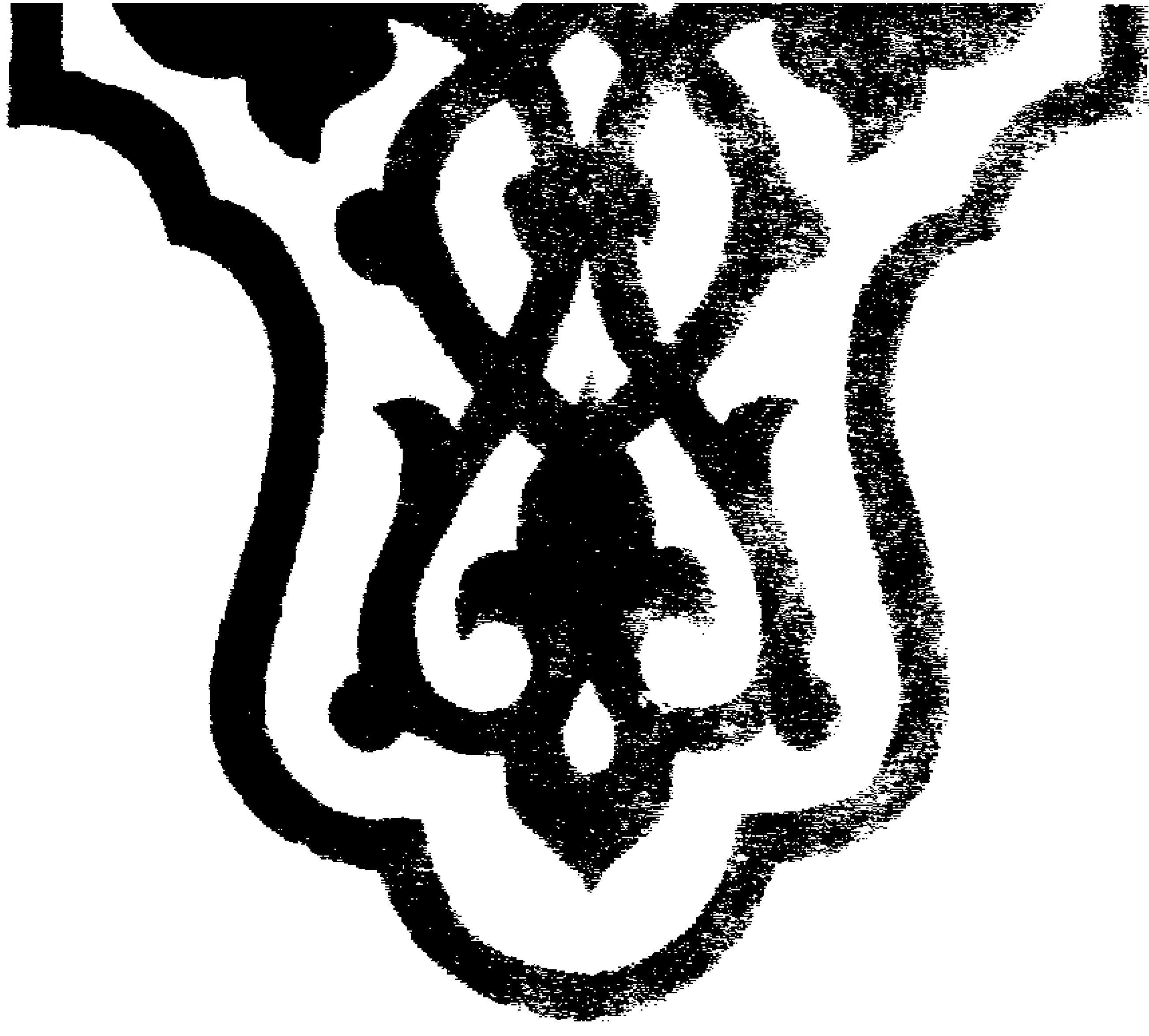
جماعة إثنية ثانية هى البربر الذين أسلموا ولكنهم لم يعربوا تماما ، وتصل نسبتهم إلى حوالى ١٥ فى المائة من إجمالى السكان ، ثم هناك مجموعة ثالثة هم «السودان» وهى القبائل الزنجية التى تتحدث بلغات ولهجات زنجية أفريقية أهمها التكرور ، والسراكولى ، والوولف. وهم معا يكونون حوالى ٣٥ فى المائة من إجمالى السكان ، وفى البداية كان لفظ «البيضان» يحمل فى طياته معنى سلاليا يشير إلى فاتحى البشرة ذوى الملامح الحامية السامية ، ولفظ «السودان» يشير إلى سود البشرة ذوى الملامح الزنجية. ولكن مع استمرار عملية «الأسلمة» أصبح من يعتنقون الإسلام ويتكلمون العربية (الحسانية) حتى لو كانوا زنوجا من ذوى البشرة الداكنة يطلق عليهم أيضا اسم بيضان. أى أن اللفظ قد تحول تدريجيا من محتواه السلالى إلى محتوى ثقافى - لغوى - دينى .

وتواجه موريتانيا (شأنها فى ذلك شأن الصومال) مشكلة بلورة «الهوية الثقافية». فقد اختارت على المستوى السياسى «الهوية العربية». ورغم مقاومة المغرب فى البداية لانضمام موريتانيا إلى الجامعة العربية كدولة مستقلة (حيث إن المغرب ظلت تطالب بضمها إلى أوائل السبعينات) إلا أنها أخيراً أنضمت عام ١٩٧٣ . ولكن الحسم السياسى لصالح الهوية العربية لم يعن بعد سيادة اللغة والثقافة العربية. وقد اصطدمت محاولات التعريب فى برامج التعليم (التى كانت منذ الاستعمار الفرنسى ومازالت بالفرنسية) بصعوبات شتى: منها قلة الموارد والكوادر القادرة على إحداث هذا التعريب؛ ومنها مقاومة الجماعات الإثنية الزنجية للتعريب. فهذه الأخيرة رأت فى التعريب تفضيلاً للغة واحدة من اللغات الأربع السائدة فى البلاد على اللغات الثلاث الأخرى. وقد عمت فرنسا - التى ما تزال تتمتع بنفوذ ثقافى هائل- هذه النزعة الرافضة للعربية بين أبناء القبائل الزنجية. ولكن الأهم من ذلك أن رفض العربية أصبح نوعاً من التعبير عن الاحتجاج السياسى ضد النخبة الحاكمة والفئات «البيضانية» المهيمنة اجتماعياً واقتصاديا على مقاليد الأمور ، وقد أدى تأخر التحاق موريتانيا بالجامعة العربية (١٣ سنة) من ناحية ، وعدم تقديم المساعدات التعليمية والاقتصادية لها من الدول العربية القادرة من ناحية ثانية ، واستمرار التركيبة الاجتماعية التقليدية الجامدة من ناحية ثالثة على تفاقم هذه الأوضاع فى السبعينات والثمانينات، وهذا العامل الأخير (التركيب الاجتماعي) ربما هو أهم ما يكمن خلف التوتر الثقافى بين البيضان والسودان ، فعبور الخط الاجتماعى الفاصل من السودان إلى البيضان يستلزم تبنى الإسلام والحسانية. وحتى إذا تم فإنه يبقى صاحبه فى قاع السلم الاجتماعى للبيضان - كأحد الأتباع. فالبيضان أنفسهم مقسمون إلى فئات اجتماعية تراتبية متسلسلة من أعلى إلى أسفل - تبدأ بالمحاربين ، ثم رجال العلم ، فالريفيين والفلاحين (الحراطين) ، ثم الأتباع. ورغم أن هذا التقسيم لا يعنى بالضرورة الممارسة الفعلية لمهنة الحرب مثلا بالنسبة للفئة الأولى ، إلا أنه مثل نظام الطبقات المغلقة فى الهند (Caste System) أصبح نظاما وراثيا تقليديا.

لذلك أصبحت مقاومة العربية والتعريب فى موريتانيا من جانب «السودان» هى إحدى مظاهر الاحتجاج السياسى على هذا البناء الاجتماعى التمييزي. ورغم أن جهاز الدولة ومؤسساتها الحديثة - والتى ما تزال وليدة - لا تميز ولا تفرق طبقا لهذه الاعتبارات التقليدية إلا أن النظام الاجتماعى غير الرسمى ما يزال صارما. وبالتالى ما يزال امتعاض «السودان» منه بنفس القوة. ولا أدل على ذلك من أنه حينما حاولت الدولة أن تكون عادلة ومتوازنة فى تعاملها مع اللغات الثلاث الزنجية (التكرور والسراكولى والوولف) ، وعرضت أن تحولها إلى لغات مكتوبة أسوة باللغة العربية ، وبحروف عربية ، فإن أبناء القبائل قبلوا ذلك فى البداية ، وقطعت المحاولة شوطاً طويلاً ، ولكن عقب الانقلاب العسكرى عام ١٩٧٨ ، وخشية أبناء القبائل الزنجية من سطوة الثقافة العربية ، فإنهم طالبوا بكتابة لغاتهم بالأبجدية

اللاتينية ؛ وطالبوا باستمرار الفرنسية كلغة رسمية واحدة . (بعد أن كانت الحكومة عام ١٩٦٨ قد اعتمدت العربية كلغة رسمية ثانية). وما يزال هذا الصراع قائماً. والذى يمنع هذا الصراع الثقافى - الإثنى من الانفجار فى الوقت الحاضر هو الفقر الشديد من ناحية ، والانشغال بمشكلة الصحراء (مع المغرب والجزائر والبوليساريو) من ناحية ثانية ، وتوزع « السودان » أنفسهم إلى قبائل وعشائر ولغات متنافرة من ناحية ثالثة. ولكن لا ينبغى الركون إلى هذه العوامل السلبية التى تمنع انفجار المسألة الإثنية. فنفس هذه العوامل ، بالإضافة إلى تقليدية البناء الاجتماعى القديم ، والتدخل الأجنبى يمكن لها جميعا أن تؤدى إلى الانفجار .

والمطلوب فى موريتانيا هو نفس المطلوب فى الأقطار العربية الأخرى ، وخاصة الأكثر تنوعًا من الناحية الإثنية ، وهو استكمال بناء مؤسسات الدولة الحديثة على أساس تعددى ديمقراطى ، والإسراع فى برامج التنمية واتباع صيغة أكثر فعالية فى إقرار العدالة الاجتماعية التوزيعية ، فمن شأن ذلك أن ينزع فتيل القنبلة الإثنية ، ويدفع بعملية الاندماج السياسى والاجتماعى لكل عناصر المجتمع ، وفى هذا الصدد تحتاج موريتانيا (والصومال) على وجه الخصوص إلى كل المساعدة من الأقطار العربية الأكثر حظًّا ويسرًا .



الجزء الثالث

الأقليات والطوائف الرئيسية

الفصل الرابع : البربر

الفصل الخامس : الأكراد

الفصل السادس : قبائل جنوب السودان

الفصل السابع : الأقباط

الفصل الثامن : طوائف لبنان

الجزء الثالث

الأقليات والطوائف الرئيسية

في هذا الجزء من الكتاب ، نتناول دراسة حالات الأقليات والطوائف الرئيسية في الوطن العربي ، وقد اعتمدنا معيارين لاختيار هذه الحالات ، الأول هو الحجم البشري للأقلية أو الطائفة سواء على مستوى الوطن العربي ككل ، أو في داخل أحد أقطار ، وطبقاً لهذا المعيار اخترنا أكبر هذه الأقليات عدداً لمعالجة تفصيلية - مثل البربر والأكراد وقبائل جنوب السودان وأقباط مصر .

والمعيار الثاني ، هو مستوى التوتر الموجود في علاقات الأقليات ببعضها البعض ، أو بالأغلبية في داخل أقطارها ، وطبقاً لهذا المعيار اخترنا للمعالجة التفصيلية كلا من الأكراد في العراق ، وقبائل جنوب السودان ، والأقليات الست الرئيسية في لبنان - الموارنة ، الشيعة ، الدروز ، السنّة ، الروم الأرثوذكس ، والروم الكاثوليك ، وكما هو واضح فإن المعيارين ينطبقان على عدد من هذه الجماعات - مثل الأكراد ، وقبائل جنوب السودان ، والطوائف اللبنانية وخاصة الموارنة والشيعة ، فالجماعات التي ينطبق عليها المعياران معاً ، أو المعيار الثاني وحده ، وهي تلك التي حملت السلاح في العقود الأربعة الأخيرة ، دفاعاً عن مصالحها المشروعة أو درءاً لأخطار حقيقية أو متوهَّمة على كيانها .

الفصول الخمسة التالية تتناول تباعاً كلاً من : البربر ، في الجزائر والمغرب ، وأكراد العراق ، وقبائل جنوب السودان ، وأقباط مصر ، وطوائف لبنان الرئيسية ، البربر يمثلون أقلية لغوية - ثقافية ، والأكراد يمثلون أقلية لغوية - ثقافية - قومية ، وقبائل جنوب السودان تمثل أقليات لغوية - ثقافية - دينية - سلالية ، أما أقباط مصر وطوائف لبنان فهي تمثل جماعات دينية أو مذهبية داخل الإطار الحضاري العربي ، وهذا يعني أن دراسات الحالة التي نعالج كلاً منها في فصل مستقل تستغرق كل متغيرات التباين الإثني الأربعة التي تحدثنا عنها في الجزء الأول من هذا الكتاب - وهي اللغة (الثقافة) والدين والمذهب والسلالة ، وبعضها - كما سيتضح في سياق المعالجة التفصيلية - قد طور أو حاول -ويحاول- تطوير ، هذه التباينات الإثنية إلى ما يشبه «التميز القومي» ، بحثاً عن تعبير سياسي للاستقلال التام أو الاستقلال الذاتي .



الفصل الرابع

البربر

الفصل الرابع
البربر

إن أبناء يعرب وأبناء أمازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضعة عشر قرناً، ثم دأبت تلك القرون تمزج فيما بينهم فى الشدة والرخاء ، وتؤلف بينهم فى السراء والضراء حتى كونت منهم فى أحقاب بعيدة عنصراً مسلماً جزائريًّا ـ أمه الجزائر وأبوه الإسلام ، وقد كتب أبناء يعرب وأبناء أمازيغ آيات اتحادهم على صفحات هذه القرون بما أراقوا من دمائهم فى ميادين الشرف لإعلاء كلمة الله ، وما أسالوا من محابر فى مجالس الدرس لخدمة العلم ، فأيَّة قوة بعد هذا - يقول بها عاقل - تستطيع أن تفرِّقهم؟ .

(عبد الحميد بن باديس ، الشهاب . ذو القعدة ١٣٥٤/ فبراير ١٩٣٦)

(أ) مقدمــة :

البربر هم أكبر جماعة إثنية لغوية فى الوطن العربى ـ حيث يقدر عددهم بأكثر من خمسة عشر مليون نسمة ، وموطنهم الأصلى والمعاصر هو الرقعة الممتدة من ليبيا شرقاً إلى سواحل المحيط الأطلنطى غرباً ، أى شمال أفريقيا أو المغرب الكبير . ويتركز معظمهم حاليًّا فى المغرب والجزائر ، مع جيوب صغيرة منهم فى كل من ليبيا وتونس وموريتانيا.

«والمسألة البربرية» ، إذا جاز هذا التعبير ، هى فى ظاهرها وفى جزء من جوهرها مسألة «ثقافية» ـ سعى بعض البربر إلى اعتراف دولهم «بالشرعية الرسمية» للثقافة واللغة البربرية (الأمازيغية) ، أسوة وعلى قدم المساواة مع العربية ، بكل ما ينطوى عليه ذلك من رعاية معنوية ودعم مادى ومؤسسى فى برامج التعليم وأجهزة الثقافة والإعلام . ونقول: «الشرعية الرسمية» ، لأن الشرعية «الاجتماعية» الواقعية لوجود واستمرار البربرية ليست موضع شك أو مساءلة أو محاربة من جانب أى طرف فى أقطار المغرب الكبير ، ونقول : إن ذلك هو ظاهر المسألة وجزء من جوهرها ، لأن المطالبة بالاعتراف بالشرعية الرسمية للبربرية تنطوى لا فقط على هدف «التعددية الثقافية» (CULTURAL PLURALISM) ، ولكنها أيضاً تخفى وراء ها مطالب سياسية واجتماعية لبعض مجموعات البربر فى كل من الجزائر والمغرب ، هذه المطالب السياسية ـ الاجتماعية لم ترق ، ولا يحتمل لها أن ترقى فى المستقبل المتطور ، إلى مستوى الانفصال السياسى ، أو حتى المطالبة بالحكم الذاتى ـ وذلك لاعتبارات عديدة سنأتى على ذكرها فى حينه ، ولكنها تعنى ، كما رأينا ، وكما سنرى فى حالة أقليات أخرى ، أنها جزء من إشكالية أكبر فى معظم أقطار الوطن العربى ، وهى إشكالية بناء الدولة الحديثة ومسألة المشاركة السياسية والعدالة التوزيعية .

وقد أخذ العالم خبراً بحيوية المسألة البربرية ، والاحتمالات الكامنة لتفجيرها ، فى ربيع ١٩٨٠ ، بسبب ما يسمى بحوادث « تيزى أوزو » فى الجزائر ، وتيزى أوزو هى إحدى المدن الرئيسية فى منطقة قبيلة جنوب شرق العاصمة الجزائرية، وهى إحدى مناطق التركز السكانى للبربر ، والحوادث التى نشير إليها تدور حول اصطدامات عنيفة بين قوات الأمن الجزائرية وجموع من الشباب البربرى بسبب منع السلطات للكاتب البربرى «مولود معمرى» من إلقاء محاضرة كان قد تم الإعلان عنها فى جامعة تيزى أوزو عن « الأدب البربرى » . وقد امتدت مظاهرات الطلاب البربر إلى مدن أخرى فى منطقة قبيلة ، وإلى العاصمة الجزائرية نفسها ، بل وإلى البربر الذين يعيشون فى باريس ، وتلقفت وسائل الإعلام الغربية، والفرنسية منها على وجه الخصوص ، تلك الأحداث وجعلت منها عناوين رئيسية لصحفها ومجلاتها ونشراتها الإخبارية لعدة أسابيع ، ففى يومين على التوالى نشرت صحيفة « ليبراسيون » : « البربر فى العاصمة » ، «مظاهرات جديدة للبربر تهتف من أجل الحرية (٨ و٩ أبريل ، ١٩٨٠). وكانت عناوين صحيفة « لا كروا » فى أعدادها أيام ٨ و ٩و ١٠ أبريل هى : « الثقافة البربرية المقهورة » و « مظاهرات جديدة للطلبة البربر » ، على التوالى ، أما صحيفة «لا رور» فقد اختارت عنوان «التحرك البربرى الذى لا يمكن إخماده» لعددها الصادر يوم ١٠ أبريل ؛ والذى كررته مجلة الإكسبريس فى عددها بتاريخ ٢٦ أبريل - ٥ مايو ١٩٨٠ ، وتحدثت « لوت أوفرير » يوم ١٢ أبريل عن « نضال البربر ضد القهر الثقافى » وكتبت « كوكوتدين دى بارى » ثلاث مقالات متتالية فى أيام ١٧ و ١٨ و ١٩ أبريل تحت عنوان واحد -وهو « ثورة البربر » ، كما غطت مجلة « النوفيل أوبزرفاتير » الموضوع فى عددين متتاليين (٢١ و ٢٨ أبريل) تحت عنوانى « مظالم البربر » ، و « مظاهرات البربر » ، واحتلت الأحداث صدر الصفحة الخارجية لصحيفة لوموند يوم ٢٢ أبريل تحت عنوان « الجزائر ومشكلة البربر » . هذا الاهتمام الزائد لم يكن وقفاً على وسائل الإعلام الفرنسية ، فقد كان أحد العناوين الرئيسية فى « الإنترناشونال هيرالد تريبون » يوم ٢٤ أبريل « مظاهرات البربر تتحدى حكام الجزائر » . وعالجت مجلة نيوزويك الأمريكية الموضوع تحت عنوان « اعتزاز البربر بأنفسهم يهدد أمة » .

والقارىء لهذه العناوين المثيرة فى الإعلام الغربى ربما يوحى له أن الجزائر على شفا الانهيار ، أو على حافة حرب أهلية ، ولكن قراءة ما تحت العناوين ـ كما لاحظ أحد المراقبين المتخصصين(١) ـ لا يعطى هذا الانطباع الخطير؛ حيث إن معظم هذه المظاهرات كانت وقفاً على منطقة قبيلة ، وهى واحدة فقط ، من أربع مناطق جزائرية يتركز فيها البربر الذين لم يحركوا ساكناً تضامناً مع إخوانهم فى منطقة قبيلة ، وهذا لا يعنى التقليل من أهمية أحداث تيزى أوزو ، ولكنه يعنى أيضاً أن أوساطاً غربية يهمها أن تنفخ فى أى أحداث محلية محدودة النطاق ، ربما خدمة لأغراض غير جزائرية ، وغير عربية وغير بربرية. ودور فرنسا بالذات فى محاولة الإيقاع بين العرب والبربر فى أقطار المغرب العربى خلال عهدها الاستعمارى هو دور معروف ، وسنتعرض له ، والشاهد أن مصالحها الهائلة فى ذلك الجزء من الوطن العربى ما تزال تدفعها إلى محاولة الإبقاء على هيمنتها السابقة ، وفى سبيل ذلك ، فهى وغيرها ، لا تتورَّع عن استغلال أى تفاعلات داخلية وتوظيفها لإضعاف أقطار المغرب الكبير ، وبالتالى لتكريس نفوذها فيه .

ولكن من السذاجة بمكان أن نلقى بالمسئولية على فرنسا أو أية جهة خارجية فى كل مشكلة عربية داخلية ، فحتى إذا كانت فرنسا قد أرست بذوراً للوقيعة بين العرب والبربر ، أو وجدت تلك البذور وحاولت تلقيحها وتسميدها ، لكى تنمو فى وقت سابق ، فلا يمكن أن نلوم إلا أنظمة الحكم العربية إذ تركت المشكلة تتفاقم فى وقت لاحق .

المسألة البربرية ــ إذن ـ كغيرها من المسائل الإثنية فى وطننا العربى لا بد أن تطرح بموضوعية وأمانة للنقاش الصريح الهادف ، وبحجمها وأبعادها الحقيقية ، بلا تضخيم أو تقليص ، ونقطة البداية فى هذا المسعى هى التاريخ الاجتماعى ـ السياسى للعلاقات بين العرب الذين وفدوا إلى الشمال الأفريقى فى القرن السابع الميلادى ، وأهل البلاد الأصليين من البربر ، والتاريخ هنا لن يكون سرداً للأحداث بقدر ما سيكون استقراء أوتفسيراً لتلك الأحداث ، بهدف فهم حركته الجدلية التى أوصلتنا إلى الواقع المعاصر .

(ب) إطلالة تاريخية :

تاريخ البربر وشمال أفريقيا هو نتاج للتفاعل بين أربعة مؤثرات ، مستمرة متداخلة ومتصارعة منذ ما قبل الإسلام وإلى وقتنا الحاضر ، المؤثر الأول من الشرق : مصر ، الفينيقيون ، عرب الجزيرة ، الإسلام «الثقافة العربية» ، الأتراك العثمانيين ، الدعوة القومية المعاصرة ، المؤثر الثانى من الشمال : الأغريق ، الامبراطورية الرومانية ، والوندال الأيبيريون ، والبيزنطيون ، والاختراق الغربى الحديث ، ومحاولات الهيمنة الغربية المعاصرة . المؤثر الثالث من الجنوب : حيث مناطق التماس وطرق التجارة والقوافل مع أفريقيا السوداء عبر الصحراء الكبرى ، ووادى نهر السنغال . المؤثر الرابع هو البربر أنفسهم سكان البلاد الأصليون (منذ بدء التاريخ المعروف) ، فى ردود أفعالهم للمؤثرات الثلاثة السابقة ، وفى أفعالهم المستقلة خارج نطاق وطنهم الجغرافى فى لحظات مدهم التاريخى شمالاً وشرقاً وجنوباً .

هذه المؤثرات الأربعة لم تكن بنفس القوة أو الحضور طوال الثلاثة آلاف سنة من التاريخ المسجل للشمال الأفريقى ، لقد كانت هناك حركة مد وجزر لكل مؤثر منها . ولكن أى واحد منها لم يختف تماماً ، أو تتجمد حركته إلى الصفر حتى وهو فى حالة انحساره القصوى ، فحينما كان يتصدر أحد المؤثرات الأربعة خشبة المسرح المغربى ، فإن الثلاثة الآخرين كانوا على جوانب المسرح أو فى خلفيته ، انتظاراً للحظة المناسبة ، وفى أكثر من حقبة تزامنت المؤثرات الأربعة وشاركت فى احتلال الخشبة الأمامية للمسرح المغربى ، وتنافست على دور البطولة .

حتى أصل البربر تتداخل أو تتنافس فيه المؤثرات الثلاثة الأخرى ، ولا يخلو البحث التاريخى فى أصل البربر من الاجتهادات العلمية ذات النتائج المختلفة ، ولكن يضاعف من غموضها وتناقضها اختلاط البحث العلمى باعتبارات أيديولوجية تعبر عن مصالح متضاربة ، كما يؤكد ذلك المؤرخ عبد الله العروى[٢] : «لقد راجت ثم خمدت ثم بعثت من جديد مختلف النظريات عن أصل البربر ، لا فقط لعدم توافر الأدلة الكافية التى تسمح بالحزم والجزم فى هذا المجال .. (ولكن) هناك صعوبات أخرى فى هذا المجال تصدر عن محاولة التحكم الأيديولوجى فى توجيه تاريخ المنطقة» ، كما يقول الكاتب الجزائرى محمد الميلى[٣] .

ويستعرض كل من العروى والميلى عدداً من التفسيرات المتنافسة حول أصل البربر ، والتى يمكن إجمالها فى أربعة آراء نمطية .

الرأى الأول ، يذهب إلى أن البربر والمصريين القدماء هم من أصل واحد ، ويعتمد هذا الرأى على التشابه الواضح بين رسوم ونقوش وآثار قديمة وجدت فى صحراء الجزائر ، وترجع إلى عصور ماقبل التاريخ ، ونظيرها مما وجد فى المقابر والمعابد الفرعونية المصرية ، وكذلك انتماء اللهجات البربرية والمصرية إلى نفس الأسرة اللغوية ، ويمثل هذا الاتجاه إميل جوتيه ، فى كتابه ، "القرون التاريخية الغامضة للمغرب" ، حيث يقول : «إن كون المغرب له مشابه مع مصر ، أمر

لا شك فيه ، فاللهجات البربرية مصنفة مع المجموعة نفسها التى تضم القبطية فى إطار الأسرة الحامية ، ولكن مصر هى البلد الذى شعَّت منه الحضـارة على مجموع العالم المتوسطى ، فى حين أن المغرب يمثل العكس تمامـاً ، فهو الركن الأكثر تأخراً ، إنه بلد البرابرة البيض ، وقد يبدو غير معقول أن يكون مجرى التأثير قد أخذ اتجاهاً آخر غير اتجاه مصر ـ المغرب ، لكن يبدو مع ذلك أنه من الممكن أن يكون التأثير قد سار فى الاتجاه المعاكس إذا نحن صعدنا إلى ما قبل التاريخ (٤) .

الرأى الثانى ، يذهب إلى أن البربر من أصول مشرقية ، فالمؤرخون العرب مثل «ابن الحكم» و«ابن خلدون» يذهبون إلى أن البربر كـانوا مقيمين فى فلسـطين ، وأنهم هـاجروا منها بعـد انتصار داود على جـالوت فى اتجاه المغرب ، والـرواية نفسها ، كما يقـول محمد الميلى ، نجـدهـا عنـد «البكـرى» ، وعنـد المـؤرخ «بروكنوب» الـذى كتب بأن البربر كـانوا ينعتون بـ «الفلسطينيين» (Philistins) أنهم قدمـوا من فلسطين بعدما طردهم منهـا العبرانيون (٥) . وفى إطار نظرية الأصل المشرقى للبـدء يذهب باحثـون مصريون إلى أن صفـات البحر المتـوسط التى تظهر واضحـة على البربر تعنى أن هناك ارتباطاً وثيقاً بالجماعات الحامية التى يعتقد أنها وفدت عن طريق الباب الشرقى لأفريقيا (٦) .

الرأى الثالث ، يتتبع أصول البربر إلى مصادر مشرقية ، وليس إلى مصدر واحد ، فنتيجة للتنوع السلالى وخاصة لون البشرة ، الذى يتدرج من السمرة إلى البيـاض ، والقامة التى تتدرج بين القصر والطول من جماعة بـربرية إلى أخرى ، فإن هذا الرأى يذهب إلى أن سكان المغرب الذين أطلق عليهم اسم البربر فيما بعد قد وفدوا إليه عن طريقين: الطريق الأول هو الشريط السـاحلى على البحر المتوسط عبر مصر ، والطريق الثـانى هو الجنوب الشرقى عبر مناطق التماس مع أفريقيا الزنجيـة ، يأخذ بهذا الرأى المفكـر «عبد الله العروى» ، الـذى يخلص بعد استعراض العـديد من النظريـات والبحوث الأنثربـولوجية إلى القـول بأن : «*معظم السكان يتشكلون من خليط استقـر منذ العصر الحجرى الحديث هـو عبارة عن مزيج من قدماء العصر الحجرى القديم المتوسطى ، ومن مجمـوعتين متوسطتين جاءت كلتاهما من آسيا الغربية ، لكنهما دخلتا المغرب من منفذين مختلفين : أحدهما من شمال شرق ، وهى مجمـوعة تميل إلى البياض ، والأخرى من جنوب شرق وهى تميل إلى السمار حيث امتزجت بالزنوج* ، ومهما تكن درجة هـذه النظرية من الدقة العلمية ، فالملاحظ أنها لا تحسم الموقف .. إلا أن الأبحاث عن لغة قدماء البربر وثقافتهم ترجح الكفة جهة الشرق» (٧) .

الرأي الرابع ، يذهب إلى أن البربر هم من أصول أوروبية ، وفدوا إلى شمال أفريقيـا من شبه جزيرة أيبريا (أسبانيا) أو عبر البحر المتـوسط منذ أزمنـة سحيقة ، ويعتمـد أصحاب هـذا الرأى على التشـابه الكبير فى السمات الفيـزيقية بين البربر وسلالات جنوب أوروبا ، ثم يعزون ما يبدو من مـلامح سامية أو حامية أو زنجية بين معظم البربر إلى اختلاطهم فيما بعد بأهالى تلك البلاد ، ويمثل هذا الرأى الجنرال الفرنسى إدوارد بـريموند فى كتابه «البربر والعرب : أرض باربارى بلد أوروبى» (٨) . والجدير بالذكر أن هذه المدرسة قـد راجت فقط أثناء عهد الاستعمار الفرنسى لأقطار المغرب ، وكأنما لتقدم تأصيلاً علمياً لدعاوى احتلال «فرنسا» للمغرب ، وفى كل محاولات فرنسا للتفريق بين العرب والبربر ، سنجد من يحاول تقديم «النظريـات» المناسبة لتبرير هذا التفريق ــ سواء تبريرات «سلالية» ، أو «إثنية ــ حضارية» ، أو بتبريرات «إنسانية» .

وهكذا نرى أنه منذ بداية البحث فى المسألة البربريـة هناك خلط كبير فى أصل البربر ، ولكن الذى لا يوجد حوله كثير من الخلط فهو حقائق وتسلسل الأحداث فى وضع التاريخ المسجل ، فليس هناك خلاف حول الاتصال المبكر بين

البربر والفينيقيين الذين وفدوا مـن المشرق فى موجات متتابعة؛ بدءاً من القرن الثـالث عشر قبل الميلاد ، وكعادتهم أنشأ الفينيقيون محطـات ساحلية ، تـرسو فيها سفنهم ، وتستخـدم كمراكز للتجـارة مع الداخل ، وبعد فترة تـوتر قصيرة بين الفينيقيين الوافدين وأهل البلاد الأصليين الذين أيقنوا أن الغـرض الأساسى للفينيقيين هو التجارة ، فإنهم بدأوا يفتحون أمامهم الأبـواب والمعاملات ، وبدأ الانـدماج والتفاعل الاجتماعى بين الجماعتين ، ولم يأت القرن الثـامن قبل الميلاد إلا وكان الفينيقيون قد استقروا فى منطقة السهول وقرطاج بتـونس ، وعنابة ، وسكيكدة ، وإيكزيوم فى الجزائر ، ونقاط أخرى بامتداد ساحل المتوسط إلى أقصى الغرب ، هذه الفترة الهامـة فى تاريخ المغرب نقلت البربر من نمط حياتهم الذى كان مايـزال ينتمى إلى العصر الحجرى الحديث إلى مستـوى حضارى أكثر رقيـاً ـ كـان من ملامحه تقـديمهم إلى حياة المدن والمبادلات التجارية واستخدام النقود ، وغيرها من مظاهر الحضارة المعقدة ، وطبيعى أن البربر الذين كانوا أكثر قرباً من سـاحل المتوسط تأثـروا أكثر بهذا التفـاعل مع الفينيقيين الوافـدين من الشرق ، كما شجع هذا وفـود موجـات أغريقيـة تعايشت سلمياً فى البدايـة مع كل من الفينيقيين والبربر ، واشتغلت أيضاً بالتجارة . ولكن سرعان ماتـوترت العلاقات بين الوافدين من الشمال (اليـونانيين) والوافدين من الشرق (الفينيقيين) وتحول التـوتر إلى صراع مسلح بين المجموعتين على أرض المجموعـة الأصلية (البربـر) فى القرن السادس قبل الميـلاد ؛ وخرجت منه قـرطاج الفينيقيـة منتصرة ، ومدت نفوذها العسكرى (لا التجـارى فقط) على كل شمال أفريقيا. هذا الصراع بين المؤثر الوافـد من الشرق والمؤثر الوافد من الشمال سيتكرر عدة مرات خلال الألفى سنة التالية ، فبعد حسم الصراع فى تلك الجولة لصالح الشرق ، وامتداد النفوذ الفينيقى إلى معظم جزر البحر المتوسط ثم إلى سواحل أوروبا الجنوبية الغربية ، بدأت جولة أخرى أقوى من الصراع بين قرطاج وروما خلال القرون الخامس والرابع والثـالث (الحروب البدنية) قبل الميلاد ، وهى الجولة التى شهدت انتصارات القائد الفينيقى القرطاجى «هـانيبال»؛ ولكنها انتهت بهزيمة قرطاج (٢٠٢قبل الميلاد) ، وانهيـار الامبراطورية الفينيقية التجارية فى شمال أفـريقيا . وقد دمر الـرومان مدينة قـرطاج نفسها عام ١٤٦ ق ، م ، وأصبحـوا سادة الشمال الأفريقى الجدد ، واكتمل لهم بـذلك تحويل البحر المتـوسط إلى «بحيرة رومـانية» ، وبعكس تعـاونهم النسبى مع الفينيقيين ، فإن البربر لم يذعنوا للسيطرة الرومـانية بسهولة ، لقد قاوموها فى البداية ببسـالة ، ولكن انقساماتهم القبلية ، وتخلف قدراتهم التسليحية والتنظيميـة أدت فى النهايـة إلى سيطرة الرومـان ـ على الأقل فى المنـاطق الساحليـة والسهول والمدن ، وظلت معاقل البربر فى الجبـال والصحارى بمنأى عن السيطرة الرومانيـة المباشرة ، بل إن قبائل البربر ، وخاصة قبـائل زناتة ، كثيراً مـا كانت تهاجم المواقع والمدن الـرومانيـة ، وخاصـة حينما بدأ الضعف ينتـاب الامبراطوريـة . ثم وفدت عنـاصر «الوندال» من شبه جزيرة أيبيريا فى القـرن الخامس الميلادى عبر المضيق (الذى عرف فيما بعد باسم مضيق جبل طارق) واجتاحت شمال أفـريقيا من الغرب إلى الشرق متحـدية سلطة البيـزنطيين (خلفاء وورثة الامبراطـورية الرومـانية) . ولم تستطع أى من القوتين تثبيـت أقدامها تماماً ـ خـاصة وأن القبائل البربـرية كـانت مصدر تحدٍّ دائم لكليهما ، لقـد كان التأثير الأوروبى الشمالى المتمثل فى اليونان ثم روما ثم بيزنطة ثم الونـدال على البربر طوال عدة قرون محدوداً للغاية ، لقد انتشرت الديانة المسيحية واللغتـان الأغريقية واللاتينية فقط فى المناطق الساحلية . ولم تستطـع هذه المؤثرات الثقافية أن تخترق مناطق العمق البربرية ، فى مرتفعات الأوراس والأطلس وفى الصحراء الكبرى .

لفظ «البربر» هو التسمية التى أطلقها الرومان على سكان شمال أفريقيا الأصليين؛ وهى تسمية تقترب من لفظ «البرابرة» الذى كان يطلق على الشعوب الأخرى الأقل حضارة وتمدناً ، كما أطلق لفظ «باربارى» أى بلاد البربر على منطقة الشمال الأفريقى ، وقد شاعت هاتان التسميتان رغم ما تنطويان عليه من نظرة الاستعلاء والتمركز الحضارى الرومانى ، السكان الأصليون أنفسهم لم يستخدموا هاتين التسميتين؛ وما زال معظمهم يفضل أن يستخدم اسمه القبلى مباشرة مثل «الشويا» و «قبيلة» و «الطوارق» وكان العرب المسلمون فى أول عهدهم بهذه البلاد يطلقون على الجزء الأقرب لمصر (ليبيا وتونس حاليًا) اسم «أفريقية» ، وعلى الجزء الذى يليه (الجزائر حاليًا) اسم «المغرب الأوسط» ، وعلى الجزء الذى يليه وإلى المحيط الأطلنطى اسم «المغرب الأقصى» (المملكة المغربية حاليًا) .

كان أول اتصال للعرب المسلمين بشمال أفريقيا فى عهد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب ، فمعظم الروايات التاريخية تجمع على أن طلائع الفتح العربى الإسلامى بقيادة عمرو بن العاص وصلت إلى برقة ، بعد أن فرغت من فتح مصر ، ويقال : إن عمر بن الخطاب أمر قواده بالتوقف وعدم مواصلة الزحف غرباً ،وذلك لكى يتفرغوا إلى تدعيم أقدام الإسلام فى مصر ، ثم سمح الخليفة الثالث عثمان بن عفان لأحد قواده وهو عبد الله بن سعد بأن يمضى إلى إفريقية (تونس) لتأديب حاميتها البيزنطية التى كانت تناوش المسلمين فى برقة ، كان ذلك فى عام ٦٤٧ ميلادية (٣٦ هـ) ، وانتهت حملة عبد الله بن سعد بالانتصار الحاسم على القوات البيزنطية والاستيلاء على مغانم كثيرة ، ورغم بقاء عدة حاميات بيزنطية متفرقة فى بقية الشمال الأفريقى إلا أن حملة عبد الله بن سعد قضت على القوات الرئيسية لجيوش بيزنطة ونفوذها العسكرى والسياسى إلى الأبد فى تلك البلاد ، فلم تكن تلك هى المرة الأولى التى يتصادم فيها المسلمون مع بيزنطة ، لقد خبروها من قبل فى الشام وفى مصر .. وكان واضحاً أنها امبراطورية متداعية؛ ولم تكن بصدد إرسال مزيد من الجيوش لنجدة قواتها فى شمال أفريقيا . لقد كان سجل حروبها مع العرب المسلمين فى السنوات العشر السابقة لا يشجع على مثل هذه المغامرة ، كما أن بلاد شمال أفريقيا بدت لامبراطور القسطنطينية بعيدة وسكانها متمردين على أى الأحوال .

ومرة أخرى كان هذا النزاع بين العرب والبيزنطيين بمثابة جولة أخرى من الصراع بين قوة من الشرق وقوة من الشمال على أرض البربر ، وانتهت الجولة هذه المرة بانتصار المؤثر الشرقى ، ولكن الانتصار العربى الحاسم على بيزنطة فى شمال أفريقيا لم يؤد فوراً إلى سيطرتهم على بلاد البربر ، لقد كانت مثل هذه السيطرة عملية طويلة وعظيمة التضحيات من جانب العرب المسلمين ومن جانب البربر على السواء ، لقد كان الفريق الأول مندفعاً بقوة الإسلام ، ويسجل انتصارات باهرة فى العقود الثلاثة السابقة على أقوى امبراطوريتين فى ذلك الحين وهما فارس وبيزنطة ، وربما بالرغبة فى الاستشهاد فى سبيل الله أو الحصول على المغانم ، وكان الفريق الثانى يقاوم بشراسة ، ساعدته عليها جباله المنيعة ، وأسلوبه فى الكر والفر ، وتمرسه بطبيعة بلاده ، وضاعف من مقاومة البربر أنهم لمسوا قسوة وغلظة فى المعاملة من بعض الجيوش العربية ، لقد كان معظم البربر ما يزالون وثنيين ، وقلة قليلة منهم فقط هى التى كانت قد اعتنقت المسيحية أو اليهودية ، وبينما عرف المسلمون كيف يتعاملون مع «أهل الكتاب» من أبناء الديانتين ـ أى بالتسامح

والتعايش والحماية ـ فإنهم لم يظهروا مثل هـذا الاستعداد نحو البربـر الآخرين من أبناء الديـانات المحلية ، بـاختصار؛ كانت مغامرة العرب المسلمين فى الشمال الأفريقى هى أول مناسبة يتصادمون فيها مع مقاومة شعبية مسلحة ، وليس مع مجرد جيوش امبراطورية .

التفاصيل التاريخية هنا كثيرة : جيوش عقبة بن نافع تجتاح شمال أفريقيا إلى تونس بمساعدة فريق من بربر السهول التى كانت بيزنطة تسيطـر عليها؛ وتنشأ أول مدينة إسلامية هى القيروان (٦٦٣م - ٤٣ هـ) . ولكن عقبـة يقابل مقاومة شديـدة بعد ذلك من فـريق آخر من البربـر بقيادة زعيمهم كسيلة ، وينهـزم العرب (فى واحـة سميت فيما بعد بـواحة سيدى عقبـة) وينسحبون فى عـام ٦٨٢م (٦٣هـ) . لقـد كانت هـذه من أول هزائم العرب فى ظـل الإسلام ، وهـم غير معتادين على الهزائم ، وقد جعلتهم هذه التجربة يترددون عدة مرات وعدة سنوات قبل التفكير فى فتح بقية بلاد البربر ، وحينما أرسل الأمويون حسان بن النعمان قـائداً على جيوشهم لمحاولة الكرة؛ فإنه أيضاً قوبل بمقـاومة عنيفة يشترك فيها هذه المرة كل من البربر وبقايا البيزنطيين تحت قيادة امرأة داهية أطلق عليها العرب اسم الكاهنة ، ولكن مهارة حسان ، وطول تجارب العرب فى القتال بتلك البلاد أدى فى النهاية إلى هزيمة الكاهنة هزيمة حاسمة فى معركة قرطاج عام ٦٩٨ (٧٩هـ) . لقد كـان حسان ، إلى جـانب شجاعتـه ، يتميز بحنكـة شـديدة ، وبجـاذبية شخصيتـه ، وروح عاليـة من التسـامح ، فأقبل البربـر عليه ، وانقلبـوا إلى التأييد العارم لـلإسلام ، وأصبحوا من أكثـر رجالـه بسالة فى القتـال ، وقد شجع ذلك موسى بن نصير الذى تولى بعده على استكمال فتح بقيـة بلاد المغرب بسرعة منقطعـة النظير ، وبعدهـا أعد جيشـاً خاصًّـا انخـرط فيـه البربـر بأعـداد غفـيرة ، وفتـح به الأندلس تحت قيـادة أحـد مساعديـه من البربـر وهو طارق بن زياد سنة ٧١٠ (٩١هـ) .

ذلك هو الفصل الأول الذى دام أكثر من ستين عـامـاً ـ بداية بعبد الله بن سعـد وعقبة بن نافع فى منتصف القرن السابع الميـلادى ، وانتهاء بحسان بن النعمان وموسى بن نصير وطـارق بن زياد فى أوائل القرن الثامن الميـلادى ، كانت بدايـة ذلك الفصل قتالاً شرسًا بين العـرب والبربر ، وكانت نهايته تحالفًـا قويًّا بينهما تحت رايـة الإسلام مكنهما من فتح الأندلس ، خـلال السنوات التاليـة كان الإسلام ينتشر بين البربـر ، بينما كانت اللغة العـربية تنتشر ببطء ، وتقتصر على بربر السواحل والمدن والسهول التى كان تفاعل العرب معهم فيها مكثفًا .

الفصل الثانى من العـلاقة الجدليـة بين العرب والبربر يبـدأ حوالى سنة ٧٤٠ (١٢٢هـ) ويستمر إلى نهايـة القرن الثامن ، وفيه تسوء العلاقة بين الفريقين ، وتتحول إلى اقتتال مرير ، ومرة أخرى كان المسئول عن سوء العلاقة هم بعض الولاة العرب الـذين لم يفهموا روح الإسلام كما فهمها البربر ، كـان فهم هؤلاء الأخيرين هو أنه بمجـرد اعتناق الإسلام فإن ذلك يعنى المساواة التامة بين جميع المسلمين ـ سواء كانوا عرباً أو بربراً أو عجماً ـ دون تمييز أو تفريق ، ولم يكن ذلك هـو الحال فى معظم الأوقات خـلال حكم الأمـويين الذين غـذوا العصبيـة العربيـة فى مواجهـة الموالى (المسلمين غير العرب) الـذين كانوا قـد أصبحوا أغلبية سكـانية فى الامبراطوريـة الإسلامية ، كـان البربر أصحاب عصبيـة قبلية مثل العرب تماماً ، وكانوا ـ وخاصة منذ ولايـة موسى بن نصير ـ على استعداد للتخلى عن هذه العصبية ما دام العرب يتخلَّون أيضاً عن عصبيتهم فى سبيل غـاية مشتركـة هى رفع لواء الإسلام ونصرة مبـادئه التى لا تفرق بين عـربى وغير عربى إلا بالتقـوى ، ولكن فى اللحظة التى عاد فيها بعض الـولاة العرب إلى عصبيتهم فقـد كان طبيعيـاً أن يحدث نفس الشىء

للبربر ، الذين لا يقلون شعوراً بكبريائهم ، وقد غذى الشعور بالضيق لدى البربر أن وصل إلى بلادهم عرب مسلمون من غير الحكام ، وهم الخوارج يرددون نفس المبادىء عن المساواة وعن «الحكم بما أنزل الله» ، وينتقدون بنى أمية لتخليهم عن روح الإسلام وانغماسهم فى الترف والملذات ، هذه العوامل جميعاً جعلت التربة البربرية ناضجة للتمرد ثم للثورة على الولاة الأمويين ، بدأ التمرد سنة ٧٤٠م (١٢٢هـ) فى طنجة بأقصى المغرب الأقصى بقيادة أحد زعماء البربر المسلمين وهو ميسرة ، وتحت شعارات الخوارج ، تحول التمرد إلى ثورة ، انتشرت كالنار فى الهشيم فى كل أرجاء المغرب . ولم يأت عام ٧٥٠ (١٣٢هـ) إلا وكان الحكام العرب الأمويون قد اقتلعوا تماماً من كل المغرب الكبير ــ باستثناء القيروان ، وتكونت عدة دويلات بربرية ، وإن كان بعضها تخلف زعامات عربية متمردة على الأمويين ــ سواء من الخوارج (مثل الأسرة الرسمية) ، أو من العلويين (مثل ادريس بن عبد الله مؤسس مدينة فاس) . وقد سقطت الخلافة الأموية نفسها بعد ذلك بقليل ، وخلفهم العباسيون فى بغداد (٧٥٠م - ١٣٢هـ)؛ وقد أقروا الأمر الواقع مكتفين بولاء هذه الدويلات لهم رمزيًّا بدءاً من سنة ٨٠٠ (١٨٤هـ) مع أسرة الأغالبة ، فى هذا الفصل الثانى من علاقة العرب بالبربر ، لم يكن الصراع يُدار بين مسلمين وغير مسلمين ــ مثلما كان الحال فى الفصل الأول (٦٤٧م - ٦٩٨) ، لقد كان كلا الفريقين فى الفصل الثانى يحارب تحت راية «الإسلام»؛ ولكن أحدهما إسلام مؤسسى سنى (بنى أمية) يتبناه معظم العرب الوافدين إلى المغرب مع قلة بربرية متعاونة؛ وأحدهما إسلام احتجاجى متمرد (الخوارج) يتبناه معظم البربر مع قلة عربية ساخطة ، والشاهد ، كما يقول أحد المؤرخين الغربيين ، هو أن الخوارج ساعدوا لا فقط على نشر الإسلام دائماً بل أيضاً على تعميقه بين البربر فى كل أرجاء المغرب الكبير [١٠] . بل إننا ابتداء من القرن التاسع نجد فقهاء إسلاميين متبحرين من البربر لأول مرة ، ومدرسة فقهية متمرسة فى جبل نفوسة وإقليم تاهرت[١١]. فى الفصل الثانى ــ إذن ـ لم يكن الإسلام هو لب النزاع والصراع ، ولكن كان تفسير الإسلام هو المسألة الخلافية ، وحتى تفسير الإسلام ما كان له أن يكون محلاً لصراع دام فى الشمال الأفريقى ما لم تصاحبه ممارسات عنصرية تمييزية ضد البربر من بعض الولاة ، لقد كانت تلك الفترة ، كما يقول الباحث التونسى محمد الطالبى[١٢] ـ هى التى شهدت انتشار تلك الأحاديث (النبوية) المنتحلة التى تصور رؤية زعماء القوة والعنف من العرب نحو البربر ، فتحقِّر من شأنهم ، وتزرع فى نفوسهم مركبات النقص .. ونسج الشعراء على منوال هذه الأحاديث [١٣] . ويقارن محمد الطالبى بين ذلك كله وبين الأدبيات التى كانت تسعى إلى التأليف بين قلوب العرب والبربر تحت راية الإسلام؛ وكيف تضافرت هذه الأدبيات مع جهود ولاة المسلمين العرب المستنيرين فى المغرب من أمثال : أبو المهاجر بن دينار وحسان بن النعمان ؛ أو من خلفائهم العادلين فى دمشق مثل سليمان بن عبد الملك (٧١٥ - ٧١٧ / ١٠١ - ١٠٤هـ) وعمر بن عبد العزيز (٧١٧ - ٧٢٠ / ٩٩ - ١٠١هـ) ، وحاولوا من ورائها مزج الجنسين فى أمة واحدة [١٤] .

الفصل الثالث فى العلاقة الجدلية بين العرب والبربر يبدأ مع مطلع القرن العاشر الميلادى (وأواخر القرن الثالث الهجرى) حينما يتسرب الفاطميون إلى شمال أفريقيا ، هرباً من تعسف العباسيين أولاد عمومتهم . ويبدأون فى الدعوة الفاطمية سرًّا ثم علناً على يد أبى عبد الله الشيعى الذى يجمع حوله ما يكفى من الأنصار للانقضاض على الأغالبة فى القيروان (٩٠٩/ ٢٩٦هـ) . ويستدعون زعيمهم الفاطمى عبد الله المهدى من المشرق ، وينصِّبونه خليفة للمسلمين (٩١٠/ ٢٩٧هـ) . ويسيطر الفاطميون على شمال أفريقيا بالدهاء حيناً وبالقوة أحياناً ، وحينما يستتب لهم الأمر فى العقود الستة التالية ، ويزدهر ملكهم يعدون العدة للتحرك شرقاً باتجاه مصر وبقية المشرق ، وفى عهد أحد خلفائهم

العظام وهـو المعز لـدين الله الفـاطمى ، ينجحون فى فتـح مصر (٩٧٣/ ٣٦٢) ، وسرعان ما ينقلـون عاصمتهـم إليها ويبنون مـدينة جـديدة هى القاهـرة ، كانت جيـوش المعز تتكـون من العرب والبربر على السـواء ، وكانت هـذه إحدى المناسبات التاريخيـة النادرة التى يتم فيها غزو مصر من جهة المغرب ، غير أن هذا المجد العسكـرى الباهر الذى اشترك فيه بـربر السواحـل والسهول فى جيوش المعـز ، كان وجهاً واحـداً لحقيقة أكثر تعقيـداً على المسرح المغربى ، لقـد كان معظم البربر ـ كما ذكرنا ـ قد تبنَّوا مذهب الخوارج (وخاصة الأباضية والصفرية) ، وظل بعضهم على المذهب السنى ، بينما كان الفاطميون شيعة متعصبين ، وقد ضيق بعض ولاتهم تضييقاً شديداً على البربر والعرب غير الشيعة ـ وهو الأمر الـذى كان يـؤدى إلى تمردات دورية ، مثـل تلك التى حدثت بقيـادة زعيم بـربرى خـارجى هـو أبو اليـزيد عـام ٩٤٤ (٣٣٣هـ) ، أو التى قامت بها قبـائل زنـاتة البربـرية ابتـداء من عـام ٩٥٥ (٣٤٤هـ) ، صحيح أن الفـاطميين كانـوا ينجحون فى إخماد هذه التمردات ، ولكن مع انتقال مركـز قوتهم إلى مصر ، فإن نفوذهم فى المغرب بدأ يضعف ، ولجأت قبـائل زناتـة مثـلاً إلى التحالف مع حكـام الأنـدلس ضد الفـاطميين ، واستطـاع البربر مع أوائل القـرن الحادى عشر الميلادى أن يقتلعـوا الفاطميين من معظـم شمـال أفـريقيا ، ويؤسسـون عدداً من الممالـك البربريـة ـ كانـت أهمهـا فى القيروان ، والأخرى فى أقصى الغـرب وعاصمتهـا قلعة بنى حماد ، وهكذا بـدأ الفصل الثالث فى عـلاقة العرب بـالبربر بتوحيـد المغرب تحت الحكم العربـى الفاطمـى فى أوائل القرن العاشـر الميـلادى .. ولم يكتمل القـرن إلا وكان الحكم الفاطمى قـد اقتلـع وحلت محلـه دويـلات بربريـة ، هذا نمط تكـرر من قبل ، وسـيتكرر من بعد إلى القـرن السادس عشر الميلادى .

الفصل الرابع فى علاقة العرب بالبربر هو فصل حاسم حضاريًّا ، ففيه تتم أكبر قفزات تعريب الشمال الأفريقى ، ويبدأ هذا الفصل مـع منتصف القرن الحادى عشر الميلادى (١٠٥١م/ ٤٤٢هـ) بإعصار عـربى قبلى من جهة الشرق ، وإعصـار بربـرى قبلى من أقصى الجنـوب الغربى ، الإعصـار الأول هـو اجتياح قبـائل بنى هـلال وبنى سليم للشمال الأفريقى من الشرق إلى الغرب ، وتجمع الروايـات التاريخية على أن هذه القبائل العربية التى كـانت قد خرجت من شبه الجزيرة العربية قبل ذلك بسنوات وحطت رحالها بمصر كـانت مصدر قلق مستمر لحكام مصر الفاطميين ، وأراد هؤلاء أن يضربوا عصفـورين بحجر واحد ـ أن يتخلصـوا من هذه القبائل من نـاحية ، وأن يؤدبـوا القبائل البربرية ، وخـاصة زناتة المتحالفة مع حكام الأندلس ضدهم ، من ناحية أخرى ، فزينوا لبنى هلال وبنى سليم أن يغزوا المغرب واستجاب هؤلاء ، وزحفوا إلى تـونس ، ودخلوا مع حكام الدويلات والقبـائل البربرية فى حروب طويلة ، خـرجوا منها منتصرين ، وإن يكن بثمن فادح من النهب والخراب لسكان البـلاد المستقرين (سواء كانوا عربـاً ، أو مستعربين ، أو بربراً) ، ولكن أخبـار انتصارات بنى هـلال والمغانم التى حصلـوا عليها انتشرت فى المشرق بسرعـة ، ونسجت حولها الأسـاطير (التى مازالت متـداولة إلى يـومنا هذا وتـدور حول أبى زيـد الهلالى) ، المهم أن هذه الأخبار بهرت وأغـرت مزيـداً من القبائل العربية فى الجزيـرة وصحراء الشام بأن تشد الـرحال غرباً باتجاه «تـونس الخضراء» ، ولمدة ثلاثة قرون متـتـالية ، لم يتوقف تدفق هذه القبائل العربية إلى الشمال الأفريقى ، ورغم أن المعاصرين لهذه الأحداث ـ مثل ابن خلدون ـ قد اعتبروا وفود هذه القبائل البدوية بمثابة نكسة للحضارة والعمـران ، إلا أن الأثر الأكثر عمقاً واستمراراً كان هو صبغ المغرب بصبغة عـربية لا تقبل الـزوال ، لقـد كان التنظيم الاجتماعـى لهذه القبائل البـدويـة قريبـاً من نظيره بين قبـائل البربر؛ وكـانت شجاعتهم وشـدة مراسهم ، فضـلاً عن انتصارهم ، سبباً فى إعجـاب البربر بهم رغم خصـومة القتال والمعـارك ، وكان

الجانبان يـدينان بالإسـلام ، كل ذلك ساعد على سرعـة الاختلاط والتفاعل والتـزاوج ، وانتشرت اللغة العربيـة انتشاراً سريعـاً ، ومنـذ ذلك الوقـت أصبح العرب والمستعمـرون (من البربـر) أغلبيـة متـزايدة؛ وأصبـح البربر الـذين تمسكـوا بلهجاتهم البربرية فى تناقص نسبى مطرد ، لقد كان الوضع قبل تغريبة بنى هلال وعلى مدى أربعة قرون ، هو أن العرب المسلمين الفاتحين ظلوا بمثابة جزر بشرية فى المدن والسواحل تحيط بهم أغلبيـة بربرية ، لذلك كثيراً ما تم اقتلاع الحكام العرب واستولت أسر بـربرية (وإن تكن مسلمة) على نـاصية السلطة ، أما بعـد تغريبة بنى هلال ، وما تبعهـا من تدفق قبائل عربية أخرى ، فقد انعكس الوضع تماماً ، ومع نهايـة القرن الرابع عشر الميلادى أصبح البربر هم الأقلية ، يعيشون فى جزر منفصلة معظمها فى الجبال أو الصحراء الكبرى ، وتحيط بهم أغلبية عربية أو مستعربة [15] ، ومنذ ذلك الوقت لم يعد الصراع على السلطة يدار على أسـاس «عربى - بربرى» ، بصرف النظر عن خلفيـة من يتزعم معسكرى الصراع ، كما سنرى بعد قليل .

الإعصار الآخر الـذى هَبَّ على الشمال الأفريقى من أقصى الجنوب الغربى قـامت به قبائل بربـرية كانت تعيش على حافة الصحراء المغربية ، وكانت قد عرفت قشـور الإسلام وخلطته بمعتقداتها البدائية، وتقول إحدى الروايات [16] إن أحد زعمـاء هـذه القبـائل أدى فريضـة الحج ، ووراءه أن معتقداته ومعتقدات ذويـه لا تحمـل من الإسـلام الحقيقى إلا الاسم ، لذلـك صحب معه فى طريـق عودته أحـد رجال الـدين الأتقياء وهـو عبد اللـه بن ياسين لكى يـرشد تلك القبائل ويأخـذ بيدها نحـو الإسلام الصحيح ، وما هى إلا سنـوات قليلة إلا وقـد تحولت هذه الرابطـة بين رجل الدين العربى والزعيم البربـرى إلى معادلة إصلاح دينى وقوة عسكريـة ناهضة وهى معادلة ستتكرر مـراراً ، لا فى شمال أفريقيا فقط ولكن فى بقية الوطـن العربى فيما بعد ، (ومن أمثلتها فى القرنين الأخيرين الـوهابية والسنوسيـة والمهدية) ، المهم أن عبد الله بن يـاسين قد نجح فى توحيد تلك القبائل فى قـوة ضاربة ، واستطاع بها أن يسيطر على الصحـراء المغربية ، ثم عبر الأطلس الأعلى عـام ١٠٨٥ (٤٥٠ هـ) . وقد قتـل ابن ياسين فى إحـدى هـذه المعـارك ، وتـولى القيادة بعـده أحـد مساعـديه الأقـوياء: أبو بكـر بن عمر الـذى واصل فتوحـاته فى بقية المغـرب الشمالى ، لقد أطلق المعـاصرون على هذه القبائل فى البـداية اسم «الملثمين» ، لأن الـرجال كـانوا يلثمـون وجوههم (مثلما تفعل قبـائل الطوارق إلى الآن) ، ولكن كتب التاريخ تشير إليهم ، وخـاصة بعد أن أسسـوا دولتهم ، باسم «المرابطـون» ، وقد اتخذوا من مراكش عـاصمة لهم ، وهكذا لم ينته القرن الحادى عشر الميـلادى إلا وكان المغرب الكبير مقتسماً بين قوتين ناشئتين هما بنو هـلال الوافدون من الشرق ، والملثمون أو المرابطون الوافدون من الجنوب .

مع بدايات القرن الحادى عشر الميلادى تنشأ حركة دينية إصلاحية جديدة بزعامة محمد بن عبد الله بن تومرت من قبيلة مغمورة فى منطقـة سوس البربرية بـالأطلس الأعلى باسم «الموحدين» ، ومع عام ١١٣٠ (٥٢٤ هـ) تتحدى هذه الحركة سلطة المرابطين؛ ولكن هذا التحدى لا ينجح فى إسقـاط المرابطين إلا بعد خمسة عشر عاماً (١١٤٥م/ ٥٤٠هـ) بقيادة خليفة بن تومرت وهو عبد المؤمن بن على ، وهو مـن قبيلة زناتة البربرية ، وينجح الموحدون فى بسط نفوذهم على كل شمال أفريقيـا ، بل ويمدون ملكهم إلى الأنـدلس ، وقد أشـاد كل معاصرى هـذه الحقبة بالموحـدين لا فقط بسبب الامبراطورية الكبرى التى أنشأوها فى المغرب الكبير والأندلس ، ولكن لأنهم أيضـاً أعطوا دفعة قوية - وهم من البربر - للثقافة العربية ، وازدهرت فى عهدهم الحضارة الإسلامية والفنون والمعارف بكل فروعها ، وفى ظلها أينعت أعظم العقول العـربية فى القـرن الثـانى عشر مثل ابن طفيل وابن رشـد ، وغيرهم من الفـلاسفة والفقهـاء والشعـراء ، ويصف المؤرخ

لوتورنو(Le Toumeau) دولة الموحدين بأنها تمثل العصر الـذهبى للحضارة العربية الإسلامية فى المغـرب . ويقول : إنه «عندما تفسَّخ المشرق العربى بعد وفاة صلاح الدين الأيوبى فإن الموحدين كانوا مهيئين لالتقاط مشعل (المدنية العربية الإسلامية) وحمله إلى الأمام»(١٧) . ويشير لوتورنو إلى أن دولـة الموحدين قد كشفت عن القوة الهائلة الكـامنة عند البربر حينما يدعمون أنفسهم بالثقافة العربية المكتـوبة وبالقوة التعبوية للدين الإسلامى(١٨) . وقد توسع الموحـدون فى سياسة توطين القبائل العربية (من بنى هلال وبنى سليم) والبربرية (من صنهـاجة وزناتة والمصامدة) فى مدن الشمال الأفريقى وهى سياسة كان قد بدأها المرابطون من قبلهـم على نطاق محدود ، وكان الهدف من سياسة التوطين هذه هو أولاً ، وضع حد لغاراتهم على السكـان المستقرين فى القرى والمدن وعلى قوافل التجـارة ، وثانياً ، لحفظ التوازن السيـاسى الداخلى ، وعدم ترك الفرصة لقبيلة واحدة أن تكون هى الدعامـة الوحيدة فى جيوش المسلمين ضد التحدى المتصاعد الذى مثلته الممالك المسيحيـة فى شمال أسبانيـا ضد دار الإسـلام سـواء فى الأندلس أو فى الشمال الأفـريقى نفسه ، والمهم لغـرض دراستنا هو أن توطين القبائل العـربية أساساً ، والبربرية بشكل ثانوى ، قد سهّل عمليـة التفاعل والاندماج بين العرب والبربر ، ودفع من سرعة تعريب المغرب .

استمرت دولة الموحديـن زهاء مائة عام ، فإذا أضفنا سنوات الحركـة الأولى منذ ظهرت فى سوس (١١١٩/ ٥١٢) إلى بداية انهيارهـا (١٢٤٤/ ٦٤٢هـ) ، فإن أجلها الكامل يكون فى حدود ١٢٥ عـاماً ، وكانت دولة المرابطين من قبلهم قد استمرت منـذ بذور النشأة إلى بداية الانهيار ــ حوالى مائة وثلاثين عامـاً (١٠٧٠ - ١١١٩م/ ٤٦٢ -٤٩٤هـ) ، وقد كان هذا المدى الـزمنى لقيام الممالك الإسلامية ثم انهيـارها هو الذى أوحى لابن خلدون ، مفكـر العرب الأول فى القرن الرابع عشر الميلادى ، بصياغة نظـريته عن «عمر الدولة» ، فهى عنده عمر ثلاثـة أجيال ، حيث متوسط عمر الجيل هو أربعين سنة ، الجيل الأول هو جيل الرواد المؤسسين ، الذين يتصفون بكـل صفات البداوة من عصبية وشجاعة وتقشف واندفاع ، والجيل الثانى هو جيل المشيدين للحضـارة ورعاة الفنون والآداب ، وهم أقل عصبية وتقشفاً ، والجيل الثالث هو جيل الترف والمجـون والابتذال ، وفيه يفقـد الحكام تماماً كل صفـات العصبية والشجاعـة والإقدام ، وبالتـالى تنهار الـدولـة تحت وطأة التحدى مـن قبيلة أو حـركـة فتيـة تأتى من البـوادى وتتصف بقـدر أكبر من العصبية والشجـاعـة والتقشف ... وهكذا(١٩) .

ونظريـة ابن خلدون هـذه تلخص الكثير مما حدث فى المغـرب الكبير ـ موحـداً أو منقسماً ـ من القـرن العاشر إلى القرن السادس عشر الميلاديين ، فبعد انهيار دولـة الموحدين نشأت على أنقاض امبراطوريتهم ثلاث دول : الحفصيين فى تونس ، وبنو الواد فى المغرب الأوسط أو الجزائر ، والمارنيين فى المغرب الأقصـى ، وكانت هذه الدول تقوم على عصبيات بربرية وحركة إصلاح دينية وثقافة عربية . ولم تفلح أى من هذه الأسر الحاكمة فى توحيد المغرب الكبير فى وحدة سياسية واحدة ــ رغم المحاولات المتعددة ــ بعد الموحدين ، وظل هـذا التقسيم قائماً إلى الوقت الحاضر ، والمهم فى هـذا كله أن الثقافة العربية الإسلامية ـ رغم المد والجزر السياسى ـ قد توطدت أقدامها ، ولم تحاول الأسر الحاكمة المتعاقبة فى كل منها أن تحارب هذه الثقافة ، أو أن تستثير النزعات العنصرية بين العرب أو البربر بصرف النظر عن الأصل الإثنى لهذه الأسر، بل لقـد كان النمط المتكرر فى أغلـب الأحيان هو تحالف «دينـى ـ عسكرى» بين عنـاصر من أصل عربـى أو مستعرب وعناصر قبلية بربرية تخوض معاً مسيرة الصعود إلى السلطـة تحت راية إسلامية ، وبمجرد وصولها إلى السلطة فإنها كانت تحاول أن تبذل ، كسابقتها ، فى تكريس الثقافة العربية الإسلاميـة ، وقد تكرست عروبة المغـرب فى تلك الفـترة وما تلاها

(إلى القرن السادس عشر) بنزوح مئات الآلاف من مسلمى الأندلس العرب أو المستعمرين إلى الشمال الأفريقى ، بعد سقوط الأندلس واضطهاد المسلمين فيها .

الفصل الخامس فى علاقات العرب والبربر يبدأ فى القرن السادس عشر الميلادى بالاحتلال العثمانى لكل من تونس والجزائر ، وتوقفه على حدود المغرب الأقصى فى منتصف القرن (١٥٥٠م) ويستمر هذا الاحتلال تحت ذريعة الخلافة الإسلامية ، ثم يضعف تدريجيًا ويتحول إلى احتلال سافر فى كل من الجزائر (١٨٣٠) وتونس (١٨٨٠) ، وإلى أن يقع الاحتلال الفرنسى ، وفى ظل الهيمنة العثمانية المباشرة ، أوغير المباشرة لم يطرأ على العلاقات العربية ـ البربرية أى تحولات جذرية ، الثقافة العربية المكتوبة لم تحارب من قبل العثمانيين ، ولكنها أيضاً لم تشجع أو تزدهر ، لقد قاست فى شمال أفريقيا من الخمول والجمود مثلما حدث لها فى المشرق ، أما بلاد المغرب الأقصى (مراكش) فقد احتفظت باستقلالها ولم تقع تحت السيطرة العثمانية : حكمها المارنيون إلى منتصف القرن السادس عشر ، ثم السعديون إلى منتصف القرن السابع عشر (١٥٥٣ - ١٦٥٤)؛ ثم الأسرة العلوية منذ ذلك الوقت إلى الوقت الحاضر ــ سواء بشكل فعلى أو فى ظل الهيمنة أو الحماية الأجنبية ، ولكن من المهم أن نذكر بالنسبة للمغرب أن كلا من السعديين والعلويين هم من أصول عربية تحالفت مع بعض العصبيات القبلية البربرية تحت لواء الدين ودعوى الانتساب إلى أهل البيت النبوى ، وفى ظل السعديين والعلويين من بعدهم على السواء ، كثيراً ما كانت بعض القبائل البربرية ـ وخاصة فى الجنوب والأطلس الأعلى ــ تتمرد على السلطة الحاكمة فى مراكش أو فاس أو الرباط وتمتنع عن دفع الضرائب ، أو الانصياع لممثلى السلطات ، ولكنها لم تكن تفعل ذلك لأسباب أو تحت شعارات إثنية (أى بربر ضد عرب) ، وكثيراً ما كان بربر السهول والسواحل والمدن الموالون لسلطان مراكش ينخرطون فى حملات تأديبية ضد البربر المتمردين فى الجبال، وكثيراً أيضاً ما تمردت قبائل عربية بعيدة عن المركز ضد السلطان لنفس الأسباب والظروف التى حكمت تمردات القبائل البربرية ، أى أن مسألة سلطة الدولة فى المغرب الأقصى إلى القرن التاسع عشر ــ شأنها شأن كل من الجزائر وتونس كانت محكومة بظروف بُعْدِ المسافة عن مركز الحكم وسهولة أو صعوبة الاتصال ، وقد كانت هذه الاعتبارات هى التى دفعت أحمد المنصور أحد سلاطين الأسرة السعدية فى المغرب (١٥٧٨ - ١٦٠٣م/ ٩٨٦ - ١٠١٢هـ) أن يستحدث نظاماً إداريًا جديداً هو ما يسمى بنظام «المخزن»[٢٠]، وهو يعنى الجهات التى تخضع مباشرة للسلطة المركزية، وتتواجد فيها كل مؤسسات الدولة وموظفيها ، والقبائل الموالية للسلطان ، وكانت الوحدة الإدارية فى بلاد المخزن هذه تقوم بإدارة الأراضى وتملكها وجباية الضرائب عليها ، والإشراف على المرافق وعلى الأمن والنظام فيها ، وخارج هذه الدائرة من بلاد المخزن ، كانت توجد ما يطلق عليه اسم «بلاد السيبة» ، والتى كانت فى غير متناول السلطة الكاملة أو المباشرة أو المستمرة للدولة المغربية ، كانت بلاد المخزن تتسع وتضيق طبقاً لقوة الدولة ، وفى حالات ضعف الدولة كانت بلاد السيبة تتسع – وهذا يعنى أن سكانها ، وهم عادة من قبائل البربر فى المناطق الجبلية والصحراوية – كانوا يتوقفون عن الامتثال لأوامر السلطان ، ويرفضون دفع أى ضرائب بل وربما يتوقفون ، أيضاً ، عن رمزية الولاء بالدعاء له فى خطبة صلاة الجمعة ، صدفة أن معظم سكان بلاد السيبة كانوا من قبائل البربر ، ومعظم سكان بلاد المخزن من العرب ، كانت صدفة أيكولوجية حضارية بحتة ، ومع ذلك فقد أخطأها المراقبون الأوروبيون ، والسلطات الاستعمارية ، وحاولوا أن يؤسسوا عليها سياساتهم العنصرية الانقسامية الآجلة ، كما سنرى فيما بعد .

٢ - الاختراق الأوروبى والعلاقات العربية البربرية :

إذا كانت القـرون العشرة الأولى قبل الميلاد هى قرون الغلبة للمـؤثرات المشرقية (الفينيقيون) فى بـلاد البربر ، وإذا كانت القرون الستة التاليـة هى قرون الغلبة للمؤثرات الشمالية من عبر المتوسط (الأغريـق والرومان) وإذا كانت القرون العشرة التى تلتها هـى عودة الغلبة للمـؤثرات المشرقيـة (الإسلام والعروبـة) ، فإن القرون الثـلاثة الأخيرة شهـدت غلبة المؤثرات الشمالية ـ هذه المرة فى صورة الاختراق الأوروبى الاستعمارى .

فمع ضعف العـرب المسلمين فى الأنـدلس ابتـداء من القـرن الحادى عشر الميـلادى ، بـدأت الممالك الأوروبيـة المسيحية تتحـدَّى حكمهم لا فقط فى الأندلس ، ولكن أيضاً فى كل بـلاد المغرب ، وقد شهـدت القرون الثلاثة التـالية معارك حربيـة عديدة فى البر والبحر بين المسلمين والأوروبيين ، وإذا كـان المسلمون قد اقتُلِعوا من الأنـدلس ـ بسقوط آخر معاقلهم غرناطـة عام ١٤٩٢ ـ فإن أسبانيا الموحدة لم تتوقف عن محاولة قهـر الشمال الأفريقى طوال القرون الأربعة التالية ، ولحقتها فى ذلك البرتغال ، وفرنسا ، ثم بريطانيا ، وألمانيا ، وإيطاليا[٢١]. ولكن هذه المحاولات لم تنجح تماماً فى اختراق الشمال الأفـريقى إلا باحتـلال فرنسـا للجزائر عـام ١٨٣٠ ، ثم تونس عـام ١٨٨١ ، والمغرب (بـالاشتراك مع أسبانيا) عـام ١٩٠٧ - ١٩١٢. وكان لابد لهذا الاختراق الأوروبى للمغرب الكبير أن يؤثر على كل أوضـاعه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والحضارية ، ومن ضمن ذلك العـلاقات بين العرب والبربر من أهل البلاد ـ وخاصة فى الجزائر والمغرب .

لقد جاء الاختراق الأوروبى فى القـرنين الأخيرين والشمال الأفريقى فى معظمه قد تعرب إثنيًّا ولغـويًّا ، وتحكمه فى المغرب أسرة عـربية وهى العلـويون ، وفى الجزائر وتـونس أسر مالكـة من أصول عثمانيـة (البايـات والدايـات) ولكنها ترسخت لعـدة أجيال فى تراب هـذين البلدين ، وكان البربـر ـ وهم أهل البلاد الأصليين ـ قـد أصبحوا أقلية عـددية ، ولكنهـا أقليـة كبيرة فى كل من الجزائر والمغـرب ، وتـدين بـالإسـلام ، وتتركـز فى المنـاطق الجبليـة المنيعـة ، أو المنـاطق الصحراوية النـائية ، وتلعب دوراً هاماً فى الحياة السياسيـة والعسكرية لكل من القطرين ، وكانت العلاقـات العربية - البربريـة قد مـرت بأطوار عـديدة طيلـة القرون العشرة السـابقة : من الصراع الحاد والمقـاومة البربـرية العنيـدة للعرب المسلمين الفاتحين ، ثم إلى تبنى الإسلام والحماس لـه والجهاد تحت راياته ، ثم إلى الامتعاض والتذمر مـن معاملة العرب لهم «كموالٍ» والإحسـاس بالتفرقـة ضدهم فى توزيع المغـانم الاقتصادية والمنـاصب السياسية ، ثم التمـرد والثورة تحت رايات مـذهب الخوارج والاستقلال الذاتى وإنشاء دويـلات بربرية ، ثم زيـادة التفاعل والتزاوج بعد اجتيـاح القبائل العربية من بنى هـلال وبنى سليم للمغرب ، ثم ظهور الحركات الإصـلاحية - الدينية- العسكـرية التي اختلط العرب والبربر فى صفوفه، والتى أدت إلى تعاقب الدول والممالك (من القرن الحادى عشر إلى القرن التاسع عشر)-من المرابطين، إلى الموحدين (فى كل المغرب) ، إلى الحفصيين (تونس) والزيانيين (الجزائر) ، المارنيين والسعديين والعلويين (المغرب).

حينما حدث الاختراق الأوروبى كـانت العلاقـات بين العرب والبربـر قد استقـرت وغلب عليها طابـع التعايش السلمى حضاريًّا وثقافيًّا ، والتعـاون والتبادل اقتصاديًّا وتجاريًّا ، والتحالف المتوتر سياسيًّـا وعسكريًّا . وكان «التحالف المتوتر» سياسيًّا وعسكرياً مرجعه الأساسى الاعتبارات الاجتماعيـة ـ الأيكولوجية أكثر منه الاعتبارات الإثنية ، فقد كانت معظم الجيوب البشريـة البربرية تتركـز فى مناطق بعيدة عـن مركز السلطـة ، أى فى «بلاد السيبة» ، بينما كـانت الأغلبية

العربيـة تتركز فى المدن والسهـول والسواحل التـى تحيط مباشرة بمـركز السلطة ، أى فى بـلاد «المخزن» ، وكـان التنظيم الاجتماعى لمعظم من يسكنـون بـلاد السيبـة هـو تنظيم قبلى ، والـدليل على أن التـوتـر كان مـرجعـه هـذه الاعتبـارات الأيكولوجية ـ الاجتماعية وليس الاعتبارات الإثنية (الثقافية ـ اللغوية) هو أن القبائل العربية فى بلاد السيبة كانت تعامل السلطة المركزية بنفس روح التمـرد والعصيان التى تظهرها قبائل البربر ، كما أن العناصر البربريـة فى بلاد المخزن كانت تظهر روح التعاون والامتثال والولاء للسلطة المركزية ـ سواء كان على قمتها عرب أو بربر ـ وبين بلاد السيبة ـ سواء كانوا قبائل عـربية أو بـربريـة ـ كانـت تدور فى معظمها حـول جبايـة الضرائب والخراج ، الامتثال والطاعــة لممثلى السلطة المركزية[٢٢].

كـان أحد مظـاهر استقـرار نمط العـلاقة بين العـرب والبربر هـو التـوحد فى مجابهة التحـدى الخارجى الأوروبى المسيحى ، فبدايـةً اشترك العرب والبربـر فى فتح الأندلس بقيـادة القائد العسكرى البربـرى الفذ طـارق بن زياد تحت إشراف القائد العـربى موسى بن نصير ، ولكن بمجـرد إحراز النصر حدث بينهما (وبين مقـاتلى العرب والبربر بـالتالى) توتر بسبب الخلاف على المشـاركة فى الغنائم والسلطة[٢٣]. وهو نمط سيتكرر عدة مـرات طوال القرون العشرة التالية ، وحينما بـدأ التحـدى الأوروبى المسيحى لاسترجـاع الأنـدلس فى القـرن الحادى عشر ، كثيرا مـا طلب الحكـام العـرب المسلمون هناك النجدة من الـدول البربرية الإسلامية فى المغرب ـ وكـان هؤلاء لا يترددون ، ولكن بعد كل نجاح مشترك كان يحدث التـوتر أو الخلاف حول اقتسـام نتائج هـذا النجاح[٢٤]. ومع تضـاؤل قدوم النجـدات من المغـرب ، نجح التحدى الأوروبى المسيحى فى اقتـلاع المسلمين (عربـاً وبربراً ومستعـربين) من الأندلس ، ثم انتقل هـذا التحدى إلى سواحل المغرب الكبير نفسه ـ سواء على البحـر المتوسط أو المحيط الأطلنطى ، وتنافس فى هذا التحدى ومحاولة اختراق المغرب قوى أوروبيـة عديدة وفى مجابهة هذا الاختراق توحد العـرب والبربر واستبسلوا فى المقاومة ـ تحت قيـادات عربية أحياناً وتحت قيادات بـربرية أحياناً أخرى ، لم تكن خلفية القائد الإثنيـة تهم مادام يتصدى للغزاة الأوروبيين ، ويمكن الحديث عن ثلاث مـراحل للعلاقـات العربية البربـرية فى ظل الاختراق الأوروبى ، المرحلـة الأولى هى مقاومـة الغزوة الأوروبية فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، والمرحلة الثانية هى فترة الاستعمار وسياساته للتفريق بين العرب والبربر ، والمرحلة الثالثة هى النضال من أجل الاستقلال ، فى منتصف هذا القرن .

رغم أن المرحلة الأولى للاختراق الأوروبى قد بـدأت منذ عدة قرون ـ وخاصـة بعد الاقتلاع النهائى للمسلمين من الأنـدلس فى أواخر القـرن الخامس عشر ـ إلا أن محاولات الاحتـلال السافـر للمغرب الكبير فى ظل الموجـة الإمبرياليـة الرأسمالية الحديثة لم تبدأ إلا فى ظل القرن التاسع عشر[٢٥]. وكانت الجزائر أول ضحية لها على يد فرنسا ، حيث حشدت فرنسا ٥٧ ألف مقاتل بمعداتهم الحديثة ، وأكثر من مـائة سفينة حربية لاحتلال الجزائر ، وتم إنزال طلائع جيش الغزو فى خليج «سيدى فـرج» على بعد ٢٥ كيلـو متراً غربى مـدينة الجزائر[٢٦]، فى ١٢ يـونيو ١٨٣٠ . وفى الأسـابيع الأولى التالية حقق الغزاة انتصارات سريعة ، بسبب ضعف وسوء تنظيم قوات «حسين داى» الجزائر وبقايا حاميات الأوجاق الأتراك تحت إمـارته ، ورغم الفـرق الشاسع فى مستويـات التنظيم وتكنولوجيـا السلاح فقـد قاوم الجزائريون ببسـالة ، وخاصة فى معركة هضبة «أسطى والى» ، ثم عند «رج الحسن» قـرب مدخل الجزائر (وهو نفس المكان الذى كان قد هزم عنده شـارل الخامس منذ ثـلاثة قـرون) ، ولكن الحصن سقط بعد حصار دام ثـلاثة أسـابيع ، وعند ذلك «فقـد الداى حسين ثقته بنفسه وقَبِلَ التسليم بالشروط التى أملاها عليه بورمون (قائد الحملة) فى ٤ يوليو ١٨٣٠»[٢٧].

ولكن استسلام النخبة الحاكمة فى الجزائر ـ وفى تونس والمغرب فيما بعد ـ لم يعن استسلاماً شعبيًّا ، ففى الجزائر ـ كما فى تونس والمغرب فيما بعد ـ تهب مقاومة شعبية بقيادات شعبية ، وتدوّخ جيش الاحتلال الأوروبى لسنوات عديدة قبل أن يستقر المقام لهذا الأخير ، وفى هذه المقاومة الشعبية نرى التلاحم بين العرب والبربر تحت راية الإسلام والوطنية ، وبقيادات عربية أو بربرية ، من هذه القيادات وربما أهمها على الإطلاق «عبد القادر بن محيى الدين» من قبيلة هاشم العربية ـ وهو الذى عرف فيما بعد باسم الأمير عبد القادر الجزائرى ، لقد قاد الأمير عبد القادر المقاومة الشعبية الجزائرية ، وألف بين القبائل وبين العرب والبربر ، ودوخ الفرنسيين ، وكبدهم خسائر فادحة ، لمدة خمسة عشر عاماً ، (١٨٣٢ - ١٨٤٧)[٢٨]. ولم يستسلم عبد القادر إلا بعد حرب الإبادة التى شنّها الفرنسيون على القبائل الموالية له ، وإلا بعد أن وجد نفسه يحارب فى جبهتين ـ إحداهما عدوه الحقيقى وهم الفرنسيون ، والأخرى طعنته من الخلف بواسطة سلطان مراكش (مولاى عبد الرحمن) الذى خاف من تحرش الفرنسيين به نتيجة التجاء عبد القادر إلى الجانب المغربى من الحدود ، فأرسل جيشاً كبيراً بقيادة اثنين من أبنائه لطرد عبد القادر فى ١٥ ديسمبر١٨٤٧ ، وقد أوقع جيش السلطان المراكشى بقوات عبد القادر خسائر فادحة ، ووجد المناضل الجزائرى نفسه بين نارين ـ إحداهما من العدو الفرنسى والأخرى من الشقيق المراكشى[٢٩].

بعد استسلام عبد القادر لم تهدأ مقاومة الجزائريين ، لقد كانت هناك مقاومة مستقلة فى شرق الجزائر بقيادة «أحمد بك» أحد الضباط العثمانيين الذى رفض إلى النهاية تسليم قسطنطينة ، وقد التفَّ حوله العرب والبربر وصمدت المدينة فى وجه الحملات الفرنسية المتتابعة حوالى سبع سنوات ، وحينما استخدم الفرنسيون ـ فى عام ١٨٣٧ ـ الألغام الحديثة لتهديم الأسوار الخارجية للمدينة ، وبعد حصار دام عدة شهور ، ونجحوا ، أخيراً ، فى اقتحامها ، فقد كان عليهم أن يحاربوا من بيت لبيت ، وخسروا ألفى مقاتل ، وعلى رأسهم دامريمون الحاكم الفرنسى العام فى الجزائر ، أما أحمد بك فقد تمكن من الفرار ولجأ إلى قبائل البربر فى جبال الأوراس ، وقاد المقاومة من هناك لمدة أحد عشر عاماً أخرى حتى ضيق عليه الفرنسيون الخناق فاستسلم سنة ١٨٤٨[٣٠]. كذلك لم تَتَوَانَ قبائل البربر فى جبال قبيلة عن فتح أبوابها لنائب الأمير عبد القادر ، وهو مصطفى بن سالم الذى ظل يقاوم الفرنسيين منها ومعه آلاف البربر إلى مارس ١٨٤٧ .

لم يكن يسقط أو يستسلم زعيم للمقاومة إلا ويلتقط الراية منه زعيم عربى أو بربرى آخر ، وقد ترددت فى جنبات جبال الجزائر وصحاريها شرقاً وغرباً ، شمالاً وجنوباً ، أسماء عدة فى تلك المرحلة[٣١]: «أبو معزة» فى وادى الشلف ، «بوزيانى» فى واحة الزعاطشة جنوب شرق بسكرة ، وجماعة «آيت راتن» فى جبال جرجرة ، «ولالا فاطمة» الزعيمة البربرية التى قادت قبيلة «اليلتن» فى المقاومة ضد الفرنسيين إلى ١١ يوليو ١٨٥٧ ، ثم شهدت الجزائر عدة انتفاضات مسلحة ضد الفرنسيين أحدها بقيادة «ولد سيدى شيخ »سنة ١٨٦٤ ، وأخرى بقيادة «محمد بن أحمد المقرانى» سنة ١٨٧١ فى بلاد قبيلة البربرية ، وقد كان للطرق الصوفية فى تلك المرحلة دور كبير فى تدعيم المقاومة ضد الفرنسيين ، مثل الطريقة الرحمانية التى انتشرت فى جبال قبيلة كرد فعل لا فقط للاحتلال ولكن ، أيضاً ، لجهود المبشرين المسيحيين بين بربر تلك البلاد ، لقد أصبحت الطرق الصوفية مع ذلك الوقت أقوى رباطاً من القبيلة كأساس للتنظيم الاجتماعى ، وكانت كل هذه الطرق تضم عرباً وبربراً ، وبالتالى كانت إحدى آليات تكثيف التفاعل والتزاوج والتآلف بينهم ، وجاء الاحتلال الفرنسى فنشطت الآلية أضعافاً مضاعفة .

ولم يكن تـلاحم العرب والبربـر فى مراكش (المغرب) لمقـاومة الاختراق الأوروبى أقـل منه فى الجزائر ، لقد كـانت مراكش هى آخر بلاد المغرب الكبير وقوعاً تحت الاحتلال الأوروبى ممثلاً فى فرنسا وأسبانيا ـ اللتين اتفقتا فى أوائل القرن على اقتسام مناطق النفوذ فى مراكش: أسبانيا فى منطقة الريف[٣٢] فى الشمال ، وفرنسا فى بقية مراكش ، وقد بدأ الاحتلال بمناطق ارتكاز ساحلية ، وامتيازات تجارية وعسكرية وأمنية طوال الفترة من ١٩٠٢ إلى ١٩٠٧؛ ثم بدأت فرنسا ترفع من تواجدها العسكـرى بعد ذلك التاريخ ، فاحتلت الإقليم الشرقى متعللة بالانتقام لمقتل طبيب فـرنسى (بمدينة مراكش فى مارس ١٩٠٧)[٣٣] ثم تذرعت فرنسا بحـادث آخر فى الدار البيضاء ـ وهو مقتل ثمانيـة عمال أوروبيين كانوا يعملون لإنشاء سكة حديد الشاوية ـ فى يوليو ١٩٠٧ لاحتـلال الدار البيضاء فى الغرب ، فى تلك الأثناء ومنذ عدة عقود سابقة كانت هيبة سـلاطين مراكش فى تآكل مستمر لا فقط لعجزهم عن الوقـوف فى وجه الاختراق الأوروبى ، بل لاستعانتهم بـالقوى الأوروبيـة ضد معـارضيهم من أبناء البيت المالـك (مثل الخلاف بين الأخوين عبـد العزيـز وعبد الحفيظ منـذ ١٩٠٥) ، لذلك كـان السخط الشعبى فى تزايد مستمـر؛ وكان موجَّهـا ضد السلطان من نـاحية وضد القـوى الأوربية الغـازية من نـاحيـة أخـرى ، وأعلن علماء القرويين خلع السلطـان عبـد العـزيز فى ينـايـر ١٩٠٨ ، لمنحه مـزيـداً من الامتيازات لفرنسا (منحها سلطة الإشراف على شرطة طنجـة وتدريب الجيش) ، ونودى بعبد الحفيظ سلطاناً فى فاس فى يونيـو ١٩٠٨ ، وحاول هذا الأخير فى البـداية أن يلتزم بأهـداف الحركة الوطنيـة المراكشيـة ـ التى كـان زعماؤها مع ذلك الوقت هم علماء الدين القـرويين (ومعظمهم عرب) ورجال القبائل (ومعظمهم بربر). وطـالـب السلطان عبد الحفيظ فرنسا بالانسحـاب من الأماكن التى احتلتها ، وذلك فى يناير ١٩٠٩ ، ولم تُلْقِ فرنسا بالاً لطلبـه ، وتحت ورقة التهديد ـ بعدم الاعتراف بحكومته ، وإعادة أخاه عبد العزيـز السلطان المخلوع ـ بدأ عبد الحفيظ يذعن ثم يهادن ، ثم يتعاون مع سلطات الاحتـلال ، ففقد عبد الحفيظ هيبتـه مثل سلفه ، وبدأ من أيدوه من قبـل بالتخلى عنه ، والتمرد عليـه ، ومحاولة أخذ الأمـور فى أيديهم لمقـاومته ومقـاومة الاحتـلال الفرنسى ، فـاندلعـت الثورة ضـده فى سنة ١٩١٠ وأوائل ١٩١١ ، واشترك فى هذه الثورة قبـائل بنى مطير البربرية ، واحتلت مكنـاس ، وامتدت الثورة إلى قبائل الشراردة حـول العاصمة فاس ، واضطر ذلك السلطـان إلى الاستنجاد بالفرنسيين ، الـذين تلقفوا طلبه وأسرعوا فى دخـول فاس سنة ١٩١١؛ ثم أعلنوا الحمايـة على مراكش فى العـام التالى ، ولكن لم يَفِتَّ فى عضـد المقاومة المراكشيـة ، بل العكس تماماً ، فبعـد فرض الحماية بعـدة أيام قامـت ثورة عسكريـة شعبية داخل المدينة نفسهـا فى أبريل ١٩١٢ ، بـدأت بين الجنود المغاربـة ضد الفرنسيين ، ثم ضد السلطان نفسـه ، ثم امتدت لتشمل السكان المدنيين ، وعندما ترامت أخبـار ثورة فاس إلى الأقاليم المجاورة ، هبت عـدة قبائل من الأطلس ومن الفلاحين فى منطقـة الشاوية ، وضربوا حصـاراً حول المدينة حيث تـوجد الحامية الفرنسية ، واخترقـت قوات القبائل والفلاحين أسوار المدينة مرتين فى ٢٥ و ٢٨ مـايو ١٩٢٨ . ولم يُفَكَّ الحصار إلا بعد نجـدات فرنسيـة كبرى بقيادة الجنرال ليـوتى ـ مهنـدس السياسـة الاستعمارية السابق لفـرنسا فى الهنـد الصينية ومدغشقـر ، ورجل فرنسا العتيد فى شمال أفـريقيا فى السنوات التـالية ، وقد حاول ليـوتى امتصاص السخط الشعبى ، فألغى بعض الضرائب التى كانت قد فـرضت على سكان فاس ، وأجبر عبد الحفيظ ـ الذى أصبح وجهـاً مكروهاً ـ على التنازل عن العرش لأحد أفراد الأسرة وهو السلطان يوسف ، ولم يكن هذا الأخير أقل مهادنة للفرنسيين من سابقه ، ومنذ ذلك الوقت وإلى الأربعينات من هذا القرن والموقف فى مراكش مزدوج حيال الاحتلال : السلطات الرسمية وعلى رأسها السطان نفسـه مهادنة أو مـوالية لـلاحتلال ، ويتركز نفـوذها أو ما تبقى منـه فى الإقليم السـاحلى ، وإليـه نقل سلاطين

مراكش عـاصمتهم من فاس منـذ ثورتها عليهم عام ١٩١٢ ، والغـالبية الشعبيـة من السكان فى الداخل ــ وتتألف من قبائل عربية وبربرية ـ مناهضة للاحتلال وللسلطان .

وتستمر المقاومـة المسلحة حوالى عشرين عامـاً بعد إعلان الحماية الفـرنسية فى المنطقة التى احتلتها فـرنسا ، وكان عماد هذه المقاومة القبائل البربرية فى الأطلس الأوسط ، والعناصر العربية فى فاس ومراكش ، والقبائل البربرية فى منطقة سوس الجنـوبية ، ولمعت أسماء زعماء هذه المقاومـة من العرب والبربر على السـواء ، مثل «هبـة الله بـن ماء العينين» ، و«عبد الملك بن محيى الـدين» (أحد أحفـاد الأمير عبد القادر الجزائرى) ، و«السيـد السملالى» (أحـد الأشراف العرب الذى التفَّت حولـه قبيلة آيت عطا البربرية) . كما أبلت قبائل صنهـاجة وزناتة وزاير البربريـة فى الأطلس الوسيط بلاء حسناً فى الجهاد ضد الفرنسيين ، ولم تتمكن فرنسا من إخضاع هذه المناطق الداخلية إلا فى منتصف الثلاثينات .

أما فى منطقة الـريف فى شمال مراكش ، والذى احتلته أسبانيا فى عـام ١٩١١ ، والتى يسكن العرب والمستعمرون مدنها وسهـولها ، ويسكن البربر جبالها الشـاهقة ، وهو مـدخل المغرب كلـه من الشمال حيث يواجه أوروبـا على البحر المتوسط ، فقـد انعقدت زعامة المقاومـة فيها «لمحمد بن عبد الكـريم الخطابى» ، حمل لواء المقـاومة فى السنوات العشر الأولى للاحتلال الأسبانى لمدن السـاحل «أحمد بن محمد الرسولى» والى إقليم الجبالة ، ولكن استعداده فى النهـاية لمهادنة الأسبان جعله غير مؤهل للاستمرار فى الزعامة ، فى نفس الوقت توفى عبد الكريم الخطابى رئيس قبيلة ورياغل البربرية، وتـولى ابنه الأكبر محمـد رئاسة القبيلـة ، وكان محمـد ـ الـذى أصبح يعـرف فى كتب التاريخ بـاسم الأمير عبد الكـريم الخطابى - يجمع بين الثقـافة العربيـة الإسلامية ، والثقـافة الأوروبيـة ، لقد تلقى تعليمه الأول فى جـامعة القيروان ، ثم درس الإدارة فى أسبانيا وعمل فى سلكهـا بمدينة «مليلة» التى كـانت قد وقعت تحت النفوذ الأسبانى منـذ أكثر من قرن (هى ومدينة سبتة) .

من سنة ١٩٢١ إلى ١٩٢٦ مـلأ عبد الكريـم الخطابى الدنيـا بأخبار مقاومتـه الأسطوريـة لأسبانيا ، ثم لأسبـانيا وفرنسا تعـاونهما انجلترا والولايات المتحدة ، كانت أسبانيـا قد عجزت عن توسيع احتلالها الفعلى لمعظم منطقـة نفوذها التى اتفقت عليها مع فـرنسا فى أوائل القرن ، وانتظرت إلى نهايـة الحرب العالمية الأولى ، ثم اجتمعت قواتها العسكـرية وتأهبت لإخضاع بقية إقليـم الريف (الذى يمتد طولاً بمحـاذاة ساحل البحر المتوسط لمسـافة ١٢٥ ميلاً ، وبعمق ٢٥ ميلاً إلى الداخل) ، واشتبك الخطـابى مع القوات الأسبانية فى عدد من المعارك الصغيرة فى شهـر مايو ١٩٢١ ، وانتصر فيهـا جميعاً وشجعـه ذلك من نـاحية ، والتفـاف جميع القبـائل حولـه من نـاحية أخـرى على مهـاجمة المواقع الأسبانيـة الاستراتيجية الأخـرى ، ولكن المعركـة الكبرى التى حولته إلى أسطـورة حربية فى نظـر المغاربـة والأوروبيين على السواء كانت معـركة الأنوال فى ١٨ يـوليو ١٩٢١ ، فقد نجح عبـد الكريم فى إبادة جيش أسبـانيا الرئيسى فى مـراكش بقيادة أشهر جنرالات أسبـانيا وقائدها العـام سلفستر ، ولم يكن هول الخسائر المادية والبشريـة الأسبانية فى المعركـة هو الذى أذهل العالم الأوروبى؛ ولكن أكثـر من ذلك الوقع النفسى لما حـدث من انهيار سريع لبقيـة القوات الأسبانيـة فى منطقة الريف ، فقد سقط فى المدة ما بين ١٨ و ٢٥ يـوليو أكثر من ١٣٠ موقعاً أسبانيًّا ، وانتحـر عدد من الجنرالات الأسبان ، واستسلم الآلاف من الجنود ، وكان الجنرال سلفستر نفسه قد قتل فى معركـة الأنوال ، وحوصر جنرال آخر وهو «ناقارو»

بقواتـه على بعد ٤٠ كيلـو متراً من «مليلة» إلى يـوم ٩ أغسطس ، حيث سلم نفسه إلى المواطنين الـذين أرسلوه أسيراً إلى الأمير عبد الكريم [٣٤]. لقد كانت هذه أول مرة فى القرن العشرين يهزم فيها جيش أوروبى حديث بواسطة الوطنيين غير الأوروبيين (كانت آخر مرة هى هزيمة القوات الإيطالية فى عدوة بأثيوبيا عام ١٨٩٦) [٣٥].

لقد سيطـر عبد الكريم بعـد هذه الانتصارات على معظم منطقـة الريف ولم يبق فيهـا إلا قلة من جيوب أسبـانية يرجع معظمها إلى ما قبل الاحتلال السافر عام ١٩١١ ، وبدأ عبد الكريم ينظم دولة حديثة فى منطقة الريف ، ويستفيد من الخبراء الأوروبيين الذين أعجبوا بشجاعته وهرعوا يقدمون خـدماتهم له ـ وخاصة من الرومانسيين والمشبعين بالفكر الاشتراكى ، وأصبح يطلق على منطقة عبد الكريم اسم «جمهوريـة الريف» . واستحدث الرجل مجلساً للشورى ، واقتفى الكثير من آثار الأمير عبد القادر الجزائرى فى التأليف بين القبائل وبين العـرب والبربر ، وفى محاربة الشعوذة والخرافات وقد أثـارت عليه هذه الأمـور كلها عداوات متعـددة من الخارج والداخل ، لقد راعت انتصـارات عبد الكريم فـرنسا ـ وهى قوة الاحتـلال شرقاً فى الجزائر وجنوبـاً فى بقية مراكش . لقـد كان وجود دولـة مستقلة فى الريف وذات مـؤسسات حديثة ، وبـزعامة كاريزميـة ديمقراطية ، يمثل خطراً داهماً على مخططـاتها الاستعمارية فى كل الشمال الأفريقى ، ولم يكن هذا التقـدير وهماً من فرنسا ، فـرغم أن عبد الكريم قد حصر معـاركه مع الأسبان ، ولم يستفز الفـرنسيين ، إلا أنه رفض الاعتراف بالحماية الفرنسيـة على مراكش ، هذا من ناحية ، من ناحيـة أخرى بدأ المثقفون خاصة والـرأى العام عموماً فى بقية المغرب الكبير يتلقفون أخبار انتصارات عبد الكريم ، ويتابعون إصلاحاته ، ولا يترددون فى تأييده واعتباره قدوة لهم جميعاً فى النضال ضد الاستعمار ، كما أن بقية الحكومات الاستعمارية فى أوروبا قد خافت من عدوى هذه الظاهرة ، أما فى الداخل فقد فزعت بعض الطرق الصوفية من هجوم عبد الكريم على ممارساتها الغيبية والتواكلية ، وعلى مظاهر الشعوذة والخرافات ، وقد نجحت فرنسـا فى احتواء بعض هذه الطرق وشجعتها على إثارة القـلاقل فى وجه عبد الكريم ، كما أنها أثارت مخاوف السلطـان يوسف من ميول عبد الكـريم «الجمهورية» وتلكـؤه فى إعلان الطاعة صراحـة للسلطان ، ومع بداية عـام ١٩٢٥ كانت فرنسـا وأسبانيا قد اتفقتا على خطـوات عسكرية ـ سيـاسية مشتركة للقضاء على دولـة الريف المستقلـة ، فحاصرت شـواطىء الريف بمسـاعدة السفن البريطـانية لقطع المؤن والسـلاح عن عبد الكـريم ، وأوحت لبعض أتباع طريقة الدرقاوية باستفزاز جنود عبد الكريم والاشتباك معهم قرب الحدود مع منطقة الحماية الفرنسية [٣٦]، ثم أوعزت لسلطان مراكش أن يصدر إعلانـاً بعصيان عبد الكريم عن طاعته [٣٧]. وكانت هذه الخطوات جميعاً ذريعة ومبرراً لإعلان القتال على عبد الكـريم ، وهو القتال الذى اشتركت فيه مباشرة جيـوش دولتين من أكبر الدول الأوروبية (فرنسا وأسبـانيا) وساعدهما فيه الأسطول البريطـانى بحراً ، والطيارون الأمريكيون جـوًّا وأطبق الجميع على دولة الريف من الشرق والجنـوب والشمال ، بمساعـدة أربعين جنـرالاً ، وتحت إشراف القيادات العسكـريـة العليـا لكل من فرنسـا وأسبانيا ، والتى انتقلت من باريس ومـدريد إلى أرض المعركة ، ومع ذلك فقد قاومت قـوات عبد الكريم وصمدت لمدة سنة كاملة (مـايو ١٩٢٥ - مايو ١٩٢٦) ـ وهى «حالة نادرة (أن تصمـد دولة صغيرة أمام دولتين أوروبيتين) فى تاريخ الحروب الاستعمارية ، لا فى شمال أفريقيا وحدها ، بل فى قـارتى آسيا وأفريقيا عموماً» [٣٨]. وأخيراً استسلم عبد الكريم ، ونفى إلى خارج المغرب ، حيث استطاع الهرب إلى مصر ومات فيها منذ عدة سنوات .

٣ - فرنسا والبربر : محاولة التفكيك الاجتماعى للمغرب :

خفتت المقاومة المسلحة ضد الاحتلال الفرنسى فى الجزائر مع سبعينات القرن الماضى؛ ولكل من الاحتلالين الفرنسى والأسبانى فى المغرب (مراكش) مع أوائل الثلاثينات فى هذا القرن ، لقد كانت تلك المقاومة ـ رغم بسالتها منقطعة النظير ـ هى الصيحة الأخيرة لمجتمع تقليدى من حيث فلسفته وتنظيمه ومؤسساته ومستواه التكنولوجى المتدنِّى، ورغم محاولات الأمير عبد القادر فى الجزائر والأمير عبد الكريم فى المغرب فى حمل لوائى المقاومة و «التحديث» معاً إلا أن المهمتين كانتا من أعظم وأثقل من أن يتحملها قائد واحد وجيل واحد ، بعد أكثر من خمسة قرون من الركود الحضارى والعلمى والتكنولوجى ، هذا فضلاً عن أن القوة الغازية ، كانت تقف على قمة الإنجاز التنظيمى والعلمى والتكنولوجى والاقتصادى لا لفرنسا وأسبانيا وحدهما ولكن للقارة الأوروبية بأسرها ، أجلْ ، لقد كانت القرون الخمسة التى أسنت فيها مياه الحضارة العربية الإسلامية هى نفس القرون التى حققت فيها أوروبا قفزاتها الهائلة إلى الأمام ، كانت هى القرون التى أنجزت فيها أوروبا ثوراتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والتنظيمية ، لذلك فلم تكن مفاجأة أن تنجح أوروبا فى الاختراق ثم السيطرة على مقدَّرات المغرب العربى الكبير ، لقد كانت المفاجأة الحقيقية هى المقاومة الباسلة التى أخرت وعرقلت مثل هذا الاختراق كل هذه المدة الطويلة ، لقد كانت المفارقة هائلة فى موازين القوة (بكل انطباعها) بين الجانبين المتصارعين : الغزوة الأوربية ممثلة فى فرنسا أساساً ، بكل إنجازاتها ومواردها ، والمقاومة المغربية التقليدية بكل مثالب قرون الجمود والتخلف ، إن زاد المقاومة المغربية الوحيد الذى أعطاها قوة الاستمرار لعشرات السنين كان ما تبقى من روح التراث الإسلامى ، وشعور المقاومين بأنهم أحفاد حضارة عربية إسلامية عريقة .

المهم أن خفوت المقاومة المسلحة ، لم يعن خفوت المقاومة بأساليب أخرى من جانب المقهورين ، وانتصار القوة المسلحة للغزاة لم يعن توقف القهر بأساليب أخرى من جانب القاهرين ، لقد دأبت فرنسا منذ البداية وإلى النهاية على تفكيك أواصر التماسك فى المجتمع المغربى الكبير ـ وذلك تسهيلاً لمهمتها الاستعمارية فى السيطرة السياسية على شعوبه والاستغلال الاقتصادى لموارده ، وفى معظم هذه المحاولات لم تكن فرنسا مختلفة عما فعلته فى مستعمراتها الأخرى ، أو مختلفة عما فعله مستعمرون آخرون فى مستعمراتهم الأخرى فى آسيا وأفريقيا ، إلا من حيث الدرجة والشمول ، فى المغرب الكبير ـ وخاصة فى الجزائر التى كانت أول أرض مغربية احتلت وآخر أرض مغربية تحررت ـ لجأت فرنسا إلى استراتيجية متعددة الأذرع للالتفاف السياسى والاستغلال الاقتصادى والإبادة الحضارية والسحق النفسى ، ولقد كتبت عن هذه الأمور الشىء الكثير والذى يهمنا منه فقط لأغراض هذا التحليل هو الجزء الخاص بالبربر وبالعلاقات العربية ـ البربرية فى ظل الاحتلال الفرنسى ، فرغم فشل ذلك الاحتلال فى تحقيق معظم محاولاته فى حينها ، إلا أن بعض البذور التى غرستها فرنسا يبدو أنها قد نمت بعد أن رحل الاستعمار ؛ والتى أشرنا إلى مظاهرها فى صدر هذا الفصل .

أولا ، حاولت فرنسا أن تضرب منذ البداية العروة الوثقى بين العرب والبربر وهى الإسلام ـ لا فقط كديانة ـ ولكن أيضاً كحضارة وكأسلوب شامل للحياة . واتخذت فى سبيل ذلك إجراءات عديدة : الاستيلاء على الأوقاف الإسلامية ، وبالتالى تجفيف الينابيع المادية للمؤسسات الدينية من مساجد إلى مدارس إلى جمعيات خيرية ، وقف تعليم الدين الإسلامى فى المدارس الرسمية؛ التضييق على رجال الدين وعرقلة أى جهود أهلية مضادة[٣٩].

ثانيًا ، حاولت فـرنسا أن تضرب منذ البـداية الثقافة العـربية التى هى صنو لـلإسلام ووسيلة التخـاطب والتفاعل اليومى بين العـرب والبربر : حرمت تعليم اللغة العـربية فى المدارس الرسميـة ، وأحلت محلها اللغة الفرنسيـة كلغة أولى وشبه وحيدة؛ وحرمت العربية فى المعاملات الرسمية . وأحلت محلها اللغة الفرنسية كلغة أولى ووحيدة(٤٠).

ثالثاً ، حاولـت فرنسـا أن تغذى النزعـة الانفصاليـة الاستقلاليـة لدى البربـر ، وتضعف من إحساسهـم بالانتماء للحضارة الإسلامية وصلة القربى والرحم بينهم وبين العرب والثقافة العربية ، وفى سبيل ذلك انبرى جيش من الكتاب الفرنسيين للتنظير لما يسمى «بالظاهرة البربريـة» ولحقهم جيش آخر من مهندسى المشروع الاستعمارى الفرنسى لتحويل هذا «التنظير» إلى سياسات وممارسات فعلية ـ وهو ما لابد من التوقف عنده بنظرة متأنية بعض الشىء .

وفحوى هذه النظرية عدة مقولات أهمها: أن البربر يختلفون جوهريًّا عن العرب ـ إن لم يكن عنصريًّا ـ فبالقطع من حيث اللغـة والثقافـة والتنظيم الاجتماعى والعادات والتقـاليد . ولـذلك فإن هناك «خصـوصية بـربريـة» ؛ وبشىء من الرعاية والتشجيع يمكن لهذه الخصوصية أن تنمو وتزدهر ، وتنافس الهوية العربية فى المغرب الكبير ، المقولة الثانية ، هى أن إسلام البربر إسلام سطحى غير متعمق ، وبالتالى يسهل إضعـافه إن لم يكن محوه تماماً . وإن هذا الإضعاف أو المحو من شأنه أن يزيل الغلالة الرقيقة التى جعلت العرب والبربـر فى ظلها يتعايشون معاً فى الماضى . المقولة الثالثة ، هى أن التنظيم الاجتماعى للبربر ينطوى على عناصر عديـدة تجعلهم أكثر تهيؤاً لقبول الحضارة الغربية عمومـاً والثقافة الفرنسية خصوصاً . من هذه العناصر نزعتهم نحو «الديمقراطية» و «الحرية» و «مساواة المرأة بالرجل» .

أما تحويل هـذه النظرية إجـرائياً إلى سياسـات استعمارية فقد اتخذ أشكالاً عـديدة ، سنتناول هنـا نماذج ممثلة لها . النموذج الأول هو سياسة «الفرنسة» . فالمقولات السابقـة أوحت لمهندسى السياسة الاستعمارية أن محاربة الثقافة واللغة العربيـة رغم أنه هدف عـام ، إلا أن تحقيقه بين البربر ينبغى أن تكـون له أسبقية قصـوى . ومن هنا الإشارات العـديدة للكتاب والمنفذين الفـرنسيين ، والتى تؤكدها الاقتباسـات التالية (٤١): «البربر الذين كانـوا بالأمس نصف متوحشين سـوف يتكلمون الفـرنسية بعـد بضع سنوات» ، «البربـر يمكن أن يصبحـوا فرنسيين ، ويجب أن يصبحـوا كذلك لغـة وروحاً» ، «لا يجوز السماح بتعـريب (البربر) عن طريق فرض الشريعـة القرآنية عليهم ، ، ويجب الحفـاظ على كل ما من شأنه أن يضمن التمايز والتفرقة بين السهول العربية والجبال البربرية» .

وقد طالب الجنرال بريمـون صراحة «بفرنسة البربر وتجريدهم من الإسلام» وأصدر الكـابتن لوغلاى أحد منفذى السيـاسة الاستعماريـة تعليمات صريحة إلى المعلمين تقول بـالحرف الواحـد : «علموا كل شىء للبربـر ماعـدا العروبـة والإسلام» (٤٢).

وقد أيقن الفرنسيون أنه كما أن الثقافة العربية والإسلام كانا يدعم أحدهما الآخر ، فإن نجاح «الفرنسة» لابد له من دعامة دينية . ومن هنا جاء جزء آخر من استراتيجية المسخ الحضارى للبربر ، ألا وهى سياسة «التبشير» أو «التمسيح» . وقد ذهب بعض غـلاة الاستعمار الفرنسى إلى أن «الجزائر كـانت خلال العهد الـرومانى مسيحيـة .. وأن الإسلام جعل منها بلـداً لا روح له عندمـا طرد المسيحية منهـا» . وقد شجعت فرنسـا قيام مؤسسـة تبشيرية يشرف عليها الكـاردينال

لافيجري باسم «جمعية الآباء البيض» ، وأخرى باسم «جمعية الأخوات البيض» بعد ذلك بعشرين سنة لكي يكتمل اختراق الأسرة الجزائرية من خلال النساء بتقديم خدمات نسائية وطبية وتعليمية لأطفالهن . ويورد الباحث الجزائرى « محمد الميلى » فقرات من كتاب صدر عن الجمعية الأخيرة نعيد اقتباسه هنا :

«يحسن النظر إلى الأخوات البيض فى القرى المسيحية ببلاد القبائل على الخصوص ، فهناك يتنقلن بكل حرية.. إن التأثير الذى يحدثنه على تلميذاتهن المسيحيات يمتد إلى الأسر التى تعهد بهن إليهن ، ويمتد فيها وراء ذلك إلى الأسر التى تؤسسها فيها بعد أولئك التلميذات، إنهن يعرفن الابتهاج الذى يحدثه إقامة المسيح كحجر زاوية لبعض الأسر . إن الإسلام كان قد طرد المسيح . وها هن الأخوات البيض ، من أجل إعادة المسيح وحتى يستقر ملكوته من جديد فى هذه الديار ، يعملن فردياً بروح الفتح المتواضعة ، وبذلك المزيج من الصبر والتسرع الذى كان يطبع منذ عهد التاريخ الإنجليزى ، الطموحات العالية لابن رسول الأب»(٤٣).

ولا شك أن بين من قاموا بهـــذه الجهود التبشيرية ، وما انطوت عليه من «خدمات إنسانية» ، مسيحيون طيبون بلا نزعات سياسية ، ولكن المشروع برمته ـ بصرف النظر عن نوايا هؤلاء المسيحيين الطيبين ـ كان جزءاً من الاستراتيجية الاستعمارية لتفكيك أواصر المجتمع المغربى . ولا أدل على ذلك من الاعتراف الصريح لأحد رعاة هذه الاستراتيجية فى مجلة «تاريخ الإرساليات» ، حيث يقول: «إن السماح للمسيحية بأن تؤثر على الروح البربرية يعنى ولا شك تفتيت الكتلة العربية والقضاء عليها بقوة ، ويعنى تبعاً لذلك القضاء على الإسلام فى أرضنا شمال أفريقيا لفائدة حضارتنا وعرقنا»(٤٤) إن هذا التأكيد يتضمن فى فقرة موجزة كل عناصر المشروع الاستعمارى بجوانبه الثقافية والدينية والعنصرية ، فضلاً عن العناصر السياسية والاقتصادية المعروفة .

وكل ما تتضمنه الاستراتيجية الفرنسية من محاولات التفرقة بين العرب والبربر ، وتمجيد «الخصوصية البربرية» لم يكن طبعاً حبًّا فى البربر . ولا تشجيعاً «لنزعة البربر الطبيعية فى الحرية والديمقراطية والمساواة» ـ بدليل الآراء السابقة ، والممارسات اللاحقة للفرنسيين حيال البربر ، فأثناء المقاومة البربرية العنيدة للاختراق الاستعمارى فى القرن التاسع عشر لم يتورع الفرنسيون عن وصف البربر بأفظع الألفاظ ، وتبرير إبادتهم بشريًّا فى المعارك بكل معدات الفتك الحديثة . ويحدث نفس الشيء ـ كما سنرى ـ أثناء حروب الاستقلال الوطنى فى منتصف القرن العشرين ، وربما كان حقل القضاء والتشريع من أول وأكثر الحقول التى حاولت الاستراتيجية الاستعمارية خوضه من أجل هدف تفكيك أواصر المجتمع المغربى عموماً والتفريق بين العرب والبربر خصوصاً . ففى الجزائر مثلاً انتزع الفرنسيون تدريجياً اختصاصات المحاكم الشرعية وحولوها إلى محاكمهم المدنية خلال الفترة من ١٨٤١ إلى ١٨٥٤ . ولكن سلطات الاحتلال عاملت البربر معاملة «تفضيلية» بأن اعترفت «بمجلس الجماعة» (مجلس قبلى) على أن يطبق العرف البربرى . ولكن حينما اتضح لفرنسا أن هذه وغيرها من المعاملات التفضيلية للبربر لم تجعلهم أكثر انصياعاً وتقبلاً للاحتلال ، فإنها سحبت هذا الاعتراف سنة ١٨٧٤(٤٥) (أى فى أعقاب التمردات واسعة النطاق التى حدثت بين البربر فى منطقة قبيلة فى أوائل السبعينات) .

وسارعت فرنسا إلى نفس الممارسة بمجرد احتلالها لمراكش وفرض الحماية عليها عام ١٩١٢ . ففى خلال عامين أجبر المقيم العام سلطان البلاد فاستصدر منه مرسوماً فى سبتمبر ١٩١٤ يخرج البربر من دائرة القضاء الشرعى فى الأمور

المدنية ، ويجعل مجلس الجماعة أو القبيلة مختصا بنظر الشئون . ولم يثر هذا الأمر فى البداية ردود فعل واسعة لعدم وجود وعى كاف به بين العرب والبربر ، ولأنه لم يأخذ مجراه فى التطبيق الفعلى . ولكن حينما اتضح تدريجياً أنه فى مراكش ـ كما فى الجزائر من قبل ـ مقدمة لاستراتيجية أوسع لتفكيك أواصر المجتمع المراكشى . بدأت ملامح هذه الاستراتيجية فاقعة للعيان مع ١٩٣٠ ، حينما استصدرت سلطات الحماية مرسوما آخر يعرف باسم «ظهير البربر» ، عمقت فيه من الفصل بين العرب والبربر ووسعت نطاق هذا الفصل ليشمل الشئون المدنية والجنائية إلى جانب الشئون الشرعية؛ ثم أجازت بمقتضاه إنشاء محاكم جديدة فى بلاد البربر من قضاة فرنسيين لتطبيق القانون الجنائى الفرنسى . أى أنه بحجة أن للبربر أعرافهم وتقاليدهم حدث فى البداية فصلهم عن العرب وعن الشريعة الإسلامية؛ ثم بعد ذلك بدأت فرنسا تحاول دمجهم تدريجيًّا فى النظام القانونى الفرنسى . ثم زادت الشبهات بين العرب والبربر حول ذلك الظهير ، حينما عينت سلطات الحماية بعض المبشرين «قضاة» فى المحاكم الجنائية الجديدة المنوطة بتطبيق القانون الفرنسى فى المناطق البربرية . وقد أثار ظهير البربر رد فعل عارم بين العرب والبربر وفى كل البلاد الإسلامية ، وكانت بعض قبائل البربر الكبرى فى مقدمة الثائرين على ذلك الظهير . فتوجه زعماء قبائل «آيت موسى» وزمور إلى فاس ، وأعلنوا أمام علماء القرويين أنهم يرفضون «ظهير البربر» ويرغبون فى البقاء تابعين للقضاء الشرعى الإسلامى . ومما ضاعف من ريبة الجميع حيال سلطات الحماية وسياستها فى طمس معالم المجتمع المراكشى أن تلك السلطات كانت قد أعلنت فى البداية أنها تترك للقبائل حرية العمل بظهير البربر أو رفضه ، فلما رفضه زعماء القبائل ، قبضت عليهم سلطات الاحتلال ، مما زاد البربر أنفسهم سخطاً وثورة ، وهو الأمر الذى أيدهم فيه العالم الإسلامى عن بكرة أبيه . واضطرت فرنسا إلى التراجع الظاهرى عن «ظهير البربر»(٤٦).

ومع ما منيت به «سياسة فرنسا البربرية» من فشل فى تحقيق أهدافها الكبرى ، وبسبب مقاومة البربر أنفسهم لها فى المقام الأول والعرب فى المقام الثانى ، والعالم الإسلامى خارج المغرب فى المقام الثالث ـ إلا أن هذه السياسة قد كانت تحقق بعض أهدافها التكتيكية . ففرنسا لم تكف عن استغلال كل مناسبة لبعث هذه السياسة ومحاولة الوقيعة بين العرب والبربر مثلما فعلت فى أزمة العرش المراكشى سنة ١٩٥١ . فحينما بدأ السلطان محمد بن يوسف يتحالف مع القوى الوطنية فى بلاده فى الأربعينات؛ ثم بدأ فى إظهار مشاعره العربية القومية(٤٧) ، أخذت فرنسا تستعدى عليه بعض القادة القبليين البربر ، وكان على رأس هؤلاء «تهامى الجلاوى» باشا مراكش ، الذى جمع القبائل الموالية له فى الجنوب ـ بإيعاز من فرنسا ـ وبدأ الزحف نحو العاصمة الرباط للضغط على السلطان محمد الخامس لإصدار بيان يدين فيه الحركة الوطنية عموماً وضرب الاستقلال المنادى لفرنسا خصوصاً . واستغلت فرنسا رضوخ السلطان وإعلانه بياناً غامضاً بهذا المعنى ، ولكى تلقى القبض على قادة الحركة الوطنية ، وسرعان ما تنبه بعض قادة البربر الآخرين لهذه اللعبة التى استغلهم فيها الجلاوى وفرنسا ، فأعلنوا استنكارهم لما حدث ، وظلت العلاقات متوترة بين سلطات الحماية من ناحية والسلطان محمد الخامس والحركة الوطنية من ناحية أخرى . ومع عام ١٩٥٣ حددت سلطات الحماية فكرة خلع السلطان المناوىء ، ولجأت هذه المرة أيضاً إلى الجلاوى باشا الزعيم الإقطاعى البربرى الذى كانت فرنسا لسنوات قد منحته احتكارات تجارية وزراعية واسعة . وقام الجلاوى بجولة فى الجنوب المغربى ضغط فيها على العديد من قادة القبائل سواء بالإغراء أو الابتزاز ـ لتوقيع عرائض تطالب بعزل السلطان محمد بن يوسف . وحمل الجلاوى هذه العرائض فى يونيو ١٩٥٣ إلى باريس يطالب حكومتها بخلع سلطان بلاده . وكانت فرنسا تنتظر على مضض هذه

الفرصة ـ حيث توجه المقيم العام الفرنسى بعد ذلك بشهرين (٣٠ أغسطس ١٩٥٣) إلى السلطان طالباً منه التنازل عن العرش؛ فلما رفض السلطان توقيع وثيقة التنازل أعلن المقيم العام الفرنسى خلعه ونفيه إلى جزيرة مدغشقر ، وتعيين أحد صنائع الجلاوى وفرنسا ـ وهو محمد بن عرفة ـ خليفة له .

المهم أن هـذه المحاولات كانت تفشـل فى النهاية . ومثلما أحبط البربـر والعرب «ظهير البربـر» قبل ذلك بعشرين عاماً؛ فإن خلع السلطان محمـد الخامس ما كان له أن يستمر مدة طويلة . فبعـد فترة قصيرة من الهدوء المشرب بالذهول قامت حركـة مقاطعة واسعة النطاق للبضائع الفرنسيـة ، تبعتها أعمال مقاومة مسلحة فى كل أنحاء مـراكش ضد قوات الاحتلال والمستوطنين الفـرنسيين . وقد انضمت ـ وهذا هـو المهم ـ معظم قبائل البربر لهذه المقـاومة ، بل أصبحت مع منتصف عام ١٩٥٥ هى العماد الرئيسى لجيش التحـرير المغربى ، وفى يوم ٢٠ أغسطس ١٩٥٥ (الذكـرى الثانية لخلع السلطان) زحفت وحدات من جيش التحرير (معظمهـا من قبائل البربر) على عدد من المدن فى الأطلس الوسيط (مثل خنيفـرة) وفى الشرق (مثل وجده) . ولم تستطع قـوات الاحتلال أن تصـدهـا . ووقعت خسائر فـادحة بين الفـرنسيين ، عسكـريين ومدنيين . وكـانت ثورة الجزائر قـد اشتعلت قبل ذلك بحـوالى عام (نـوفمبر١٩٥٤) ، ويبدو أن المنـاضلين المغاربـة نفذوا خططهم فى ذلـك اليوم مع أشقـائهم فى الجزائر ـ فشهـدت هذه الأخيرة تصعيـداً غير عادى فى هجمات الثوار على الجاليات الأوربية فى الجزائر . وقـد أدى هذا التصعيد إلى إذعان فرنسا بعـد أن عجزت عن احتواء الموقف فى مراكش – حيث وصلت قـواتها هناك إلى أكثر من مائتى ألف جنـدى ـ فأعادت السلطان الشرعى إلى البـلاد بعد ذلك بعدة أسابيع . واضطر الجلاوى فى ٢٦ أكتوبر ١٩٥٥ إلى الإعلان بأنه «يشارك الأمة المراكشية فى المطالبة بعودة سلطانها إلى العرش»(٤٨). وما هى إلا شهور وتبدأ مراكش خطواتها الوسيعة نحو الاستقلال ـ بإعلان فرنسا نهاية نظام الحماية فى ٢ مارس ١٩٥٦ .

من المكاسب التكتيكية الأخرى التى حققتها سياسة فرنسا البربـرية فى المغرب الكبير ـ خاصة الجزائر ومراكـش هو خلق شريحة مـن الموالين لها ، والمتحمسين للثقافة الفـرنسية ولأسلـوب الحياة الغربى ، فى مـواجهة الثقـافة العـربية الإسلامية وأسلوب الحيـاة الوطنى . وقد حاولت سلطات الاحتلال والحمايـة فى الجزائر والمغرب ، على التوالى ، أن تقرب منها نوعين من العناصر البربرية ، وتفرق عليهم الامتيازات الماديـة والمعنوية : النوع الأول القيادات التقليدية الإقطاعية للبربر ، والثـانى هم بعض أصحاب التعليم الحديث الذين تـربوا فى المدارس الفرنسيـة الرسمية ومدارس الإرسـاليات التبشيريـة . وبدعم من السلطـات الفرنسيـة؛ ابتلع هـؤلاء نظريـة «الخصوصيـة البربـرية» ، التى هى «كلمـة حق» فى جوهـرها، ولكن كانت فـرنسا تريد بها بـاطلاً توظفـه لمصلحتها هى ، وقد التقت أحيانـاً مصالحها مع المصـالح الأمنية لبعض هذه العناصر البربرية . ولكن ، كما رأينا ، كانت أغلبية البربر سرعان ما تكتشف أن «قضيتهم» تستغل لأغراض استعمارية ، وتحبـط هذه السياسـة ، وكان ممـا ابتلعته بعض العنـاصر البربريـة ، مثلاً ، مقـولة أن الحكـومة المركـزية أو «حكومة المخزن» فى مراكش تمثل العرب ، وتدعو إلى فصل البربر عن حكومة المخزن ، وترى هذا الفصل مقدمة لإدماج البربر فى البيئة الفـرنسية . وقد أحاط أحـد المقيمين الفرنسيين العامى ـ لـوسيان ـ نفسه بجماعة من المستشـارين عرفت بـاسم «الكتلة البربـرية» ، وتضمنت خطتهم فكـرة إحياء اللغـة البربريـة وكتابتهـا بحروف لاتينيـة . ووضع المستشرق

الفرنسى جودفرى دى مونبين مستشار التعليم فى مراكش مشروعاً مفصلاً لهذا الغرض سنة ١٩١٤ . وكما حدث فى الجزائر قبل ذلك بخمسين عاماً ، صحب هذه المشروعات تكثيف النشاط التبشيرى فى المناطق البربرية بمراكش ، حتى أصبح هناك ١٣٨ مركزاً تبشيريًّا فى أوائل الثلاثينات(٤٩).

خلاصة القول فى هذه النقطة أن السياسة الاستعمارية الفرنسية لجأت بلا هوادة إلى كل أساليب التفريق بين العرب والبربر؛ واستخدمت فى سبيل ذلك كل الترسانة الاستعمارية المتاحة لها ـ من منظرين إلى منفذين ، ومن الترغيب المادى والمعنوى إلى الترهيب السياسى والعسكرى .،وحاولت أن تحارب الثقافة العربية والإسلامية من ناحية ، وأن تقوى بشكل مصطنع ومبتور الثقافة البربرية ، وهى فى النهاية تريد إضعاف الجميع لكى يصبحوا لقمة سائغة للثقافة الفرنسية بعد أن تكون الثقافات الوطنية قد مسخت تماماً . ورغم الفشل الاستراتيجى لهذه السياسات فى حينه ، إلا أنها أحرزت مكاسب تكتيكية فى المدى القصير؛ ثم ظهر بعض حصادها المر فى سنوات ما بعد الاستقلال ، كما سنرى .

٤ - المعارضة البربرية للمشروع الاستعمارى :

من المفارقات التاريخية أن البربر الذين ركزت فرنسا محاولاتها عليهم للتفريق بينهم وبين أشقائهم فى الوطن والدين كانوا من أشد العناصر التى انخرطت فى حركة المقاومة المسلحة من أجل الاستقلال فى منتصف هذا القرن فى كل من الجزائر ومراكش ، هذه المفارقة التاريخية يصفها المفكر الجزائرى « محمد الميلى » بقوله: «ولكن رياح التاريخ تجرى بما لا تشتهى أشرعة الاستعمار»(٥٠). ولكن مع ذلك ، فتلك المفارقة قابلة للتحليل الاجتماعى العلمى .

لنأخذ بربر منطقة قبيلة بالجزائر والتي كانت هدفاً مبكراً للمشروع الاستعمارى منذ منتصف القرن الماضى ، والذين أرادت لهم فرنسا أن يكونوا جزءاً من فرنسا والثقافة الفرنسية ، لقد كثفت من تعليمهم بالفرنسية ، ومن النشاط التبشيرى بينهم ، وشجعت عناصر كثيرة منهم على الهجرة إلى فرنسا ، وكما يعرف الدارسون للاستعمار الفرنسى ، فإن سياسة إدماج المستعمرات فى فرنسا لم تكن وقفاً على البربر ، أو الشمال الأفريقى ، ولكنها كانت سياسة عامة ، ولكن مهندسى السياسة الاستعمارية هذه كانوا يدركون ضرورة التركيز على جماعات أو شرائح أو مناطق معينة فى البداية لاعتقادهم أنها أقل مقاومة ، أو أكثر تهيؤاً لذلك من الناحية «الحضارية» . وهكذا كان اختيارهم للبربر فى منطقة قبيلة .

وحين أصدرت فرنسا قانون «التجنيس» سنة ١٨٥٦ الذى يعطى الجزائريين الحق فى أن يصبحوا «مواطنين فرنسيين» ، كانت تعتقد أن بربر منطقة قبيلة ، وخاصة ممن اعتنقوا المسيحية سيسارعون فى الاستفادة منه ، وقد حدث بالفعل إغراء أعداد قليلة من البربر وأقل منهم من العرب ، بالتجنس بالفرنسية ، ولكن اتضح لهؤلاء بعد فترة وجيزة أنه رغم حصولهم على بعض الامتيازات إلا أنهم لم يحصلوا على «المساواة» مع الفرنسيين فى فرنسا إذا كانوا من المهاجرين إليها ، أو المساواة مع المستوطنين الأوروبيين فى داخل الجزائر نفسها ، لقد اتبعت معهم سياسة عنصرية مستترة أحياناً ، وصريحة أحياناً أخرى ، فمن حيث تمثيلهم فى المجالس النيابية المحلية أو القومية وضع القانون الفرنسى شروطاً تجعلهم مواطنين من درجة ثانية أو ثالثة ، بل إن المستوطنين الأوربيين لم يخفوا نظرتهم العنصرية الاستعلائية حتى حيال من اعتنقوا المسيحية من أهل البلاد؛ وكانوا يطلقون عليهم اسم «المسلمين الكاثوليك» ورفضوا أن يكونوا معهم أغلبية فى المجالس المحلية المشتركة(٥١). باختصار وجد البربر و (العرب) الذين صدَّقوا «سياسة الاندماج» و «أسطورة المساواة» فى حضن فرنسا أنهم لا فى بلادهم ولا فى فرنسا يتمتعون بنفس الحقوق ـ أى أنهم ضحوا بهويتهم الوطنية ، وبعضهم

بدينه ، من أجل فتات هزيل ، باختصار كان بربر منطقة قبيلة أكثر البربر وأكثر المغاربة تعرضاً لتأثير السياسة الاستعمارية الاندماجية ، وكانوا أكثرهم تعليماً بالفرنسية ، وكانوا أكثرهم هجرة إلى فرنسا ، ولكنهم كانوا أول جماعات البربر وأول المغاربة اكتشافاً للأكذوبة الاستعمارية ، وأكثرهم تعرضاً لممارسات التفرقة العنصرية ـ وخاصة كمهاجرين داخل فرنسا ، لذلك فلم تكن مفاجأة أن يكون بربر منطقة قبيلة من أول من حمل لواء الثورة الجزائرية المسلحة ضد فرنسا (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ، لقد ظهرت الثورة المنظمة أول ما ظهرت فى منطقة قبيلة التى يسكنها البربر بقيادة كريم بلقاسم وعمار عمران ، ثم فى الأوراس التى يسكنها البربر أيضاً ، بقيادة مصطفى بن بوليد ، وذلك بالاتفاق والتنسيق مع بقية القيادات الجزائرية العربية مثل بن بيلا ومحمد خيضر [٥٢]. ولعب رمضان عبانة ـ وهو بربرى من قبيلة أيضاً ـ دوراً سياسيًّا هامًّا فى تلك الفترة المبكرة من حرب التحرير الجزائرية ، حتى إن العرب والبربر على السواء كانوا يعتبرونه العقل المحرك للمقاومة المسلحة [٥٣].

وهكذا ـ كما رأينا فى مراكش ـ كان معظم البربر هم المستهدفين فى المقام الأول فى سياسة فرنسا «الاندماجية ـ الانصهارية» (ASSIMILATIONIST POLICY) : حاولت أن تقربهم منها وتلقنهم الثقافة الفرنسية ، وتعمقها فيهم ، وتغدق على قياداتهم ماديًّا ومعنويًّا ، كما حاولت أن تستثير فيهم نزعة التميز والاختلاف والتفوق على أشقائهم العرب ، ولكن لأن هذه السياسة لم تكن ـ ولا كان لها أن تكون ـ صادرة عن إخلاص ، فإنها سرعان ما كانت تقع فى تناقضات بالغة ، ورغم أن معظم البربر فى المغرب والجزائر لم يبتلعوا هذا المخطط الفرنسى ، إلا أن القليل منهم الذين ابتلعوه ، سرعان ما اكتشفوا بدورهم انتهازية هذا المخطط . ولم يساهم معظم البربر فقط فى إحباطه ، ولكنهم كانوا أيضاً فى مقدمة حركة المقاومة المسلحة من أجل الاستقلال فى منتصف القرن العشرين ــ بنفس الزخم الذى كانوا به فى حقبة المقاومة التقليدية الأولى حين بدأ الاختراق الأوروبى السافر فى القرن التاسع عشر ، وكان بربر منطقة قبيلة بالجزائر مثلاً بارزاً لكل هذه التأكيدات .

٥ - دور البربر فى الثورة الجزائرية :

قصة النضال من أجل التخلص من الاستعمار فى المغرب قصة طويلة ، لم تتوقف فصولها منذ وضع المستعمرون أقدامهم على التراب المغربى. كانت الفصول الأولى ـ كما رأينا ـ عنيفة دامية؛ تبعتها فصول من المقاومة غير المسلحة ومحاولة استخلاص الحقوق بالوسائل السلمية فى فترة ما بين الحربين العالميتين (أى فى العشرينات والثلاثينات)، ثم انتهت بفصول عنيفة دامية مرة أخرى حين أدركت القوى السياسية المغربية أن تلك هى اللغة الوحيدة التى يفهمها الفرنسيون ، وليس هنا مجال استعراض هذه المقاومة تفصيلاً؛ وقد لمسنا بالفعل بعض جوانبها ، وما يهمنا التأكيد عليه هو أن البربر كانوا شركاء كاملين وفاعلين مع أشقائهم العرب فى قصة المقاومة والكفاح من البداية إلى النهاية ، ويذهب وليام كواندت إلى أن البربر فعلوا ذلك لا كجماعة إثنية متحدة تدخل فى جبهة مع جماعة إثنية عربية متحدة ضد عدو مشترك [٥٤]، ولكن اشترك العرب والبربر فى هذا الكفاح بصفتهم أفراداً ، مواطنين ، يحركهم الولاء المشترك لأرضهم ودينهم وتراثهم ومصالحهم وآلامهم وآمالهم.

فإذا ركزنا على فصول الكفاح السلمى والمسلح فى العقود الثلاثة التى سبقت الاستقلال ، فإننا نرى هذه المشاركة الكاملة ، ففى الجزائر مثلاً ، خلال فترة ما بين الحربين (١٩٢٠ - ١٩٤٠) تمحور الكفاح الوطنى السلمى حول عدد

من الشخصيات القيادية السياسية العربية[٥٥]. ولكن الساعد الأيمن لكل منهم كان من البربر ، فمصالى الحاج ، زعيم الجناح الوطنى الراديكالى فى الحركة الوطنية فى تلك الفترة (هيئة النجمة ، ثم الاتحاد الوطنى لمسلمى شمال أفريقيا ، ثم حزب الشعب) كان من أهم مساعديه (السكرتير العام للحزب) من بربر قبيلة وهو «حسيس الأصول» ، كما أن فرحات عباس زعيم الجناح المعتدل للحركة الوطنية فى تلك الفترة ، كان ساعده الأيمن هو أحمد بو منجل ، وهو أيضاً من بربر منطقة قبيلة ، وكان مساعد أحمد بن بيلا ، زعيم الجناح الثورى فى الحركة الوطنية ، هو حسين آيت أحمد ، الذى هو أيضاً من بربر قبيلة .

وكل المراقبين والدارسين للحركة الوطنية الجزائرية فى تلك الفترة ، ثم أثناء الثورة ، لم يلاحظوا أن هناك «مسألة بربرية» أو «حساسية بربرية» . ولم يكن البربر الذين عملوا فى الأجنحة المختلفة للحركة الوطنية يشعرون بأن الرابطة بينهم كبربر تفوق بأى حال الرابطة الفكرية والأيديولوجية بين كل منهم وزملائهم العرب ، لذلك لم يظهر تكتل بربرى قائم بذاته فى أى من هذه الأجنحة ، أو فى الحركة الوطنية بشكل عام[٥٦] الاستثناء الوحيد لهذه القاعدة حدث عام ١٩٤٩ ، وخارج الجزائر ، بين بعض العمال البربر المهاجرين إلى فرنسا ، فقد احتج هؤلاء العمال على مصالى الحاج الذى كان ، تحت تأثير الزعيم المشرقى شكيب أرسلان ، فقد بدأ يركز على البعد القومى العربى للحركة الوطنية الجزائرية ، وقد طلب هؤلاء العمال البربر أن يكون الاشتراك فى حركة التحرير حق لكل جزائرى مسلم بصرف النظر عما إذا كان بربر ، أو عرب ، أو تركى الأصل ، ولكن زعماء الحركة الوطنية من كل الأجنحة ـ عرباً وبربراً ــ رأوا فى هذه المطالبة نواة للانفصال الإثنى فى وقت تحتاج فيه الجزائر إلى الوحدة والتضامن [٥٧]. لذلك احتويت حركة العمال البربر فى فرنسا هذه بسرعة ، ولم يحدث شىء من هذا القبيل مرة أخرى خلال العقود الثلاثة التالية ، وظلت الخلافات التى تحدث فى الحركة الوطنية قبل وأثناء وبعد الثورة خلافات أيديولوجية فى المقام الأول ـ وليست إثنية ، فاحتمال الاختلاف بين زعيم من أصل بربرى وآخر من أصل بربرى كان أكثر حدوثاً من احتمال الاختلاف بين زعيم من أصل بربرى وآخر من أصل عربى ، فقد حدث خلاف حاد مثلاً بين رمضان عبانة وكريم بلقاسم ـ وكلاهما من بربر قبيلة ـ ودام من ١٩٥٦ إلى ١٩٥٨ وقت استشهاد رمضان عبانة ، وفى هذا الخلاف ـ مثل غيره قبل وأثناء الثورة ـ كان فريق كل منهم يضم عرباً وبربراً .

المهم لموضوعنا هو أن البربر كانوا ممثلين أكمل تمثيل فى كل اللجان والتنظيمات التى خلقتها الحركة الوطنية ، وقد أبلوا بلاءً حسناً فى فترة المقاومة المسلحة (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ، بل إن السنوات الأولى للثورة الجزائرية (١٩٥٤ - ١٩٥٧) كان قلب الكفاح المسلح هو منطقتى قبيلة والأوراس ، وكانت قيادتها من البربر ، ولتفوقهما فى هذا المضمار ، كثيراً ما كانت لجنة التنسيق والعمل (CCE) ــ التى كانت الثورة ــ تطلب منهما أن ينظما الكفاح المسلح فى ولايات ومناطق الجزائر الأخرى [٥٨]. ولمعت فى تلك الفترة أسماء زعماء بربر عديدين ـ إلى جانب كريم بلقاسم ورمضان عبانة وحسين آيت أحمد ـ مثل عمار عمران ، والدكتور لامين دباغين ، ومصطفى بن بوليد وسعيد وحمدى وعمر أو صديق ، وفى وقت من الأوقات وصل عدد الأعضاء البربر إلى ٤٥ فى المائة من مجموع أعضاء القيادات العليا للثورة الجزائرية (لجنة التنسيق والعمل ، والمجلس الوطنى للثورة الجزائرية ، والحكومة الجزائرية المؤقتة) ، ولم يزد تمثيل البربر على هذا المستوى القيادى فى أى وقت من الأوقات عن ٢٥ فى المائة من المجموع الكلى [٥٩].

(جـ) البربر بعد الاستقلال : الأوضاع الاجتماعية :

كان التلاحم بين العرب والبربر فى الكفاح المشترك ضد الاستعمار الفرنسى فى كل من الجزائر والمغرب ، والذى وصل قمته فى فترة القتال المسلح هو الذى أوصل البلدين إلى الاستقلال (المغرب عام ١٩٥٦ ، والجزائر عام ١٩٦٢) . فى صبيحة الاستقلال بدأت تظهر الشقاقات بين رفاق السلاح ، لم يكن هذا الشقاق فى البداية أو فى المقام الأول إثنيًا ، ولكن بدأت العناصر الإثنية تتسرب إليه تدريجيًا ـ رغم عدم اعتراف المتصارعين على السلطة الجديدة بذلك ، حيث لم يكن من مصلحة المتصارعين أن تبدو صورتهم أمام العالم الخارجى ممزقة إثنياً[٦٠]. وقبل أن نمضى فى تحليل العلاقات بين العرب والبربر منذ الاستقلال وإلى الوقت الحاضر ، ربما يكون من المفيد أن نفصل بعض ما ذكرناه إجمالاً فى الفصل عن الأوضاع الديموجرافية والاجتماعية للبربر فى كل من الجزائر والمغرب ، فمعرفة هذه الأوضاع تسهل علينا فهم ما يمكن تسميته «با لمسألة البربرية» بحجمها الطبيعى ، دون مبالغة بالزيادة أو النقصان .

لقد ذكرنا فى موضع سابق من هذا الفصل أنه بين القرنين الحادى عشر والثالث عشر الميلاديين ، كان تعريب الشمال الأفريقى قد قطع أشواطاً بعيدة ، بحيث تحول من يتحدثون البربرية تدريجيًا إلى جيوب سكانية تحيط بها أغلبيات عربية أو مستعربة ـ وهو عكس الوضع الذى ساد فى القرون الثلاثة السابقة (من السابع إلى العاشر الميلادى) حيث ظل العرب الفاتحون أقليات فى المناطق الساحلية والمدن ، تحيط بهم أغلبية بربرية ، هذه الجيوب البربرية المعاصرة ليست متصلة ببعضها البعض جغرافيًا ، وهى تتكلم لهجات مختلفة وإن كانت جميعاً مشتقة من نفس الأصل اللغوى، ويوجد بينها تباين ملحوظ من حيث درجة تعقيد التنظيم الاجتماعى ، والأنشطة الاقتصادية ، ومستوى الاندماج السياسى ، ويوجد من هذه الجيوب ثمانية مجموعات رئيسية : أربع منها فى الجزائر يكونون معاً حوالى ٢٠ فى المائة من مجموع السكان ، وأربع منها فى المغرب يكونون معاً حوالى ٤٥ فى المائة من جملة السكان ، لذلك ليس من الدقة بمكان الحديث عن مجموعة بربرية متجانسة ذات ثقافة واحدة فى المغرب الكبير ، أو حتى فى كل من الجزائر والمغرب ، الأدق فى وضعهم هو أن نقول : إن هناك مجموعات ثقافية فرعية لنسق ثقافى بربرى عام ، الذى هو فى ذاته جزء من نسق ثقافى أعم هو النسق العربى ـ الإسلامى .

والمجموعات البربرية الأربع فى الجزائر هى : الشاوية ، وقبيلة ، ومزاب ، والطوارق[٦١].

١ - مجموعة الشاوية :

تقطن فى أقصى شرق الجزائر ، فى منطقة أوراس الجبلية الوعرة ، قرب الحدود التونسية ، ومعظم البربر الشاوية يتحدثون العربية ـ فقد كانت منطقتهم تعتبر معبراً للهجرات والجيوش العربية الوافدة من المشرق ، وبالتالى تعرضت لدرجة أكبر من التفاعل والتزاوج؛ هذا فضلاً عن متاخمتهم لتونس وتفاعلهم مع سكانها الذين يعتبرون أكثر شعوب المغرب الكبير عروبة من ناحية الإثنية والثقافية ، والفروق بين العرب والمستعربين ، والبربر فى هذه المنطقة من الجزائر طفيفة ، لدرجة يصعب معها تحديد الهوية الثقافية والإثنية للكثيرين من سكانها ، فالرئيس الجزائرى السابق هوارى بو مدين ـ مثلاً ـ هو من هذه المنطقة؛ ويعتبره الكثيرون عربياً ، وبينما يعتبره بربر الشاوية منهم ، ويفخرون بذلك ، كما يفخرون بأنهم كانوا من أوائل من فجّر الثورة الجزائرية المسلحة عام ١٩٥٤ وبرز منهم - أثناء وبعد الثورة -زعماء مرموقون مثل «طاهر زبيدى» . ويصل حجم البربر الشاوية حوالى مليون وربع المليون ، وهم بذلك يعتبرون ثانى أكبر

مجموعة بربرية فى الجزائر (بعد قبيلة) . ورغم تنظيمهم الاجتماعى القبلى والعشائرى ، إلا أنهم مستقرون فى قرى ومدن الأوراس وقسطنطينة ، ويعمل معظمهم بالزراعة والتجارة ، وبربر الشاوية كانوا -وما يزالون -أقل اتصالاً بالعالم الخارجى والتأثيرات الغربية من بربر قبيلة ، وسنرى تأثيرات ذلك على درجة تحمسهم للتضامن مع بربر قبيلة فى الصراعات السياسية والثقافية فى فترة ما بعد الاستقلال .

٢ - مجموعة قبيلة :

وتقطن المناطق الجبلية إلى الشمال الغربى من أوراس وجنوب شرق مدينة الجزائر العاصمة ، وتعرف هذه المناطق الجبلية بجبال قبيلة الصغرى ، وجبال قبيلة الكبرى ــ وهى أكثر المناطق الجبلية الجزائرية وعورة ، مما جعلها صعبة الاختراق بواسطة الغزاة على مر التاريخ ، وقد ساعد ذلك على إبقاء الثقافة البربرية قوية بين سكان قبيلة ، وبربر قبيلة أيضاً مستقرون فى عشرات القرى والمدن ويحترفون زراعة حدائق الفاكهة ، والتجارة ، ولضيق أسباب العيش فى مناطق قبيلة ، فقد هاجرت أعداد كبيرة منهم إلى المدن الجزائرية الرئيسية ، وأهمها العاصمة التى لا تبعد عنهم سوى مائة ميل ، كان بربر قبيلة من أول وأكثر من احتكوا بالفرنسيين والمستوطنين الأوروبيين ، وكانوا من أول من تأثروا باللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية فى الجزائر ، ومن أول من أقبلوا على التعليم الحديث ، ومن أول وأكثر من هاجروا إلى فرنسا بحثاً عن فرص العمل ، وكان كل ذلك نتاجاً لمجموعتين من العوامل : أسباب داخلية اقتصادية موضوعية خاصة بمنطقة قبيلة ذاتها (ضيق الموارد وكثافة السكان) .

وأسباب خارجية ، هى المشروع الاستعمارى الفرنسى الذى استهدف بربر قبيلة كرأس حربة فى مجهوداته لتفكيك البنية الاجتماعية للجزائر ، وتعميق الهوة بين العرب والبربر ، وتكريس الثقافة الفرنسية ، ورغم أن بربر قبيلة لم يقبلوا المشروع الاستعمارى سياسياً ، وكانوا – كما رأينا – من أول من فجر الثورة المسلحة (١٩٥٤ – ١٩٦٢) . وحاربوا ببسالة نادرة ، إلا أن المشروع الاستعمارى قد حقق بينهم بعضاً من أهدافه الثقافية ، فبربر قبيلة ــ كما أشرنا فى مقدمة الفصل ، وكما سنرى بعد قليل ــ هم أشد مجموعات البربر الأربع معارضة للتعريب ولدور الجزائر العربى ، وبما أنهم أكبر المجموعات الأربع سكانيًا ـ حيث يصل عددهم إلى حوالى مليونين وربع ـ وأكثرهم تعليماً ، وإقبالاً على المهن الحديثة ، فإن دورهم فى الجزائر المعاصرة بالغ الأهمية ، وتقريباً كل الأسماء البربرية التى لمعت أثناء الثورة وبعد الاستقلال كانت من بربر قبيلة (**آيت أحمد ، كريم بلقاسم ، عمار عمران ، رمضان عبانة ، لامين دباغين ، سعيد محمدى ، بشير بومغرة ، مهند ولد حجاج**) .

٣ - مجموعة مزاب :

وهم يسكنون فى المناطق الصحراوية الفقيرة وسط الجزائر ، ويعيشون فى مجتمعات محلية شبه اشتراكية ، شديدة التضامن ، ويتبعون مذهب الخوارج الأباضية ويتمسكون به تمسكاً شديداً ، والذين يهاجرون منهم إلى المدن الشمالية يعملون بالتجارة ، ويشتهرون بالمثابرة والأمانة ، ويظلون على علاقة متينة بقراهم ومجتمعاتهم المحلية الأصلية؛ ويرسلون إليها نسبة من أرباحهم ، يوزع جزء منها على ذويهم المباشرين ، ويذهب الجزء الآخر إلى الجماعة الأكبر ، والبربر

المزابيون هم أقل مجموعات البربر تأثراً بالثقافات الأجنبية فى الجزائر ، ورغم تفاعل بعضهم ممن يهاجرون إلى الشمال بالعرب والأوروبيين إلا أنهم يقصرون هذا التفاعل على المعاملات التجارية ويحصرونه فى أضيق الحدود ، ولا يزيد حجم البربر المزابيون عن مائة وخمسين ألف نسمة .

٤ - مجموعة الطوارق :

وهم يقطنون صحراء الأحجار فى أقصى جنوب الجزائر ، والتنظيم القبلى ما زال هو حجر الزاوية فى تنظيمهم الاجتماعى ، وقد حافظت قبائل الطوارق على لغتها البربرية ولكن جميع رجالهم يتحدثون العربية نتيجة تجوالهم فى الصحراء ، وعملهم مع القوافل فى نقل التجارة بين أفريقيا السوداء فى الجنوب والشمال العربى ، ونتيجة تفاعلهم مع القبائل العربية البدوية التى تتجوَّل فى نفس المناطق ، وخاصة على الحدود المشتركة مع كل من ليبيا وتونس ، ورجال الطوارق مازالوا يحافظون على لباسهم التقليدى الملثم ، والذى صادفناه فى حديثنا عن المرابطين فى القرن الحادى عشر الميلادى ؛ فرجال الطوارق لا يخلعون لثامهم أبداً أمام الأغراب ، ويعتبر نزعه إهانة كبيرة؛ أما نساؤهم فهن سافرات ، ويعمل الرجال فى الصيد أو تجارة القوافل ، أما بقية الأعمال - مثل الزراعة البدائية والرعى وجز الصوف وغزله ونسجه وصنع الملابس والخيام وتربية الأطفال وتوفير الطعام - فهى من اختصاص المرأة ، ويقدر حجم البربر الطوارق بحوالى المليون ، وهم أقل البربر تفاعلاً أو تأثراً بالأوروبيين ، ولكنهم من أكثر البربر تفاعلاً مع القبائل العربية والأفريقية فى الداخل ، وفى مناطق التماس بين أفريقيا السوداء وأفريقيا العربية ، ونتيجة اكتشاف واستغلال البترول فى الصحراء الجزائرية فى العقود الثلاثة الأخيرة فقد اكتسبت المنطقة التى يعيش ويتجول فيها الطوارق أهمية خاصة ، وقد حاولت فرنسا أثناء مفاوضات الاستقلال الجزائر (إيفيان ١٩٦١ - ١٩٦٢) أن تفصل المنطقة عن الجزائر ، ولما فشلت فى ذلك حاولت أن يكون لها وضع خاص فيها؛ ولكن ذلك لم يتم أيضاً .

وتظل هذه المنطقة أيضاً (جنوب الجزائر) ذات حساسية بالغة ، فامتدادها الجغرافى والبشرى المتداخل مع كل من المغرب وموريتانيا من ناحية ، وغناها بالمعادن (الفوسفات) من ناحية أخرى ، هو من أسباب التوتر الدائم بين هذه الأقطار العربية الثلاثة ، وتعتبر مشكلة الصحراء والبوليساريو منذ منتصف السبعينات هى آخر تجسيم لهذا التوتر الذى تغذيه القوى الأجنبية والاحتكارات الغربية ، ومعظم عناصر البوليساريو (حركة المقاومة الصحراوية المناوئة للمغرب) الذين يطالبون بحق تقرير المصير هم أصلاً من الطوارق .

فى المغرب يتركز البربر — وهم أقل قليلاً من نصف السكان - فى أربعة مناطق : الريف ، الأطلس الأوسط ، الأطلس الأعلى ، سوس والصحراء[٦٢].

٥ - بربر الريف :

يقطنون فى شمال المملكة المغربية فى سلسلة الجبال التى تحمل هذا الاسم وتمتد من طنجة غرباً إلى الحدود الجزائرية شرقاً ؛ لذلك كان اتصالهم بسكان شرق الجزائر ، تاريخيًا ، أكثر منه ببقية سكان المغرب (مراكش) فى الجنوب ، وهو الأمر الذى جعل تطور هذا الإقليم سياسيًا مختلفا إلى حد كبير عن بقية أقاليم المغرب ، فحتى قبل الاحتلال الأسبانى (١٩١١ - ١٩٥٦) كان سكان الريف شبه مستقلين عن السلطة المركزية فى مراكش أو فاس أو مكناس ، ثم جاء الاحتلال الأسبانى فأحدث تأثيراً مغايراً لما حدث فى بقية المغرب التى كانت تحت هيمنة الفرنسيين

(الحماية ١٩١٢ - ١٩٥٦) . وقد رأينا كيف قاوم سكان الريف بقيادة الأمير عبد الكريم الخطابى الاحتلالين الأسبانى (١٩٢٠ - ١٩٢٥) ، ثم الاحتلال الأسبانى - الفرنسى (١٩٢٥ - ١٩٢٦) . وحين زال الاحتلالان الأسبانى والفرنسى عن المغرب ، عاد الريف إلى الوطن الأم؛ ولكنها لم تكن عودة سهلة نتيجة ذلك التباين فى الميراث التاريخى والتطور الاجتماعى - الاقتصادى فى القرنين السابقين ، وبربر منطقة الريف هم عدة قبائل أهمها الروافا وبنو ورياغل ، وهى زرع من قبائل صنهاجة الكبرى - التى صادفناها مراراً فى اطلاعاتنا على تاريخ المغرب الكبير ، وعمل معظم السكان بالزراعة والرعى ، ورغم أن تنظيمهم الاجتماعى ظل - ومايزال إلى حد كبير - قبلى ، إلا أنه مشبع بالنزعة إلى الاستقلال والحرية والمساواة ، لذلك كان يصعب على أى سلطة مركزية سواء من أصل وطنى أو أجنبى أن تخضع بربر الريف ، كما أن النزعة إلى المساواة والعدالة ، والتى حرص الأمير عبد الكريم على تكريسها فى إطار شبه حديث ، هى التى أثارت الأقاويل على نعت عبد الكريم بالميول الجمهورية والاشتراكية أثناء نضاله ضد الأسبان والفرنسيين ، ويعتبر بربر الريف من أكثر مجموعات البربر فى المغرب تعرباً ، وذلك لأن بلادهم مثل بربر الشاوية فى شرق الجزائر ، كانت معبراً للجيوش والهجرات العربية إلى بقية المغرب والأندلس .

٦ - بربر الأطلس الأوسط :

وهم قبائل زيان وزمور : ومنطقتهم الجبلية تمتد من الشمال (الريف) إلى جبال الأطلس الأعلى فى الجنوب ، وقد استقرت تلك القبائل وعملت بزراعة الحدائق والخضر والبقول ، ولا يزال بعضهم يعمل بالرعى وخاصة فى المناطق الوعرة ، كما تمت فى الأطلس الوسيط بعض الصناعات اليدوية التقليدية مثل الفراء والجلود والسجاد ، ويعتبر بربر الأطلس الأوسط من أقل جماعات البربر تزاوجاً مع غير البربر ، ولكنهم من أكثرهم تمسكاً بإسلامهم واعتزازاً بلغتهم وثقافتهم البربرية ، وقد أبلوا بلاءً حسنا فى المقاومة الأولى ضد الاختراق الفرنسى ، وظل الفرنسيون يرسلون إلى منطقتهم الحملة تلو الأخرى على أمل إخضاعها طوال الفترة من ١٩١٤ إلى ١٩٣٢ ، وقد لمعت فيها أسماء زعماء تلك المقاومة مثل السيد «حمد سى عبد الملك» (ابن أخ الأمير عبد القادر الجزائرى) . ولم ينجح الفرنسيون فى السيطرة عليها جزئيًا إلا بعد القضاء على ثورة الأمير عبد الكريم الخطابى فى الريف (١٩٢٦) . وقد حاول الفرنسيون هنا ما حاولوه مع بربر منطقة قبيلة فى الجزائر - حيث كثفوا نشاطهم الثقافى والتبشيرى ونشروا اللغة الفرنسية ، واستغل الفرنسيون الأعراف الخاصة بقبائل زيان وزمور مثل مجالس فض المنازعات ، وعاداتهم المتميزة فى الزواج وغيره من الشعائر والطقوس ، لكى يبرّروا صياغة نظام قضائى خاص يشمل العديد من جوانب الحياة ، ويكرس الفصل بينهم وبين العرب فى المغرب ، وهو ما أشرنا إليه فى موضع سابق باسم «ظهير البربر» (١٩١٤ - ١٩٣٠) . ولكن معظم البربر فى الأطلس الوسيط ، وفى مناطق المغرب الأخرى تنبهوا إلى أن الاستعمار الفرنسى يحاول استغلال خصوصيتهم الثقافية والاجتماعية لأهداف سياسية لا تخدم إلا هذا الاستعمار ، فأحبطوا المشروع ، وكانت ثورتهم عليه لا تقل عن ثورة العرب المغاربة ، وفى مرحلة المقاومة الثانية من أجل الاستقلال فى منتصف الخمسينات ، شارك بربر الأطلس مشاركة رئيسية فى جيش التحرير المغربى الذى أوقع بالفرنسيين خسائر جسيمة ، وأجبرت فرنسا على عودة السلطان محمد الخامس لعرشه والاعتراف باستقلال المغرب ١٩٥٦ .

٧ - بربر الأطلس الأعلى :

هم فروع لقبائل مصمودة الشهيرة ، والتى صادفناها مراراً فى إطلالتنا على تاريخ المغرب الكبير طوال الأربعة عشر قرناً الأخيرة ، والمنطقة التى يعيشـون فيها وتحمل اسم الأطلس الكبير هى كتلة جبلية ضخمة ، وشـاهقة الارتفاع ، وتمتد من الغرب إلى الشرق ، ومـع تدرجها فى الارتفـاع تعطى الفرصـة مناخيًّـا لتنوع المنـاطق النباتيـة والأنشطة الاقتصـادية التقليدية من زراعة ورعى ، وقد احتفظت قبائل الأطلس الكبير بلغتهم وثقافتهم البربرية أكثر من أى مجموعة أخرى فى المغرب فـوعورة مناطقهم الجبليـة ، وبعدها النسبى عن مـركز السلطة السياسيـة وعن المراكز الحضرية والـرئيسية (مثل فاس ومكناس والرباط والدار البيضاء) وعن مناطق الثقل السكـانى العربى فى السهول الساحلية ، قد قلص من فرص التفاعل والتعريـب ، كما أن هذه العوامل نفسها قد أبقـت على النظام القبلى شبه الإقطاعى الصارم ، ورغـم أن فرنسا لم تستطع اختراق الأطلس الأعلى عسكريًّا وثقافيًّا ، إلا أنها نجحت فى الفترة من ١٩٣٠ إلى ١٩٥٣ فى استمالة قادة القبائل البربرية سياسيًّا ، وعلى رأسهم تهامى الجلاوى باشا مراكش ، واستغلت فـرنسا الطاعة العمياء التى كانت القبائل تدين بها للجـلاوى فى استخدامـه كقـوة سياسيـة منـاوئة للسلطان محمـد الخامس والحركـة الوطنيـة المراكشيـة بقيادة حـزب الاستقلال ، وقد كانت قبـائل البربر من الأطلس الأعلى هى تلك التى حركها الجلاوى للزحف على العـاصمة الرباط ، وعلى الدار البيضاء أكبر مدن المغـرب ، عام ١٩٥٣ ، كجزء من مخطط فرنسا لإجبار السلطـان على التنازل عن العرش ، كما أشرنـا فى مـوضع سـابق ، المهم أن هـذه المنطقـة بسبب تضـاريسهـا وتنظيمهـا الاجتماعى القبلى شبـه الإقطـاعى ، وممارسات فرنسـا الاستعمارية ، قد تضافرت جميعاً فى تقليص فرص تعريب أو تحديث بـربر الأطلس الأعلى ، لذلك فقد ظلوا أكثر مجموعات البربر عزلة عن أشقائهم العرب وأقلهم تعـرضاً للغة والثقافة العربية ، والمؤثرات الخارجية عموماً ، - هذا بـالطبع - لا ينطبق على العناصر التى هاجـرت منهم إلى المدن الكبرى ، أو الذين انخـرطوا فى القوات النظـامية الفرنسيـة أثناء الحماية ، ثم فى الجيش المغـربى بعد الاستقلال ، ولأن بـربر الأطلس الأعلى بحجمهم وتركـزهم السكانى وترابطهم الاجتماعى يمثلـون قوة سياسية مؤثـرة ، فقد حسب ، ومازال يحسب لها ، كل سلاطين (ثـم ملوك) المغرب من الأسرة العلوية كل حساب ، ومن وسائل ضمان ولائهم حرص البيت المالك على مصاهرتهم .

٨ - بربر جنوب الأطلس ووادى سوس :

هم أساسـاً من قبائل الشلـوح ، ويعيشون فى مناطـق أقل وعورة من المجموعـات الثلاث السـابقة ، كما أن وادى سـوس يربط جبـال الأطلس الصغير بالمنطقـة الساحليـة على الأطلنطى من نـاحية الغـرب ، ثم تنخفض هذه الجبـال تدريجيـا إلى أن تفضى إلى المناطق الصحراويـة فى الجنوب والجنوب الشرقى حيـث مناطق التماس مع كل من موريتـانيا والجزائر ، على التوالى ؛ لذلك تعرَّض بربر الجنوب لدرجة أعلى من المؤثـرات العربية والزنجية ، سواء من خلال التفاعل البشرى أو قوافل التجـارة بين أفريقيـا السوداء وأفريقيـا العربية فى الشمال كما نتـذكر أن تلك المنطقـة هى التى شهدت مولد الدولتين المرابطية والموحـدية ، وقد ترك ذلك نتائجه على قبائل الشلوح وبربر الجنـوب عموماً ، فهم أكثر استقراراً وأكثر اشتغالاً بالزراعة والتجارة من أى من المجموعات البربـرية الثلاث السابقة ، بل إن أعداداً كبيرة منهم قد هاجرت إلى المدن الكبرى فى كل أرجاء المغرب ، ونشطت فى التجارة ، وخاصة تجارة التجزئة التى يكادون يسيطرون عليها سيطرة كاملـة ويجيد معظمهم اللغة العربيـة إلى جانب لهجتهم البربرية الأصليـة (الشلحة) ، بل وقد خرج من صفـوفهم أدباء وشعراء يقرضون الشعر بالعربية[٦٣] ؛ ولذلك فهم من أقل المجمـوعات البربريـة فى المغرب مقاومة للتعـريب أو لدور

المغرب عربيًا ـ بعكس مجموعتى الأطلس الكبير والأطلس المتوسط ، كما يوجد بين بربر هذه المنطقة الجنوبية جماعات من البربر ذوى الملامح الزنجية السوداء ، وأغلب الظن أنهم وفدوا على مر العصور ، وخاصة فى عصر السلطان أحمد المنصور الذهبى ومولاى إسماعيل ، من حوض السنغال والنيجر؛ واكتسبوا العربية وكذلك اللغة والثقافة البربرية السائدة بين قبائل الشلوح ، ويطلق عليهم فى المغرب اسم الحرتانيين (المشتقة من لفظ حر) أو حرثان ، (أى مرة جديدة)(٦٤).

وكما تتنوع مواطن ولهجات البربر ، وكما تتباين مسيرة كل مجموعة بدورها فى تطورها السياسى؛ فإن هناك تنوعاً ملحوظاً فى تنظيماتها وهياكلها الاجتماعية ـ الاقتصادية ، وهناك العديد من الدراسات التى اهتمت بهذه الجوانب عند كل مجموعة من المجموعات الرئيسية للبربر ، ويمكن إحالة القارىء إليها (٦٥)، ومع ذلك فهناك ملامح عامة تشترك فيها معظم المجموعات الرئيسية للبربر ، وإن بدرجات متفاوتة .

من ذلك ، **أولاً** ، وجود العادات والتقاليد والأعراف المتوارثة وهى غير مكتوبة ، ومع ذلك فلها قوة القانون من حيث الصرامة والاحترام والإلزام ، ومع أن مثل هذه الموروثات توجد عند شعوب أخرى ، ومنها القبائل العربية فى المغرب الكبير نفسه ، وعند العرب والمستعربين الذين استقروا فى المدن والسهول ، إلا أن هناك فارقاً أساسياً ، فعند البربر هذه الموروثات هى الأصل ـ أما الشريعة الإسلامية (القرآن والسنّة) والقوانين الوضعية الحديثة فهى مكملة ، ولا تطبق إلا فى الأمور التى لم تتطرق إليها مواريثهم التقليدية (٦٦).

ومن ذلك ، **ثانياً** ، الاختلاف فى الوضع النسبى للمرأة عند البربر ، فوضعها عموماً أفضل حالاً مما يوجد فى البيئات العربية التقليدية ، فنساء البربر مثلاً غير محجبات ، ولا توجد عليهن قيود فى الخروج إلى الأسواق أو فى التعامل مع الرجال ، أو فى الأنشطة الاقتصادية ، كما تتمتع المرأة البربرية بقسط وافر من الحرية فى اختيار زوجها ، وبينما يفضل العرب تقليديا ، مثلاً ، زواج بنت العم ، تفضل المرأة البربرية زواج ابن الخال (٦٧).

ويلعب السوق دوراً مركزيا فى حياة البربر ، وحيث مناطق تركزهم ، تنفذ إليه فى يوم من كل أسبوع مجموعاتهم من جهات متعددة ولكنها متقاربة مكانيًا ، وهو مناسبة لا فقط للتبادل والصفقات والمعاملات التجارية ، ولكنه أهم من ذلك مناسبة اجتماعية ـ سياسية ، فهو يوم للسلام وفض المنازعات ، ففيه يتقابل رؤساء المجالس القبلية والعشائرية للتأكد من المحافظة على السلام وتنفيذ الاتفاقات السابقة ، ومناقشة المسائل الهامة التى تطرأ خلال الأسبوع المنصرم ، أو التى يتوقع إثارتها خلال الأسبوع التالى .

ومن الملامح العامة الأخرى بين قبائل البربر نظام «الصف» أو «التشايع المتوازن» (MOITIES) وهو تنظيم داخلى يضمن حداً أدنى من تصريف الأمور وقت السلم ، وحداً أقصى من التوازن وقت الصراع ،فالقبيلة الواحدة ، مثلاً ، تقسم إلى فرق (أو عشائر) وفرق (أو عشائر) مضادة ، فإذا كانت القبيلة تتكون من ثمانى عشائر أو ثمانى جهات ، فهناك حرص من حكماء القبيلة أن يتحالف كل أربعة مع بعضهم البعض ، بحيث إذا تعرضت أى عشيرة للتهديد أو وقعت فى خلاف مع عشيرة أخرى (قد تكون أكبر أو أقوى منها) فإنها تجد تدعيماً من العشائر الثلاث الأخرى فى معسكرها . وفلسفة هذا النظام المعقد (والذى يصعب فهمه على غير البربر) هو التأكد من أن الجميع يشعرون بنوع من الأمان والاطمئنان فى حالة وقوع صراع ، فنتيجة أى صراع فى ظل هذا النظام لا يمكن أن تكون انتصاراً حاسماً أو هزيمة

منكرة ، ويحدث نفس الشىء بين مجموعات القبائل التى تعيش فى منطقة واحدة فرؤساؤهـا يجتمعون معـاً ، ويقدرون الحجم النسبى لكل قبيلة ، وعلى أساس ذلك يقـومون بتقسيم القبائل إلى معسكرين متوازنين ، وفى كل قبيلة ــ فى حالة وقوع نزاع مع قبيلة من معسكر آخر ـ تتوقع أن يهب إلى نجدتها والوقوف معها القبائل من معسكرها(٦٨).

أما الزعماء أو رؤساء القبائل والمجالس القبلية ، فقد كانوا يتبوأون مراكزهم طبقاً للأعراف والتقاليد المحلية أساساً؛ وإن لم يمنع ذلك السلطة المركزية من التصديق الرمزى عليهـا فى مقابل إعلان الولاء لهذه السلطـة ، وهذا الأخير ـ أى إعلان الـولاء ـ كان يتفـاوت فى عمقه والواجبـات المترتبة عليه طبقـاً لمعيارين على الأقل : المسافـة الجغرافية بين مـركز السلطة والجماعـة البربريـة؛ وقوة السلطـة المركزية وقـدرتها على الوصـول إلى حيث توجـد هذه الجماعــة ، فكلما بَعُدَت المسافـة ، وكانت السلطة المركـزية ضعيفة أو يتعـذر عليها الـوصول إلى حيث توجـد القبائل ، كلما كانت درجـة الولاء اسمية ، وتقتصر فى أغلب الأحيان على مجرد الـدعاء للحاكم في خطب الجمعة ، ونادراً ما كـانت القبائل تقبل أو ترغب فى أداء أى ضرائب للسلطة المركـزية ، أما إذا كـانت مواطن القبـائل قريبة من مـركز السلطة المركـزية ، أو كـانت هذه الأخيرة قويـة وقـادرة على الوصول إليهـم ، فإن مظهر الولاء وتبعـاته كانت أكثـر جديـة؛ كأن تنطوى على دفع ضرائب نقدية أو عينية ،وعلى تزويـد السلطـة بالمحاربين وبالمؤونـة إذا كان ذلك داعياً . هذه العلاقـة المرنة أو الزئبقية هى التى أوحت ثنـائية التقسـيم المفهومى والإدارى فى أقطـار المغرب الكبير ــ أى التمييز بين «بـلاد المخزن» و «بـلاد السيبا» ، والذى أشرنـا إليه أكثر من مرة فى مـواضع سابقة . وقـد ذكرنا أن بــلاد المخـزن التى تقع تحت سيطرة السلطة المركـزية كـانت فى الغالــب تحتـــوى على ســكان معظمهم من العـرب أو المستعـربين ، ولكنهــا أيضـاً احتــوت على بعض التجمعات البربـرية؛ وأن «بلاد الســيبا» كانت تتكون من قبائل معظمهـــا بربريــة ، ولكنها أيضـاً احتـوت على بعض القبائل العربية .

إذن هذه الثنائية ـ بـلاد المخزن معظمها عرب ، وبلاد سيبا معظمها بربر ـ لم تكن صـارمة بحيث توحى بفصامية اجتماعية بين عنصرى المجتمع المغـربى ، وللدقة فإنها كانت ثنـائية مرنة وتقتصر على العـلاقة بالسلطة المركـزية ، وكان يخفف منها على المستوى الثقافى ـ الاجتماعى عدة آليات مؤسسية غير حكومية ، من ذلك مثلاً ، أن الأسواق الكبرى على خطوط التماس بين المنـاطق البربريـة والعربية كـانت مجالاً للتفاعل والمبـادلات الدوريـة بين أفراد الجماعتين ، وأهم من ذلك كانت الطرق الصوفية والزوايا ومقامات الأوليـاء والصالحين تعطى الفرصة للتفاعل والاختلاط دوريًّا بين أعضائها من العرب والبربـر على السواء ، وبعض الطرق الصوفيـة القوية كـانت ـ ومازالت ــ تمثل بوتقة للولاء تفـوق فى أهميتها الولاء القبلى ، وبعـض هذه الطـرق لعبت دوراً حاسماً فى صهـر العرب والبربـر فى جبهة واحـدة أثناء مقـاومة الاختراق الأوروبى عند غــزوه للمغرب فى القرن التـاسع عشر وأوائل هذا القـرن ، وقـد وعت فرنسا هذه الحقيقـة الأنثربولـوجية جيـداً ، وحــاولت بعـد أن استقـر لها الحال نسبيًّـا أن تستميل زعماء هــذه الطـرق ، ونجحت بــالفعل مع بعضهـم ، واستخدمتهم فى منـاوئة الحركة الوطنيـة (مثل الطريقة الكتانيـة والطريقة الـدرقاوية) بنفس الطـريقة التى استمالت بها بعض زعماء القبـائل مثل التهامى الجلاوى بـاشا مـراكش(٦٩) ، ولكن النقطـة التى نركـز عليها هنـا هى وجود آليـات اجتماعية عديدة كانت بمثابة التعويض الحضارى عن الفصـامية السياسية بين بلاد المخزن وبلاد السيبا فى حفظ درجة

معينة من التفاعل والتشابك بين عنصرى المجتمع المغربى - وهو الأمر الذى أعطى للمجتمع المغربى ككل مستوى من الوحدة العضوية والاستمرارية الاجتماعية حتى فى غياب هيمنة أو هيبة الدولة سياسياً[٧٠].

كل هذه الملامح المشتركة بين المجموعات البربرية ، وغيرها مما لا يتسع المجال للتفصيل فيه ، شأنها شأن كثير من ملامح المجتمعات التقليدية - بدأت تضعف تدريجياً تحت وطأة قوى التحديث . الاختراق الأوروبى — وما ترتب عليه من دمج المجتمعات المغربية فى النظام الاقتصادى الرأسمالى العالمى — كان أحد هذه القوى[٧١] ، فمصادرة أراضى شاسعة - كانت تزرعها القبائل أو ترعى فيها — بواسطة سلطات الاحتلال ، وإعطاؤها للمستوطنين الأوروبيين ، وإدخال وسائل الزراعة الحديثة فيها ، كانت له آثار اجتماعية واقتصادية عديدة ، من هذه الآثار تحول شرائح من سكان البلاد إلى طبقة من العمال الزراعيين الأُجراء لدى المستوطنين ، ومنها زيادة الهجرة من المناطق الريفية والجبلية إلى المدن أو إلى فرنسا ، واندماجهم فى قطاعات اقتصادية غير تقليدية (إنتاجية وخدمية) ، كما أدت السياسة الاستعمارية نفسها إلى تجنيد أعداد كبيرة من رجال البربر فى القوات النظامية الفرنسية ، ومنها الفرقة الأجنبية ، التى استخدمتها فرنسا في العديد من حروبها الاستعمارية فى الهند الصينية ، وفى أجزاء أخرى من أفريقيا ، وأثناء الحربين العالميتين . وبصرف النظر عن الاعتبارات الأخلاقية السلبية لهذه الممارسة ، إلا أنها أدت إلى توسيع الإطار المرجعى لقطاع كبير من السكان البربر ، وأدت فى الأجل الطويل إلى إضعاف بنية مجتمعاتهم التقليدية . هذا فضلاً ، بالطبع ، عن تعليمهم اللغة الفرنسية ومحاولة فرنستهم ، ورغم أن هذه المحاولة الأخيرة لم تنجح تماماً ، وكان بعض من تعرضوا لهذه المؤثرات الفرنسية المكثفة أوائل من قادوا رايات النضال المسلح ضد الفرنسيين فى حروب الاستقلال فى الخمسينات ضد فرنسا (فى تونس والجزائر والمغرب) — كما رأينا فى حالتى بربر قبيلة (الجزائر) وبربر الأطلس الأوسط (مراكش)؛ إلا أن التأثير الثقافى والحضارى فى الأمد الطويل كان عاملاً فى إضعاف دعائم المجتمع التقليدى .

وقد استمرت قوى التحديث - بعد الاستقلال — تعمل عملها فى إضعاف دعائم المجتمع التقليدى البربرى الذى ذكرنا ملامحه أعلاه (وينطبق ذلك أيضاً إلى حد كبير على العرب والمستعربين) ، فتيار الهجرة الريفية — الحضرية ظل مستمراً ، بل وزاد معدله بعد الاستقلال[٧٢] وتضخمت مدن الجزائر والمغرب تضخماً هائلاً فى السنوات العشرين الماضية - وأصبحت لأول مرة مدناً «مليونية» فى الستينات والسبعينات ، فهاجر الشويا إلى قسطنطينة؛ وبربر قبيلة إلى الجزائر ، وبربر منطقة الريف إلى طنجة وتطوان وبربر الأطلس الأوسط والأعلى والأصغر إلى الدار البيضاء والرباط وفاس ومكناس ومراكش ، ولأن تلك الهجرة كانت بمعدل يفوق قدرة البلدين على التصنيع والتنمية الاقتصادية - الاجتماعية ، فقد تحولت حواف تلك المدن إلى مناطق مكدسة بالسكان ومتدنية الخدمات ويطلق عليها الآن اسم «المدن القصديرية» (Bidonvilles) غير أنه بعد الاستقلال أيضاً بدأ التعليم ينتشر ويمتد إلى معظم المناطق الجبلية الداخلية التى يقطنها البربر ، وبدأ بعض من ينهى منهم التعليم فى المراحل الأولى والوسيطة ، يتوجه إلى المدن الكبرى طلباً للتعليم الجامعى ، ورغم أن هذه العملية قد بـدأت منذ الاحتلال إلا أنها زادت زيادة فلكية فى العقود الأربعة الأخيرة ، وبالتالى فإننا نشهد قطاعاً متنامياً من البربر ذوى التعليم المتوسط والجامعى ، ينخرطون فى أعمال مهنية حرة أو الإدارات الحكومية المدنية ، إلى جانب استمرارهم فى صفوف الجيش والشرطة (وهو الأمر الذى كان قد بدأ قبل

الاستقلال) ، وخلاصة القول هنا إن مجتمعات المغرب الكبير تشهد نمو طبقة وسطى حديثة من البربر ، إلى جانب طبقة بروليتارية (منظمة أو هلامية) فى المراكز الحضارية الكبرى والطبقة الوسطى البربرية الجديدة بالذات هى التى ستثير «المسألة الثقافية» فى العلاقات العربية ـ البربرية ـ كما سنرى بعد قليل .

(د) العلاقات العربية البربرية فى الوقت الراهن :

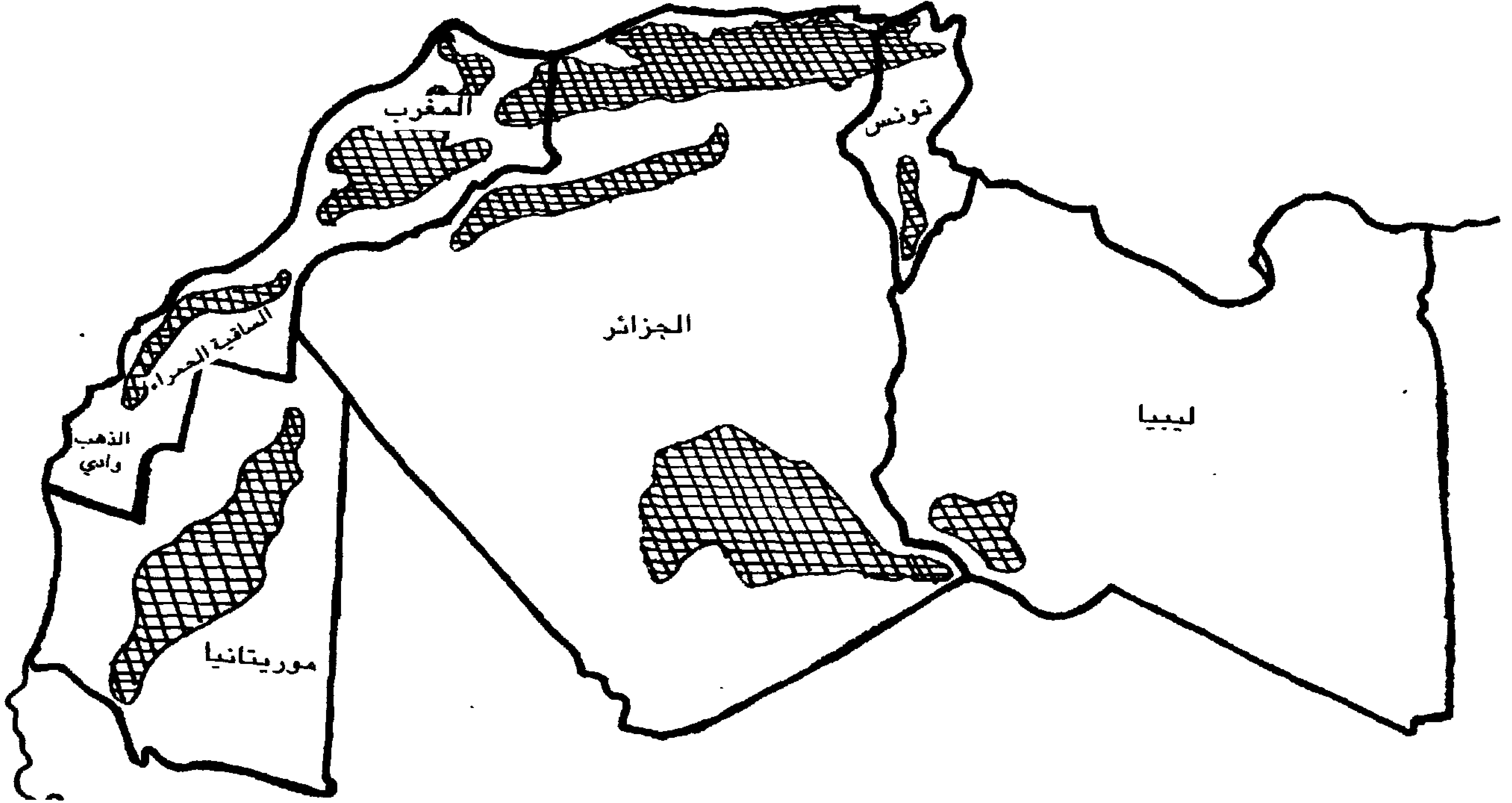
فى فترة ما بعد الاستقلال ، شهدت كل من المغرب والجزائر ـ حيث يتركز البربر فى الوطن العربى ـ كل مخاضات وآلام بناء الدول القطرية الحديثة ، وكغيرهما فى الوطن العربى والعالم الثالث عموماً كان تحقيق هدف الاستقرار السياسى، بعد الاستقلال ، يصطدم بتركة المجتمع التقليدى من ناحية ، وبموروثات الاستعمار الغربى من ناحية ثانية؛ وبهدف التنمية الاقتصادية من ناحية ثالثة؛ وبهدف العدالة الاجتماعية من ناحية رابعة ، وبهدف تأكيد الهوية الحضارية من ناحية خامسة ، وهذا الهدف الأخير بصفة خاصة هو الساحة المباشرة للتوتر بين العرب والبربر فى كل من الجزائر والمغرب ، ولكن هذه الساحة المباشرة ودرجة السخونة بداخلها تتحدد بدرجات السخونة فى كل المسائل الأربع الأخرى ، ولا يمكن فهم إشكالية تأكيد «الهوية الحضارية» بدون فهم تراث المجتمع التقليدى ، ولا بدون فهم ما تركه الاستعمار الفرنسى من تأثير على الهياكل الاجتماعية ـ الاقتصادية للمغرب أو على الهياكل الثقافية والبناء النفسى لسكان تلك البلاد ـ وهى لا تقل أهمية عن كل المتغيرات الأخرى ، فالتشويه الذى أحدثته فرنسا فى الهياكل الثقافية للمغرب كان أكثر من أى تشويه آخر وتركه أى استعمار غربى فى أى منطقة أخرى من العالم(٧٣) ـ وربما باستثناء ما فعله الاستعمار العنصرى الاستيطانى فى كل من أفريقيا الجنوبية وفلسطين العربية ، ليس هنا مجال الحديث عن كل إشكاليات بناء الدولة الحديثة فى الجزائر والمغرب ، وحسبنا أن نشير إلى هذه الإشكاليات كلما دعت الضرورة ونحن بصدد تحليل مسألة تأكيد الهوية الحضارية التى ينمو فى رحمها التوتر بين العرب والبربر ، بين حين وآخر .

ما يخلص إليه معظم الدارسين ـ إذن ـ هو أن مسألة محتويات الهوية أو قطبها الرئيسى ليس هو «الإثنية»؛ وأن «الإثنية» هى فقط واحدة من عدة عناصر يتشكل منها مفهوم المواطن المغربى لذاته ، أهم من المتغير الإثنى (كبربرى أو عربى) عند هذا المواطن هو أسرته ، وقبيلته ، ومهنته، وطريقته الصوفية ، ودينه ، وحتى حين التعمد فى إثارة العنصر الإثنى عند المواطن البربرى مثلاً فهو يستثار من خلال خصوصيته القبلية واللغوية ـ كصنهاجى ، أو شلوحى ، أو مصمودى ـ وليس من خلال خصوصية بربرية أوسع تشمل البربر جميعاً ، فبينما يتحدث مواطن بربرى من قبائل الشويا «العربية» كلغة ثانية يستطيع التواصل بها مع العرب والبربر من قبائل أخرى ، فأغلب الظن أنه يعرف فقط لهجة بربرية واحدة هى لغة أمه وقبيلته ، ولا يستطيع فهم أو التحدث بلهجات بربرية أخرى ، وهذا هو أحد الأسباب التى أعاقت ظهور حركة بربرية موحدة على الصعيد السياسى أو الثقافى(٧٤).

إذا كان ما قلناه يصدق على أغلبية البربر فى المغرب العربى ، فإنه لا يصدق بالضرورة على كل عناصر النخبة الحاكمة العليا المسيسة منهم ، فهذه النخبة من زعماء وذوى التعليم العالى أكثر وعياً بالمتغير الإثنى؛ وأكثر استعداداً لتسييسه فى ممارساتها اليومية ، وأكثر تهيؤاً وحرصاً على استثارته ــ إن استطاعت ـ لدى جمهرة إخوانهم من البربر ، ودوافعهم لذلك عديدة ، وتتراوح بين الاعتزاز الثقافى التراثى البحت من ناحية وبين الانتهازية السياسية من ناحية أخرى ، وبين هذين النقيضين توجد درجات مختلفة ومختلطة من هذا وذاك .

خريطة رقم (١)

اماكن تركز البربر بالمغرب العربي (تونس-الجزائر- المغرب-موريتانيا-ليبيا)



المصدر : الملفات الاحصائية بوحدة شؤون الاقليات بمركز ابن خلدون للدراسات الانمائية

ملاحظة : مساحة المنطقة المحددة لتواجد البربر ، لا تعبر بالضرورة عن حجم البربر او نسبتهم في تلك المنطقة بالنسبة الي مناطق تواجدهم ، او مساحة دول المغرب العربي . و انما تعبر فقط عن المساحة التي ينتشرون فيها .

وفى مواجهة هذه النخبات المسيسة من البربر ، بدوافعها المتباينة؛ توجد النخبات العربية المسيسة أيضاً بمفاهيمها المتباينة لمعنى الاستقلال والأصالة والهوية الحضارية ، وهى ليست كلا متجانساً ، ولكن بعض الشرائح منها التى تتبوأ مراكز حاكمة فى أجهزة الدولة والثقافة بفهم أن جدول أعمال بناء الدولة لابد أن يتضمن أولوية الانتماء للوطن العربى سياسيًّا ، وللعروبة روحيًّا وللتعريب لغويًّا وثقافيًّا ، وهى تستند فى ذلك إلى أن العروبة والإسلام صنوان فى المغرب الكبير؛ وأن الاستعمار حاربها معاً وحاول طمسها كوسيلة للهيمنة والاستغلال ، وبالتالى فمن أجل تكريس الاستقلال لابد من تأكيدهما ، وتنميتها ، ولا سبيل إلى ذلك إلا من خلال إعادة اللغة العربية إلى مركز الصدارة لا فقط كوسيلة للتخاطب والتواصل ، ولكن أيضاً كمولد ومحرك للثقافة بمعناها الواسع ، وعند هذه النقطة يحدث الخلاف المستتر ، أو الشقاق الظاهر بين النخبتين العربية والبربرية (٧٥)، فهذه الأخيرة ترى الأمور بمنظار آخر : إذا كان لابد من عروة وثقى فهى الإسلام وليس العروبة؛ وإذا كان لابد من لغة واحدة حديثة فلتكن الفرنسية؛ وإذا كان لابد من انتماء قومى فلتكن «القومية الجزائرية» أو «القومية المغربية» .. وهكذا ، والداعين لهذا أو لذاك لا يعدمون الحجج والأسانيد التاريخية والأيديولوجية والعملية ، وسنرى نماذج لذلك من شهادات مباشرة بواسطة ممثلين لهذه الاتجاهات فى مكان لاحق من هذا الفصل ، ولكن قبل أن نمضى إلى ذلك نستعرض فى عجالة السياق السياسى العام للعلاقات بين العرب والبربر فى كل من المغرب والجزائر على حدة فى فترة ما بعد الاستقلال .

١ - المغرب : من السياسة إلى الثقافة :

سنبدأ بالمغرب التى حصلت على استقلالها السياسى عام ١٩٥٦ . خلال العقود الثلاثة التى سبقت هذا الاستقلال (وبالتحديد بين ١٩٣٤ و ١٩٥٦) تبلورت النخبة السياسية حول أربعة محاور : سلطات الحماية الفرنسية ، السلطان ، الحركة الوطنية ، الزعامات القبيلة التقليدية ، كان الاستقطاب العدائى واضحاً وكاملاً ودائماً بين محورين متضادين : الاستعمار الفرنسى من ناحية ، والحركة الوطنية بقيادة حزب الاستقلال وزعيمه علال الفاسى من ناحية أخرى ، أما السلطان والزعامات القبلية فقد تراوحا فى درجة اقترابهما أو تحالفهما مع هذين القطبين المتضادين، ويمكن القول بصفة عامة أنه فى السنوات العشر التى سبقت الاستقلال ، كان السلطان (محمد بن يوسف) أكثر تحالفاً مع الحركة الوطنية؛ وكانت القيادات القبلية التقليدية بزعامة تهامى الجلاوى أكثر تحالفاً مع الاستعمار الفرنسى ، وكما يذكر الباحث المغربى «عبد السلام بن قدور» (٧٦)، كانت الحركة الوطنية تمثل نخبة حديثة معظم عناصرها تنحدر مما كان يعرف باسم بلاد المخزن ، وتعارض قوة حديثة أخرى هى الاستعمار الفرنسى ، وكانت القيادات القبلية التقليدية تنحدر فى معظمها مما كان يطلق عليه «بلاد السيبا» ، وكان الاستعمار الفرنسى يدعمها ويغدق عليها الامتيازات ليكسب ولاءها له من ناحية ، ولكى يستعديها على الحركة الوطنية أساساً ، ثم على السلطان بقدر ما يتعاون مع الحركة الوطنية من ناحية ثانية ، ويقول عبد السلام بن قدور : إن الوضع قد انعكس بعد الاستقلال ، فبعد خروج فرنسا من المغرب بدأ التحالف يتحلل بين السلطان (الذى أصبح ملكاً) والحركة الوطنية ، وبدأت العلاقة تتوتر ، وبالمقابل بدأ القصر يحل محل فرنسا فى التحالف مع القيادات القبلية التقليدية ، ويكون وإياها جبهة مشتركة فى مواجهة الحركة الوطنية (٧٧) (التى كانت بالطبع تريد أن تمضى بالديمقراطية والمشاركة السياسية والإصلاح الاجتماعى فى خطوات سريعة ، رأى القصر أنها تقلص من سلطاته) .

كان تحالف القصر الملكى مع الزعامات التقليدية ـ وخاصة البربرية منها فى الأطلسين الأوسط والأعلى يختلف مع ذلك فى بعض الوجوه من تحالف سلطات الحماية الفرنسية مع تلك القيادات ، فبينما كان تحالف فرنسا جزءاً من مخطط أكثر شمولاً لتفكيك أواصر المجتمع المغربى وتعميق الاختلافات الإثنية بين العرب والبربر ، فإن تحالف القصر مع نفس القيادات كان فقط لأسباب سياسية محدودة ، ولم يحمل فى طياته أى نغمة إثنية ظاهرة ، وبالعكس ، كان القصر يعتبر هذا التحالف نموذجاً لتوطيد الأواصر بين عنصرى المجتمع المغربى ـ بما أن الأسرة المالكة نفسها من أصول عربية شريفة . لقد كان تحالفاً بين الشرائح التقليدية لكل من العرب (الأسرة المالكة وكبار أصحاب الأراضى العرب) والبربر (زعماء القبائل وكبار الإقطاعيين البربر) ـ أى أكثر عناصر المجتمع المغربى معاداة للتغيير ، ولكن كانت الأغلبية البشرية فى هذا التحالف التقليدى من البربر فى منطقة الأطلسين الأوسط والأعلى ، وقد أنشأ هذا التحالف التقليدى حزباً سياسياً باسم «حزب الحركة الشعبية» (١٩٥٨) . فى مقابل التحالف التقليدى وحزب الحركة الشعبية تحت رعاية الملك ، كان حزب الاستقلال بقيادة علال الفاسى الذى كان يستند سياسياً منذ نشأته (١٩٤٤) [٧٨] على التكوينات الاجتماعية ـ الاقتصادية الجديدة فى المجتمع المغربى : المثقفين المهنيين والبرجوازية الناشئة والطبقة العاملة الحديثة ومتوسطى ملاك الأراضى ، ولم يكن هناك تناقض أساسى بين عناصر هذه القاعدة السياسية لحزب الاستقلال أثناء النضال من أجل التحرر ـ حيث كان التناقض الأساسى مع العدو المشترك نفسه بين البرجوازية وملاك الأراضى وبعض المثقفين المشايعين لهم من جانب ، وبين الطبقة العاملة والبرجوازية الصغيرة والمثقفين المشايعين لهم من جانب آخر ، وأدى هذا التوتر فى النهاية إلى الانقسام وإنشاء حزب جديد هو «الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية» (١٩٥٩) بزعامة المهدى بن بركة [٧٩] . وقد انضم إلى هذا الحزب الجديد عناصر بربرية عديدة (من المثقفين اليساريين والعمال) من التى هاجرت إلى المدن الكبرى ، ومن منطقة سوس[٨٠]. ولم يلتحق بالحزب الجديد أى من أبناء فاس (معظمهم عرب) ، مما صبغ قيادة حزب الاستقلال منذ ذلك الوقت (١٩٥٩) لا فقط بالصبغة العربية ولكن أيضاً بصبغة إقليمية «فاسية» ، وهو الأمر الذى سهل هجوم التحالف التقليدى ممثلاً بحزب الحركة الشعبية ـ عليه .

إذن منذ السنوات الأولى للاستقلال تحددت القوى الرئيسية المتصارعة على الساحة المغربية فى ثلاث :

١ - **تحالف تقليدى** : فى أقصى اليمين يمثله حزب الحركة الشعبية ، ويحظى بالتأييد الضمنى للملك ، وتتكون قاعدته من بربرالأطلس الأعلى والوسيط ، مع قلة من العناصر العربية التقليدية ، وقد لمع من قياداته محجوب أحراضان ، والأحسن لؤوسى ـ وهما من البربر ـ والدكتور عبد الكريم الخطيب وهو عربى من المقربين إلى القصر الملكى ، وأهم ما ينادى به الحزب هو الالتفاف حول الملك بصفته رمزاً للوحدة الوطنية ، وإنشاء دولة إسلامية ، تحت زعامة الملك كأمير للمؤمنين .

٢ - **تحالف ليبرالى برجوازى واسع** : يمثله حزب الاستقلال وتتكون قاعدته أساساً من العرب والطبقة الوسطى الحضرية ، وبعض متوسطى ملاك الأراضى فى المناطق الريفية ، وهو يدعو إلى ملكية دستورية ديموقراطية ، وينادى بوحدة المغرب العربى الكبير ، كخطوة فى سبيل وحدة عربية شاملة؛ ويؤكد على التعريب ، والثقافة العربية الإسلامية ، ومن قياداته التاريخية علال الفاسى وأحمد بلفريج وعمر عبد الجليل .

٣ - **تحالف يسارى تقدمى**: يمثله حزب الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية (الاتحاد الاشتراكى فيما بعد)، وتتكون قاعدته من الطبقة العاملة الحضرية، من العرب والبربر، وبربر منطقة سوس. وهو يدعو إلى الاشتراكية ووحدة المغرب الكبير فى إطار تقدمى ثورى، وكخطوة فى سبيل الوحدة العربية بين الأقطار ذات الأنظمة التقدمية، ويعادى الإمبريالية والاحتكارات الأجنبية والمحلية، وكبار الإقطاعيين، كانت القيادات اللامعة فى هذا التحالف هى المهدى بن بركة، ومحمد البصرى، ومحجوب بن صديق، وعبد الرحيم بو عبيد.

وباعتلاء الملك الحسن الثانى عرش المغرب (١٩٦١) أصبح التحالف التقليدى أكثر قوة لاستعداد الملك على اختلاق الأزمات الدستورية التى تستنفر حزبى الاستقلال والاتحاد الوطنى وتدفعهما إلى مقاطعة الانتخابات المحلية أو العامة - كما حدث فى ديسمبر ١٩٦٢ ومايو ١٩٦٣ وفى الانتخابات التشريعية عام ١٩٧٠، وقد ملأ أنصار التحالف التقليدى (حزب الحركة الشعبية) معظم مقاعد هذه المجالس المنتخبة على المستويات المحلية والوطنية على السواء، كما ملأوا معظم هذه المناصب الإدارية الحساسة (مثل قادة الأقاليم والجهات) وكرسوا سيطرتهم (التى كانت قد بدأت منذ أيام الحماية الفرنسية) على وزارتى الداخلية والدفاع (الجيش)، ومؤسسات الدولة فى مجال الزراعة والرى، كما منح أنصار هذا التحالف معظم الأراضى التى تركها المعمرون الأوروبيون، ومعظم أراضى الدولة، أى أنه من خلال وزارة الداخلية والقوات المسلحة[٨١]، ومعظم كوادرهما العليا والوسيطة من بربر الأطلس الأعلى والأوسط، كرس التحالف التقليدى بقيادة الملك سيطرته على البلاد أمنيًا وعسكريًا؛ ومن خلال المجالس الشعبية «المنتخبة» (فى غياب منافسة حقيقية) كرس التحالف سيطرته على أمور التشريع؛ ومن خلال المكتب الوطنى للرى والمكتب الوطنى لتسعير الحاصلات الزراعية ضمن قاعدة اقتصادية معينة لأنصاره، فى مقابل ذلك يدين التحالف التقليدى ممثلاً فى الحركة الشعبية للملك بالولاء التام، وبسببه تبددت مخاوف الملك (محمد الخامس) فى الخمسينات من سيطرة حزب الاستقلال على الحياة السياسية للمغرب، وبروزه كحزب وحيد يمارس عليه الرقابة، أو حتى يحاول إلغاء الملكية، كما فعل الحزب الدستورى التونسى الذى ألغى الملكية فى تونس فى أعقاب حصولها على الاستقلال، وبسبب حزب الحركة الشعبية تبددت مخاوف الملك (الحسن الأول) فى الستينات من القوة الصاعدة لحزب الاتحاد الوطنى للقوى الشعبية واتجاهاته الاشتراكية الثورية، لقد لعب القصر بذكاء نفس الورقة التى لعبها الفرنسيون بغباء من قبل - وهى استخدام البربر كقوة سياسية، اختار القصر أن ينقل نفسه منذ بداية الاستقلال وعودة محمد الخامس من التحالف مع حزب الاستقلال الذى دام طيلة السنوات العشر السابقة، إلى التحالف مع قيادات بربرية تقليدية ولكنها شديدة الولاء له، وغير ملوثة بشبهة التعاون مع الاستعمار، فالثلاثى البربرى القيادى التقليدى الذى اعتمد عليه محمد الخامس - مبارك بكاى، ومحجوب أحراضان، والأحسن لؤوسى - كانوا من المناوئين للزعيم البربرى تهامى الجلاوى باشا مراكش؛ ومن الذين أدانوا دوره فى التعاون مع الاستعمار فى خلع محمد الخامس[٨٢] هذا فضلاً عن أنهم والعديد من أتباعهم البربر كانوا العمود الفقرى لجيش التحرير المراكشى الذى حارب قوات الاحتلال الفرنسية وأجبر فرنسا على التسليم بعودة محمد الخامس ومنح البلاد الاستقلال، كما أن تحالف الملك (محمد الخامس ثم الحسن الثانى) مع مثل هذه القيادات البربرية التقليدية وغيرها من زعامات حزب الحركة الشعبية كان يبدو وكأنه تدعيم للوحدة الإثنية بين العرب والبربر فى المغرب المستقل، ولقد قام القصر بهذا الانقلاب الصامت - نقل تحالفه من حزب الاستقلال إلى القيادات البربرية التقليدية - صبيحة الاستقلال، فى الوقت الذى بدأ التوتر يزداد فيه بين حزب الاستقلال (ومعظم قياداته عربية) وجيش التحرير

(ومعظم قياداتـه وجنوده من البربر) وحين تمرد جيش التحـرير ، بعد الاغتيال المريب لقـائد أركانه (وهـو من البربر) فى يونيـو ١٩٥٦ ، وهمَّ بتدمير مـدينة فـاس معقل حزب الاستقـلال ، لاعتقاد ضبـاطه البربر أن الحزب مسئـول عن ذلك الاغتيال ، فقـد وجد القصر فى ذلك فـرصة لضرب عصفورين بحجـر واحد : إضعـاف حزب الاستقـلال ، ثم توظيف جيش التحرير (ومعظمـه من بربر الأطلس) كقاعدة سيـاسية بديلة ، وبالفعل أنهى جيش التحريـر تمرده بناء على نداء من الملك ، وسلم له أسلحته ، وأعلن له الطاعة فى يوليو ١٩٥٦ ، وقام الملك بجولة فى الأراضى التى كان يسيطر عليها الجيش ـ الأطلس والـريف ـ بما فى ذلك المعقل التقليـدى لعـدوه القـديم تهامى الجلاوى ، لقـد انتهت السنـة الأولى للاستقـلال (عام ١٩٥٦) بانتصـار سياسـى لمحمـد الخامس بتكوين ذلـك التحالف التقليـدى على قاعـدة بربـرية عريضة [٨٣]، وحين أراد التحالف (الحركـة الشعبية) خلال العام التـالى أن يتحول إلى حزب سياسى قـانونى ، اعترض حزب الاستقلال الذى كان يهيمن على المجلس التشريعى ، وقد أدى ذلك وغيره من سياسات الحكومة التى كان يسيطر عليها حزب الاستقلال إلى تمرد بعض الجماعات البربرية فى منطقة الريف ومناطق الأطلس الأخرى خلال عامى ١٩٥٧ و ١٩٥٨ ، ورغم أن ولى العهد (مـولاى الحسن) كان قائداً للجيـش وقد قام بإخماد هـذه التمردات ، بقسوة شـديدة فى بعض الأحيان ، إلا أن المحصلة النهائيـة كانت الموافقة على الترخيص القانونى بقيـام حزب الحركة الشعبية [٨٤]؛ والتى أصبحت منذ ذلك الوقت قوة سياسية يُعتدُّ بها على مسرح الأحداث فى المغرب ، ومنذ قيامها كحركة ، ثم كحزب ، فإنها أضمـرت العداء لحزب الاستقـلال ، ثم فيما بعـد للاتحاد الـوطنى للقـوى الشعبية ، عـداوتها لحزب الاستقـلال مرجعـه اتجاهات القوميـة العروبية وتحيزه لصـالح القوى البرجوازية الحضرية ، وعـداوتها للاتحاد الوطنى للقوى الشعبيـة مرجعه اتجاهاته الاشتراكية والعروبية وتحيزه للطبقة العاملة الحضرية ، ومنافسته لها على الاستئثار بولاء الشباب البربرى المثقف ، ولكن السبب المعلن أيديولوجيًّا لمعارضة الحركة الشعبية لكل من حزبى الاستقـلال والاتحاد الوطنى هو أنهما فى برامجهما يهملان تماماً مطـالب القاعدة الواسعـة من الفلاحين والقبائل ، وهم أغلبية السكـان (حوالى ٧٥ فى المائة فى أوائل عهد الاستقلال) ؛ ويهتمان فقط بمطالب سكان المدن ، وقد حرصت الحركة الشعبية فى مواثيقها وأدبياتها المعلنة على الأقل أن تتحاشى الظهـور بأنها حركـة إثنية بـربرية خـالصة ، فهى لا تثير أى مطـالب تحت عناوين إثنيـة ، ولا تعلن أى عداوة للتعريب أو للعروبـة ، بل إن جبهتها الحزبية اختارت اسم «المغـرب العربى» وتكتفى فقط بالتركيـز على مطالب سكان الريف والهوية الإسلامية والولاء للعرش [٨٥].

نجح الملك ـ إذن ـ فى أن يوظف بربر الأطلس وأعيان الأرياف وقياداتهم التقليدية فى تحالف محافظ يواجه به حزب الاستقلال الليبرالى بقـاعدته العربيـة البرجوازية فى المدن من نـاحية ، ويواجـه به حزب الاتحاد الوطنى للقـوى الشعبية بقاعدتـه العربية ـ البربرية من الطبقـات العاملة الحضرية والمثقفين واليساريين ، وقـد شجع هذا النجاح الملك على أن يعصف بالممارسـة الديمقـراطية ، ويحكم حكماً مبـاشراً منذ أوائل الستينـات إلى منتصف السبعينات ، وكـان التحالف التقليدى المحافظ الذى يستنـد عليه الملك سياسيًّا ، مدعوماً بسيطـرة الملك على مؤسستى الجيش والأمن الداخلى التى تهيمن عليهم كوادر عليا ووسيطة من البربر ، ولكن الملك وتحالفه التقليـدى المحافظ لم يستطيعا تقديم حلول أو بدائل فعالة للتعامل مع المشكلات الاجتماعية ـ الاقتصادية التى كانت تتفاقم فى المغرب طوال الستينات وأوائل السبعينات : التضخم السكـانى والحضرى ، المسألـة الـزراعيـة ، البطالـة ، والـركـود الاقتصـادى العـام ، كما أن غيـاب الممارسـة الديمقراطية ، ومـا ينطوى عليه هذا الغياب من ضعف المحـاسبة والرقابة على أجهزة الـدولة وكبار المسئولين ، أدى إلى

تفشى الفساد والإثراء غير المشروع بصور غير مسبوقة فى تاريخ المغرب الحديث ، كما أن الملك لم يلق بالاً لأصوات بعض العناصر النظيفة داخل النخبة التى بدأت ترتفع منبهة إلى خطورة هذا الفساد على النظام الحاكم [٨٦]، كما لم يأخذ الملك عِلْماً بالتغيرات التدريجية التى كانت تحدث بين الأجيال الصاعدة من أبناء البربر ، بما فى ذلك منطقة الأطلس التى يعتمد عليها التحالف التقليدى المحافظ الذى كان يتزعمه ، وأخيراً ، فإن التوتر والتنافس على المغانم بين عناصر النخبة الحاكمة كان فى تزايد مستمر فى أواخر الستينات وأوائل السبعينات ، لذلك كله اهتز النظام ــ وكاد أن يسقط تماماً ــ بمحاولة انقلاب دموية فى ١٠ يوليو ١٩٧١ ــ يوم احتفال الملك بعيد ميلاده الثانى والأربعين حيث هوجم القصر الملكى بالصخيرات بواسطة قوات من طلبة الكلية العسكرية فى أحرمومو ، يقودهم أربعة جنرالات وعدد آخر من كبار الضباط ـ كلهم من البربر باستثناء ضابط واحد ، وكلهم باستثناء ضابطين من بربر منطقة الأطلس ، المعقل التقليدى لقوة الملك السياسية [٨٧]. وكان زعيم الانقلاب ـ الجنرال محمد مدبوح ـ مديراً للحامية العسكرية الملكية ، ومن أكثر المقربين إلى الملك [٨٨]، وقد أعدم كل قادة الانقلاب بعد محاكمة سرية سريعة ، ودفنت معهم أسرار كثيرة عن دوافعهم الحقيقية ، وما كانوا ينوون القيام به بعد الانقلاب ، ولكن إجماع المراقبين وخبراء الشئون المغربية هو أن كبار الضباط من قادة الانقلاب كانوا يتمتعون – جميعاً –بسمعة مهنية وأخلاقية عالية ـ وهو الأمر الذى يؤكد أحد التفسيرات بأن محاولة الانقلاب كانت تعبيراً عن سخط عميق بين بعض عناصر النخبة والشباب (طلبة المدرسة العسكرية) [٨٩] على الفساد المستشرى فى المملكة ، ويربط أصحاب هذا التفسير بين محاولة الانقلاب العسكرى ، ومحاولات مدنية أخرى فى أماكن مختلفة قبيل ذلك بعدة شهور ، ثم بعد ذلك [٩٠].

ما يهمنا من هذا كله لموضوعنا المباشر هو دور البربر فى تلك التطورات السياسية ، لقد كانت حقيقة أن معظم من قاموا بمحاولة انقلاب ١٠ يوليو من البربر ومن الجيش ذات دلالات متباينة ، من وجهة نظرالقوى السياسية المختلفة فى المغرب ، فحزب الاستقلال الذى أدان محاولة الانقلاب ركز تلميحاً ـ على الأقل ــ على هيمنة العناصر البربرية على الجيش ، ولم يخف شماتته فى الملك وفى أسلوب اعتماده على التحالف التقليدى الرجعى القبلى الذى يمثل بربر الأطلس قاعدته الأساسية ، وانتهز الفرصة لكى يحث الملك على العودة إلى الطريق الديمقراطى والإصلاح الاجتماعى [٩١].
أما اليسار ـ ممثلاً بالاتحاد الوطنى (الذى سمى فيما بعد بالاتحاد الاشتراكى) للقوى الشعبية على لسان أحد زعمائه عبد الرحيم بو عبيد ، فقد ركز على الفساد ، وضرورة قيامه بتغييرات اجتماعية جذرية لصالح الطبقات الكادحة ، والعودة إلى الديمقراطية [٩٢]. أما الحركة الشعبية (ومعظم قياداتها كما أشرنا من زعامات البربر التقليدية) فقد اكتفت بإدانة المحاولة ، ودعت إلى مزيد من الالتفاف حول الملك كرمز للوحدة الوطنية والأخوة العربية ــ البربرية ، أما الملك الحسن الثانى نفسه والذى كان قاب قوسين أو أدنى من الموت ـ فقد تغيرت تفسيراته خلال الأسابيع التى تلت محاولة الانقلاب ، فبعد المحاولة مباشرة ولعدة أيام ، دأب على اتهام ليبيا (معمر القذافى) بأنها القوة الخارجية التى كانت وراء الانقلاب [٩٣]. ثم بعد ذلك أرجعها إلى نهم بعض الضباط فى السلطة ، ثم وجه اللوم إلى أحزاب المعارضة والسياسيين المدنيين ، الذين دأبت صحفهم على إطلاق الإشاعات المغرضة ، والمبالغة فى تصوير الأخطاء والمتاجرة بمعاناة الناس ـ وهى الأمور التى صدقها بعض الضباط ، فأقبلوا على ذلك «العمل الشائن» ، ولكن بعد شهر تقريباً ، وفى لحظة صفاء وأمانة مع النفس ، صرح الملك الحسن الثانى بتفسير آخر جاء فيه : «لقد قلنا دائماً : إن سياستنا الاجتماعية ـ الاقتصادية تهدف إلى إغناء الفقراء دون إفقار الأغنياء ، للأسف ، ولأسباب لا حاجة إلى الخوض فيها الآن ، فقد رأينا أنه بينما لم

يغتن الفقراء ، فإن الأغنياء قد ضاعفوا من ثرواتهم وبـالتالى فقد زادت الهوة بين الفريقين ، هذا لا يمكن التسامح فيه فى بلد مثل المغرب ، الذى باركه الله وأعطاه القرآن كـدستور حقيقى ، إن القرآن يحضنا على المساواة والتكافؤ ، إن الحكومة الجديدة لابد أن تهب نفسها لتكريس العدالة فى توزيع الدخل القومى» (٩٤).

وهكذا ، أخيراً ، وبعد انقـلاب دموى رهيب ، يدرك الملك أن أحد مقومات الاستقـرار الحقيقى هو أن يتعامل مع المسألة الاجتماعية؛ ويدرك أن لعبـة التوازن والتحالفات بين القوى السياسية فى البلاد ليست بـديلاً عن برنامج حقيقى للتنمية الاقتصادية وإقـرار العدالة الاجتماعية لصالح الكادحين ، ولكنـه كما نلاحظ حريص على صياغة بـديلة جديدة بلغة تقليديـة (الإسلام والقرآن) فى أعقاب محاولة ضرب طائرتـه فى الجو بواسطة أقرب المقربين إليـه وهو الجنرال أوفقير سنة ١٩٧٢ (٩٥)ـ يـدرك الملك أهمية المقـوم الآخر لـلاستقرار السيـاسى ، وهو الـديمقراطيـة ، لذلك نرى الملـك منذ منتصف السـبعينات يخطو خطوات تـدريجية على الطريقين ، فيدعو إلى انتخابات نيابيـة عـام ١٩٧٤ (ولو أنها لم تعقد إلا فى عام ١٩٧٧ بسبب مشكلـة الصحراء والمسيرة الخضراء) (٩٦)، ويغير الملك من تحالفاته الـداخلية ، فيجمع حوله مجموعة من المستقلين من ذوى التعليم الحديث ، ومن الملتزمين بالإصلاح التدريجى والكفاءة فى إدارة البلاد تحت رعايته وفى إطار النظام القائم ، ومن خلفيات متنوعة من العرب والبربر ، وقـد فاز هؤلاء بأغلبية المقاعد فى الانتخابات النيابية (١٤١ من مجموع ٢٦٤ مقعـداً؛ بينما فاز الاستقـلال بـ ٤٩ مقعداً ، والحركـة الشعبية بــ ٤٤ مقعداً ، والاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية بــ ١٦ مقعداً) (٩٧)ورغم أن حـزبى الاستقلال والاتحاد الاشتراكى ، اللـذين كـانا إلى أوائل الستينـات يتحكمان فى الشارع السيـاسى المغربى ، قد خـرجا مهزومين ، إلا أنهما شهـدا بأمانة الانتخـابات ، ورحبا بعـودة الممارسة الديمقراطية الحقيقية ، وقَبِلَ حزب الاستقلال أن يشارك فى الحكم لأول مرة بعد غياب حوالى ١٤ عاماً عن السلطة .

فسر بعض المراقبين فوز قـائمة الملك بالظروف الخارجيـة ـ اشتراك قواته فى حـرب أكتوبر على الجبهة السـورية ثم الصراع حول الصحـراء مع الجزائر وجبهة البوليسـاريو ـ والرغبـة فى إظهار جبهة وطنيـة متحدة (٩٨)، ولاشك أن ذلـك عـامل هام ، ولكن لا يقل عنـه أهمية ، هـو أن قائمـة «المستقلين الوطنيين»(كما سمـوا أنفسهم) بدت لمعظم النـاخبين كبديل معقول للتحالفـات السياسية (من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار) . لقد قدمت لجيل جـديد من العرب والبربر معاً بديلاً عن كل من حـزبى الاستقلال (ذى القاعدة العربية) والحركة الشعبية (ذات القـاعدة البربرية) ، وقدمت لهذا الجيل بديـلاً للتغيير الاجتماعى نحو مزيـد من العدالة عن حـزب الاتحاد الاشتراكى (ذوى الاتجاهات اليساريـة الأكثر تطرفاً) ، وأصبح «المستقلـون الوطنيون» بعد نجاحهم فى الانتخـابات حزباً رسميًّا اعتبـاراً من ١٩٧٨ ، لقد كانت تلك الانتخابـات مشجعة على الصعيـد السياسى ، ولكن لـلأسف لم يمض برنـامج التغيير الاجتماعى والتنمية الاقتصـادية بخطوات حثيثة ـــ كما كان مرجوًّا ـ لـذلك بدأ التوتر يعـود مرة أخرى إلى النظام السياسى المغـربى فى أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات ، وقد فاقم من هـذا التوتر استمرار حرب الصحراء ، وزيادة الأعباء الاقتصـادية المترتبة عليها ، فضلاً عن النزيف البشرى المستمـر؛ وكذلك انخفاض أسعـار الفوسفات (أهم صـادرات المغرب) فى الأسواق العا لميـة ، وقد أخذ هذا التوتـر صورة إضرابات عمالية وطلابية فى المدن الكبرى ، اضطر النظام إلى التعـامل معها بالعنف والاعتقالات (التى شملت بعض قيادات الاتحاد الاشتراكى عام ١٩٨١) (٩٩).

ولكن مع كل هذا التوتر الاجتماعى ـــ السياسى ، فإن «المسألة البربرية» لم تظهر فيه بوجـه سياسى سافر ، كما كان يحدث فى الماضى ، فالبربر الآن موزعون سياسيًّا بين ثلاثة أحزاب رئيسية ـ أهمها على الإطلاق الحزب الجديد للمستقلين

الوطنيين ، الذى يضم التكنوقراطيين العرب والبربر من الشباب والأجيال الوسيطة على السواء؛ ثم الحركة الشعبية التى تضم بقايا العناصر البربرية التقليدية الأكبر سناً من أعيان الأطلس الأرياف ؛ ثم الاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية ذو الاتجاهات الثورية الذى يضم العمال والمثقفين اليساريين من العرب والبربر على السواء .

ومع الخفوت النسبى للمسألة البربرية سياسيًّا فى السنوات العشر الأخيرة (١٩٨٣-١٩٩٣) ، إلا أن وجهها «الثقافى» لم يخفت ، بل ارتفعت وتعددت مؤشراته ، ويتمثل ذلك فى ظهور العديد من الجمعيات الثقافية للمحافظة على التراث البربرى واللغة الأمازيغية ، وباستثناء حزب الاستقلال ، فإن الأحزاب السياسية الأخرى من أقصى اليمين(الحركة الشعبية) إلى أقصى اليسار (الاتحاد الاشتراكى والتنظيمات الماركسية السرية) تأخذ موقفاً متعاطفاً صريحاً أو مؤيداً من هذا النشاط الثقافى ، والملك نفسه ـ وأمه من البربر وزوجته من البربر ، وهى المصاهرة التى دأبت عليها الأسرة المالكة العلوية لاعتبارات سياسية ورمزية ـ يرعى هذا النشاط لاعتبارات مبدئية ، لا تخلو أحياناً من انتهازية سياسية ، فحين وقعت حوادث تيزى أوزو فى الجزائر بين بربر قبيلة والسلطة هناك (ربيع ١٩٨٠) ، تعمد الملك أن يلقى خطاباً فى «أفران» المدينة البربرية قرب حدود الجزائر ، أكد فيه أهمية المحافظة على التراث البربرى ـ وكأنه يقصد تأليب البربر فى الجزائر ضد حكومتهم ردًّا على تأييد الجزائر للبوليساريو من ناحية ، ويوحى لمواطنيه من البربر وللعالم الخارجى بالفارق الواضح بين تسامحه وضيق أفق النظام الجزائرى من ناحية ثانية .

وقد حقق البربر فى المغرب مكاسب سياسية واجتماعية هامة فى إطار المشاركة فى الحكم ، حيث شهدت المغرب منذ بداية التسعينات بعض التحولات الديمقراطية ، بدءًا من التحكيم الذى قام به الملك الحسن ، بناء على دعوة أحزاب المعارضة لجلالته بالتدخل فى أول مايو ١٩٩٢ ، وذلك للتدخل لحل النزاع بين الحكومة المغربية بمشروعى قانونين يتعلقان بالانتخابات إلى مجلس النواب وتجاوب الملك مع رغبات المعارضة للتحكيم بينها وبين الحكومة حيث انتهى التحكيم إلى حل وسط يرضى الطرفين وينحاز أكثر كما وصفته دوائر الحكومة لمطالب المعارضة ، ثم أعلن الملك الحسن عن نيته فى تغيير الدستور عن طريق الاستفتاء فى ٢٠ أغسطس ١٩٩٢ ، وجاءت نتيجة الاستفتاء ٩٩٫٩٦٪ بالإيجاب على الدستور الجديد، وقد امتنعت عدة أحزاب عن الاستفتاء منها الاتحاد الاشتراكى للقوات الشعبية وحزب الاستقلال ، إلا أن ذلك لم يمنعها من الالتزام بذلك الدستور .

ويذكر أن المغرب عرفت قبل الدستور الجديد ثلاثة دساتير فى أعوام ١٩٦٢ ، ١٩٧٠ ، ١٩٧٢ .

ملامح من التعديل الدستورى المتضمنة فى الدستور الجديد :

١- ينص على الأسئلة الشفهية والكتابية للحكومة ، وتحديد المدة التى يجب أن يرد فيها الوزير .

٢- الوزير الأول (رئيس الوزراء) أصبح مسئولاً عن اختيار الوزراء المشاركين معه ،بعد أن كان الملك هو الذى يختار ، ثم يقترح الأسماء على جلالة الملك ، ثم على البرلمان .

٣- أصبح من حق البرلمان منح ثقته للحكومة أو منعها.

فالحكومة يجب أن تقدم برنامجها أمام مجلس النواب للتصويت عليه ، بحيث يحظى بالأغلبية المطلقة ، الأمر الذى لم يكن موجوداً من قبل ، إذ كان الأمر يقتصر على مجرد طرح البرنامج ومناقشته دون تصويت عليه.

٤- ينص ، أيضاً ، على أنه لا يترتب فى حالة الطوارىء حل مجلس النواب.

٥- يجب أن ترد الحكومة على أسئلة الاعضاء خلال العشرين يوماً التالية لإحالة السؤال عليها ، وذلك بعد أن كانت غير محددة ، وكانت تصل أحيانا إلى سنة ، مما يترتب عليه زوال سبب السؤال.

ما تعكسه هذه التعديلات وغيرها تصب فى تقوية البرلمان وسلطته فى العديد من القرارات.

رغم ما ورد فى التعديل الذى جاء به الدستور الجديد من أمور إيجابية ، إلا أن هناك عدداً من التحفُّظات من قبل المعارضة منها :

١- لابد من وجود حق الاستجواب.

٢- يجب أن يتضمن الدستور حق طرح أسئلة فورية من النواب على الحكومة.

جدول رقم (١)

جدول يوضح نسب المشاركة الشعبية فى الاستفتاء على الدساتير المغربية

الاستفتاء على الدستور الأول ١٩٦٢	الاستفتاء على الدستور الثانى ١٩٧٠	الاستفتاء على الدستور الثالث ١٩٧٢	الاستفتاء على الدستور الرابع «الجديد» ١٩٩٢
المسجلون : ٤٦٥٤٩٥٥ المشاركون فى التصويت: ٨٤٪ نعم : ٩٦,١٪ لا:٣,٩٪	المسجلون: ٤٨٦٩١٦٨ المشاركون فى التصويت: ٩٣٪ نعم : ٩٨,١٪ لا:١,٢٪	المسجلون: ٤٨٦٣٩٩٥ المشاركون فى التصويت: ٩٢٪ نعم : ٩٨,٧٪ لا:١,٣٪	المسجلون:١١٨٠٤٠٣٨ المشاركون : ٩٧,٢٩٪ نعم : ٩٧,٩٦٪ لا: ٢,٤٪

الانتخابات البلدية :

ومن الدستور إلى الانتخابات البلدية التى جرت فى السادس عشر من أكتوبر ١٩٩٢ ، واشترك فيها عشرة أحزاب، وقاطعها عدد اخر منها الاتحاد الوطنى للقوات الشعبية ، ومنظمة العمل الديمقراطى الشعبى ، وشارك فيها حزب البربر التقليدى حزب الحركة الشعبية وحاز على ١٢٪ ، وبلغ عدد المرشحين ٩٤ ألف مرشح تقريباً ، للتنافس على ٣٣ ألف مقعد فى ٢٢٢٨٢ دائرة ، أى بمعدل ٤ مرشحين لكل دائرة وتجاوزت نسبة المرشحين المستقلين ٧٦٪ من المقاعد المخصصة نتيجة عجز الأحزاب عن تغطية الدوائر .

جدول رقم (٢)

يوضح حقائق وأرقام الانتخابات البلدية

عدد المرشحين	عدد المقاعد	عدد الدوائر	نسبة التصويت	عدد المرشحات	عدد الفائزات	الأحزاب المشاركة
٩٤ ألفًا	٣٣ ألفًا	٢٢٢٨٢	٧٦٪	١٠٨٦	٧٥امرأة	١٠ أحزاب

جدول رقم (٣)

يوضح نتائج الانتخابات البلدية ١٦/ ١٠/ ١٩٩٢

الحـــــزب	المقاعـــــد
١ - التجمع الوطنى للأحرار	٤٦١٥ (٢٢٪)
٢ - المستقلون(خارج عدد الاحزاب)	٣٠٠٠ (١٤٪)
٣ - الاتحاد الدستورى	٢٩٨٠ (١٣,٥٪)
٤ - حزب الاستقلال	٢٨٣٣ (١٢,٥٪)
٥ - الحركة الشعبية	٢٥٢١ (١٢٪)
٦ - الحركة الوطنية الشعبية	٢١٥٠ (١٠,٥٪)
٧ - الحزب الوطني الديمقراطى	١٦٣٣ (٨٪)
٨ - الاتحاد الاشتراكى	١٤٥٦ (٧٪)
٩ - التقدم والاشتراكية	١٧٦ (١٪)
١٠- حزب الشورى والاستقلال	١١٤ (,٦٪)
١١- حزب العمل	٧٦ (,٤٪)

وأسفرت النتـائج كما هو وارد بـالجدول رقم (٣)، عن فوز حزب التجمع الـوطنى للأحـرار بأعلى نسبة (٢٢٪)، وتلاه المستقلون (١٤٪).

وتأتى أهمية الانتخابات البلـدية فى عدة أمور منها، ارتباطها التنظيمى والعضـوى بمرحلة الاقتراع غير المباشر فى الانتخابـات النيابية أو مـا تسمى بالجولة الثانيـة، والتى يقترع فيها بشكل غير مباشر على ١١١ عضـو، أى أنها الباب الأول للولوج إلى ثلث المقاعد المتبقية فى البرلمان.

ثم تأتى الأهمية التقليدية للمجـالس البلدية فى كونها ترعى شئون المحليات، وتعـد الشريان الحيوى الذى يصل بين المحليات والحكومة المركزية، بالإضافة إلى أنها قد تكون مؤشراً أمام صانع القرار، يستقرأ منه مؤشرات الانتخابات البرلمانية، كما حدث فى الجزائر على سبيل المثال، وإن كان هذا لم يحدث فى المغرب، إلا أن المؤشر الأساسى للانتخابات البلدية المغربية تجسد فى رؤية الملك لتوازنات جديدة بـالانتخابات البرلمانية، ومن هنا تعد وبحق الانتخابات البلدية العصا الملكية للتوازنات بين الحكم والمعارضة.

الانتخابات النيابية :

جرت المرحلة الأولى من الانتخابات النيابية فى ٢٥ يونيو ١٩٩٣.

جدول رقم (٤)

حقائق وأرقام الانتخابات النيابية

عدد الأحزاب المشاركة	١١ حزباً
الأحزاب المقاطعة	٨ أحزاب
عدد المقاعد	٢٢٢ مقعداً
المرشحات	٣٣ أمراة
عدد المرشحين	٢٠٤٢ مرشحاً
نسبة التصويت	٦٣٪ من ١١ مليون
النواب الجدد	١٦٧ نائباً
النواب السابقين	٥٥ نائباً
المرشحين المستقلين	١٦٧ فاز ٢

ويسترعى الانتباه من ذلك الجدول أنه دخل البرلمان لأول مرة ١٦٧ نائبا من أصل ٢٢٢ للمرحلة الأولى أى أن عدد النواب السابقين ٥٥ نائباً وبلغت نسبة التصويت ٦٣٪ من ١١ مليون مسجلاً فى الجداول الانتخابية، وتجدر الإشارة إلى أن كافة الأحزاب والقوى البربرية قد شاركت فى العملية الانتخابية، وأسفر ذلك عن حصولهم على أعلى نسبة مقاعد حصلوا عليها وهى ٤٩ مقعداً، وكانت أعلى نسبة حصلوا عليها من قبل ٤٤ مقعداً فى انتخابات ١٩٧٧، كما أسفرت الانتخابات عن تقدم حزبى الاتحاد الاشتراكى والاستقلال لأول مرة على أحزاب الأغلبية بعد أن حصلا على ٩١ مقعداً، كذلك فقد فازت سيدتان هما د. لطيفة البنانى عن حزب الاستقلال، والدكتورة بديعة الصقلى عن الاتحاد الاشتراكى، كما يمثل الشباب دون الخامسة والعشرين عاماً ٦٠٪ من الأعضاء الجدد.

كما أن تلك الانتخابات هى الأولى التى لا يسبقها تشكيل حزبى جديد مؤيد للحكم ومدعوم منه فى مواجهة المعارضة.

جدول رقم (٥)

نتائج الانتخابات النيابية (٢٥/ ٦/ ١٩٩٣)

الحزب	الزعيم	الاتجاه	المرشحين	المقاعد	ملاحظات
١- الاتحاد الاشتراكى ، القوات الشعبية	عبد الرحمن اليوسفى	يسارى- معارض	٢٢٠	٤٨(٢١,٦٪)	حزب مدينى، صحيفته الاتحاد الاشتراكى
٢- حزب الاستقلال	محمد بوسته	وسط- قومى	٢٢٠	٤٣(١٩,٤٪)	أنصاره من المحافظين،صحيفته العلم
٣- حزب الحركة الشعبية	محند العنصر	يمين الوسط- بربرى	١٨٣	٣٣(١٤,٩٪)	تأسس فى ١٩٥٧وهو بربرى النشأة
٤- حزب التجمع الوطنى ، الأحرار	أحمد عصمان	يمين الوسط	٢١٧	٢٨(١٢,٦٪)	تجمع شخصيات وكوادر حكومية بارزة
٥- حزب الاتحاد الدستورى	عبد المعطى بو عبيد	يمين الوسط	٢١٠	٢٧(١٢,٢٪	تأسس فى ١٩٨٣،صحيفة رسالة الأمة
٦- حزب الحركة الوطنية الشعبية	المحجوبى أحراضان	يمين الوسط	٢٠٠	١٤(٣,٦٪)	أول انتخابات له بعد الانشقاق
٧- الحزب الوطنى الديمقراطى	أرسلان الجديدى	يمين الوسط	٢٠٢	١٤(٣,٦٪)	انشقاق عن التجمع الوطنى للأحرار ١٩٨١
٨- حزب التقدم والاشتراكية	على يعته	ماركسى	٢١٦	٦(٣٪)	تكون ١٩٧٤، صحيفته بيان الأمة
٩- حزب الشورى والاستقلال	عبد الواحد معاش	يمينى - سلفى	١٢٧	٣(١,٥٪)	-
١٠- منظمة العمل الديمقراطى	محمد بن سعيد	يسارى - معارض	١٦٩	٢(١٪)	تعد تجديدا لحركة ٢٣ مارس ،
١١- حزب العمل	التندوفى	يمين الوسط- بربرى	١٢٠	٢(١٪)	صحيفته أنوال
١٢- المستقلون	-	-	١٦٧	٢(١٪)	من أحزاب البربر

أما نتائج المرحلة الثانية من الانتخابات التكميلية والتى جرت فى ١٧/ ٩/ ١٩٩٣ ، فقد أسفرت عن حصول أحزاب الأغلبية السابقة على أغلبية المقاعد، وإذا توقفنا أمام نتائج الانتخابات بالنسبة للبربر فنجد أنهم حصلوا على نسبة ٢٢٪ من مقاعد تلك المرحلة ، ولهم فى المرحلة التكميلية رصيد من الانتخابات البلدية حيث حصلت أحزابهم على نسبة تتراوح بين ١٢٪ و١٥٪ أى أن نسبة البربر فى البرلمان المغربى بعد الانتخابات التكميلية تتراوح بين ٢٥٪ و٣٠٪ وهى نسبة تعادل أو ترتفع قليلاً عن أعلى نسبة حصلوا عليها سابقاً فى انتخابات ١٩٧٧ وهى ٤٤ مقعداً من ١٦٤ مقعداً أى ٢٧٪ فى حين تقل نسبتهم العددية فى المغرب حاليًا كما يرى د. مصطفى القباج(*) تبلغ ٥٠ -٥١٪ من السكان ومندمجين فى النسيج المغربى ، ويضيف بأن الملك الحسن نفسه صهر للبربر ووالدته بربرية، ولكن التشكيلات والتنظيمات تعطى الانطباع بأنهم أقلية، وقد تم بالفعل تهميشهم سياسيا.

(*) د. محمد مصطفى القباج عالم اجتماع مغربى ، شغل عدة مناصب مغربية فى منتدى الفكر والحوار ، والمجلس القومى للثقافة العربية ويشغل الآن (١٩٩٣) المدير التنفيذى للمركز الأفريقى للبحث التطبيقى والتدريب فى مجال الإنماء الاجتماعى بطرابلس - ليبيا.

ويرى أن البربر بالجزائر تمايزهم الثقافى أقوى بكثير ، ويؤكد على أن الملك الحسن لا يرى ضرورة لطرح قضية البربر لأنهم كما يرى أصبحوا جزء من المجتمع المغربى، وتبقى المشكلة من وجهة نظر د. القباج هى التعامل السياسى مع القضية البربرية مع الحفاظ على التاريخ العريق لهم من الضياع أو الطمس ليس على المستوى السياسى ، ولكن على المستوى الثقافى والحضارى على الأقل ، ولذلك نجد كما سبق فى موضع سابق من الدراسة أن الأحزاب البربرية وفى مقدمتها الحركة الشعبية فى مواثيقها وأدبياتها المعلنة تحرص على عدم إثارة أية مطالب إثنية ، ولا تعلن أية عداوة للتعريب أو العروبة ، وتركز على مطالب اجتماعية لسكان الريف والهوية الإسلامية والولاء للعرش.

طبعاً الخط الفاصل بين ما هو «سياسى» وما هو «ثقافى» هو خط رفيع ومبهم؛ ويمكن عبوره بسهولة ، أحياناً بوعى أو غير وعى ، كما أن الإحساس «بالقهر الثقافى» كثيراً ما يتداخل أو يتوازى مع الإحساس بالحرمان الاجتماعى ـ الاقتصادى أو «القهر الطبقى» . نلمح هذا كله فى الشهادات الواقعية لِعيِّنة من البربر والعرب فى المغرب ـ كما تدل الاقتباسات التالية .

الاقتباس الأول : من مقابلة مع الأستاذ محمد شفيق(١٠٠) :

فى حوالى الستين من عمره وعضو الأكاديمية الملكية المغربية ، ورئيس المعهد المولوى الذى يدرس به أبناء الأسرة المالكة فى داخل القصر الملكى بالرباط ، ومن أهم الشخصيات الفكرية البربرية فى المغرب ، ورئيس جمعية الثقافة الأمازيغية المغربية ، يقول الأستاذ محمد شفيق :

«أنا أفخر بأنى أمازيغى ، نفس فخرى بأننى مسلم ومغربى ، الأمازيغى هو الإنسان الحر الذى يسبى ولا يُسبى ، ونحن أبناء البلاد الأصليون ، وتعود جذورنا ولغتنا فى أفريقيا إلى أكثر من ثلاثة آلاف سنة ، وقد حاربنا كل الدخلاء وقاومنا كل الغزاة ..لقد تعلمت اللغة الأمازيغية وسمعت الأقاصيص والأغانى والأهازيج منذ طفولتى .. لقد شربتها مع لبن الرضاع من أمى .. لقد كونت عقلى وخيالى فى سنواتى الأولى ، فأنا لم أتعلم العربية إلا فى سن العشرين .. لقد تعلم رجالنا العربية كلغة ثانية منذ الفتح العربى الإسلامى ؛ لأنهم كانوا يتعاملون مع العرب المسلمين فى الإدارة والتجارة .. ولكن نساءنا لم يختلط معظمهن بالعرب الفاتحين ، وبالتالى عرفن فقط لغة واحدة وهى الأمازيغية ، ونشأوا بها أطفالهن على مر الأجيال.. لهذا استمرت اللغة الأمازيغية بلهجاتها المختلفة ، لقد كانت هذه اللغة ذات حروف مكتوبة تسمى «تيفنار» واستخدمها ، وما يزال يستخدمها ، الطوارق؛ ولكنها أهملت بعد الفتح الإسلامى وتحول معظم البربر إلى الكتابة بالعربية لتمسكهم بالدين الإسلامى ، ومع أنهم استمروا يستخدمون لهجاتهم البربرية .. إلا أنهم أهملوا استخدام الحروف التيفنارية ، باستثناء الطوارق ، واللغة التيفنارية بها ٣٩ حرفاً .

إن حركة بعث الثقافة الأمازيغية تقوم خلال جمعيات ثقافية بحتة ذات أهداف ثقافية فقط ، وليس لها أى محتوى سياسى ، وتهدف إلى نشر الوعى بين البربر بثقافتهم ولغتهم فى المقام الأول ، ونشر نفس هذا الوعى بين إخوانهم العرب فى المقام الثانى ، وإذا لم تهتم الدولة بتشجيعنا ، أو عاقت طريقنا ، فإننا مع ذلك مصممون على المُضىِّ نحو هدفنا مهما كانت العواقب السياسية ، إن هناك إهمالاً فى كل من المشرق والمغرب العربيين بالثقافة الأمازيغية ، بينما فى اليابان وأوربا وأمريكا هناك اهتمام بها وكراسى جامعية مخصصة لدراستها .

لقد فشل الاستعمار فى التفريق بين العرب والبربر ، وأثناء النضال من أجل الاستقلال تمسكنا «بالعروبة» كمفهوم سياسى ، وقلنا : إننا كلنا عرب ومسلمون حتى نحبط محاولات الاستعمار بسياسته المعروفة «فرق تسد» ، ولكن بعد سنوات من الاستقلال أصبح كلٌّ يبحث عن أصله، ولاحظ البربر أن العروبة هى شىء مختلف عن الإسلام ، إذن يمكن أن تكون هناك «أمازيغية» مختلفة عن الإسلام. إن الحكومات الوطنية بعد الاستقلال اهتمت بالعربية ولم تعتن باللغة والثقافة الأمازيغية ، ومن هنا تولدت بين بعض المثقفين البربر حركة للاعتناء بثقافتهم ولغتهم الشفوية ، ومحاولة بعث الحروف التيفنارية لكتابتها، لقد قررت الجزائر أخيراً ، وبعد حوادث تيزى أوزو إنشاء أربع كراسٍ جامعية للغات الشعبية البربرية، وفى البداية وكالعادة قالت السلطة الجزائرية إن مظاهرات تيزى أوزو مدسوسة من الخارج، لقد أيدنا نحن البربر فى المغرب إخواننا فى الجزائر وتعاطفت معنا السلطة المغربية؛ وقال الملك عبارته المشهورة فى ٢٨ غشت (أغسطس) فى أفران بأن هناك حركة بربرية ثقافية أصيلة وينبغى أن تساير لا أن تقاوم ، ربما كان تعاطف السلطة هنا فى المغرب هو لإحراج النظام الجزائرى وذلك للصراع بينهما، إننا نلاحظ بعظيم الحزن أن بعض الأحزاب لا ترحب بهذه الحركة الأمازيغية ، وخـ ـة حزب الاستقلال ، وبدرجة أقل حزب الاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية ، حزب الاستقلال يتمسك بروح السلفية ـلا يؤمن بالتعددية الثقافية ، ويعتبر كل ما عدا الثقافة العربية بمثابة حركة شعوبية تضعف الروح القومية والوطنية وتضعف الأُخوة الإسلامية ، والاتحاد الاشتراكى هو مثل حزب البعث يؤمن فقط بالعروبة والاشتراكية على أساس علمانى ، ويعتبر الحركة الأمازيغية تشتت للفئات الكادحة البربرية عن مطالبها الاجتماعية. هذان الحزبان يرفضان الحوار معنا ، وقد دعوناهم منذ أيام للعشاء الكبير لجمعية الثقافة الأمازيغية والذى تحدث فيه الرئيس سنجور ، ولم يلبوا الدعوة ولم يعتذروا ، ومنهم وزيرا الثقافة والتعليم، نعم حزب الحركة الشعبية يتعاطف مع الحركة ، ولكن الجمعية الثقافية تحاول ما أمكن ، أن تبتعد عن هذا الحزب؛ لأن معظم الشباب المغربى البربرى يعتقد أنه حزب بربرى رجعى ، بينما معظمهم أعضاء بحزب الاتحاد الاشتراكى، وهناك سوء تفاهم بينهم وبين قيادة الحزب حول هذا الموضوع ،كل أمازيغى (بربرى) تثقف باللغة العربية انطلاقاً من وضع اجتماعى متواضع ، ووصل إلى مكانة اجتماعية محترمة فى المجتمع ، وسواء قالها صراحة أم لا ، ومن حيث يشعر أو لا يشعر ، هو يعتقد أنه وصل إلى ما وصل إليه بفضل العربية؛ ولذلك يتمسك بها؛ وقد يتردد فى الدفاع علناً عن البربرية خوفاً من فقد ميزته ـــ مثل أستاذ بربرى مشهور للفلسفة فى كلية الآداب ، بينما الآخرون الذين تثقفوا باللغتين العربية والفرنسية لا يشعرون أنهم أسرى اللغة العربية فى رقيهم الاجتماعى إلى أعلى.

إن الجمعيات الأمازيغية ليست ضد العرب أو العروبة أو اللغة العربية. ونقول : إننا «عرب سياسيًا» ، ولكن هذه الجمعيات تقول أيضاً : إن هناك تراثاً بربريًا لا ينبغى أن نفرط فيه ونتركه للضياع ، كل ما يوجد على أرض الوطن العربى من الخليج إلى المحيط من تراث عربى وغير عربى هو ملك للعرب ، وينبغى أن يكون العرب أول من يحمونه ، بما فى ذلك الثقافة الأمازيغية، لا يوجد فى المغرب أى تفرقة فى المعاملة على أساس إثنى، وإذا وجدت تفرقة فهى ترجع إلى اعتبارات قبلية وعائلية ، وعلى نطاق محدود ، وليست الدولة طرفاً فى هذه التفرقة، طبعاً هناك بقايا ورواسب من الماضى . فالشعر الأندلسى فى عهد ملوك الطوائف ينطوى على تحقير للبربر.. وللأسف مازال بعضه يُدرس للمغاربة عرباً وبربرا، والتقاليد التى تذكيها جامعة القرويين مازالت تنطوى على نوع من العصبية ضد البربر تتخفى وراء علم

الأنساب الذى مازالت الجامعة تـدرسه؛ ونحن نصدر مجلتنا «أمازيغ» باللغة الفرنسيـة التى لا يجيدها شيوخ القرويين. فبعضهم متعصب ويمكن أن يتهمنا بالإلحاد والخروج عن الإسلام لمجرد أننا نميز بين «العروبة» والإسلام.

فى المغرب طبقات اجتماعيـة ـ اقتصادية تتـوازى معها طبقات لغوية، فى القمـة ـ اجتماعيًّا ولغويًّـا ـ يأتى المثقفون بالفرنسية ، يليهم المثقفون بالعربية الفصحى؛ ثم من يعرفون العربية الدارجة من العرب؛ ثم من يعرفون الدارجة البربرية والعربيـة من البربر ، وفى أدنى السلم الاجتماعـى واللغوى من يعرفـون البربريـة الدارجـة فقط، الطبقة الـدنيا البربـرية الكـادحـة فى المدن يعـرفون العـربيـة الـدارجـة إلى جـانـب لهجتهم البربـريـة الأصلية؛ وهـم فقراء «مـدن القصـديـر» (Bidonville) أما المعـدمون الفقراء فى البوادى القـاصية فهم لا يتكلمون إلا البربريـة، وفقط حينما يهاجرون إلى المدن هرباً من الفقر فإنهم يلتقطون العربية الدارجة.

القطاعات البربرية المتـوسطة هى التى تدعو إلى بعث الأمازيغية مع أن أفرادهـا يتقنون العربية الفصحى ، الطبقة الدنيا البربـرية لا تهتم بالموضوع أصلاً؛ ولكن إذا فوتحت فى الموضـوع فإنها قد تتحمس، ليس لدينا ما نشكـو منه حيال جلالة الملك ، فهو حـريص على خلق توازن سياسى فى المملكة ـ لا فقط بين البربـر والعرب ، وإنما أيضاً بين الأقاليم ، وبين الريف والحضر، وبين الاتجاهات الفكرية، المدن والسواحل عموماً مستعربة أما سكان الريف والداخل عموماً فهم بربر، وكما تعرف ، فإن أم الملك بربـرية وزوجته بربرية، وكان ملوك المغرب إلى حـده الأكبر يتكلمون البربرية ، وها أنت ترانى وأنا من البربـر أقوم بالإشراف على تعليم أبناء الملك وأطفال الأسرة الشريفيـة، بعض الإخوة فى المشرق لا يفهمون قضيتنا الثقافية ، وقد زخـرت كتابات بعض المشاهير من مفكريهم بالإساءة للبربر ، فرشيـد رضا فى كتاب الخلافة يقدح فى البربر ويعتبرهم مسئـولين عن سيطرة فرنسـا على الشمال الإفريقى ، وأمين الريحانى كان سعيـداً بالتفريق فى أسبـانيا الأندلسيـة بين العرب والمور (أى البربر). والمؤرخ المصرى حسن إبـراهيم حسن استخدم فى كتـاباته عبـارات من قبيـل «ولما انتهى شر البربر». كما أن هناك خلطاً فى أذهان العامة فى المشرق بين البربـر «البربرية» بمعنى «الهمجية» أو البربرية و «الزنجية».

الاقتباس الثانى من مقابلة مع السيد/ محمد بن يحيى (١٠١):

شاب جـامعى فى حوالى الأربعين من العمر ، ومن مثقفى البربر ذوى النـزعات اليسارية ، ويعمل فى أحـد أجهزة الدولة المغربية.

«الأمازيغ معناه الفلاح الملتصق بالأرض ، أما المعنى الذى يروج له بعض البربر من الطبقات العليا بمعنى «يسبى ولا يُسبى» فقد أتى من الفـرنسيين فى محاولتهم للتفريق بين العرب والبربـر ـ بدعـوى أن البربـر أحـرار وأن نزعـة الحرية هـذه متأصلة فيهـم بسبب أصولهم الأوروبيـة (اليـونانيـة ـــ اللاتينيـة) التى طمست إلى حين أثنـاء الهيمنـة العربيـة ـ الإسلامية، وبعودة الفرنسيين إلى شمال أفريقيا ، فإن الفرصـة أصبحت مواتية لكى يجدد البربر بعـث ميراثهم الأوروبى فى عشق الحريـة والديمقراطية وبـالتالى يصبحون مؤهلـين للالتحاق بأوروبا على قـدم المسـاواة، لقد كانت مثل هذه الـدعاوى وراء المشـروع الاستعمارى الفرنسى للـوقيعة بين العـرب والبربر، فـالعرب طبقـاً لهذه الدعـاوى ينزعـون إلى الالتفاف حول الحكم المطلق ، ولا يصلح لهم إلا الديكتـاتورية ، وكان هذا كله وراء ظهير البربـر المشهور الذى صـدر عام ١٩٣٠.

وكما نرفض تلك الدعوى العنصرية التى روج لها الفرنسيون عن حب البربر للحرية وحب العرب للطغيان ، فإننا نرفض أى دعوى عنصرية فى الاتجاه الآخر ـ أى تفوق العرب حسباً ونسباً عن البربر، لقد كانت هذه عقدة عند كثير من البربر، حتى الأسر الحاكمة من البربر بعد الفتح الإسلامى ، كانت تتسابق فى محاولة اختلاق أصول عربية لها ، وبعضها كان يدعى أنهم من أصول مشرقية أشرافية (أى من أهل البيت) ، رغم أنها كانت أصلاً أمازيغية، أما عن التوتر التاريخى بين العرب والبربر ، فإنه لم يكن لأسباب عنصرية ، وإنما كان لأسباب اجتماعية ـ اقتصادية ، وقد أثبت ذلك الباحث التونسى «محمد الطالبى» والذى لا يشك أحد فى عروبته ، وكانت القبائل العربية التى استقرت مدة طويلة كثيراً ما تشارك فى هذه الانتفاضات ضد السلطة المركزية فى دمشق أو بغداد لنفس المظالم.

إن فى المغرب نهضة ثقافية أمازيغية منذ عدة سنوات؛ وهى تتسع يوماً بعد يوم؛ وذلك نتيجة الوعى الفكرى بين الأجيال الجديدة من البربر الذين التحقوا بالجامعات المغربية والأجنبية منذ الاستقلال، لقد تعرض هؤلاء وخاصة فى الخارج لمذهب «التعددية الثقافية» الذى لا يختلق تناقضات وهمية بين الولاء الوطنى أو القومى من ناحية والاعتزاز بثقافة محلية من ناحية أخرى، لقد استيقظ الشباب الأمازيغى المتعلم على ضرورة أن يكون للغة الأمازيغية نفس الحق ونفس الوضع الذى للغات الأخرى المحلية أو الأجنبية فى المغرب ، إن اللغة الأمازيغية هى لغة وطنية مغربية بنفس المقدار الذى تعتبر به العربية لغة وطنية مغربية .

إن النهضة الثقافية الأمازيغية المعاصرة فى المغرب ليست كلا هلاميًّا واحداً. ففى داخلها هناك تعدد يعكس ويجسم الخلفية الطبقية والانتماء السياسى للشرائح المختلفة بين البربر ، فليس صدفة أن جمعية الثقافة الأمازيغية المغربية تقتصر عضويتها على عناصر من الطبقة المتوسطة العليا والطبقة العليا ، وخاصة من المهنيين الميسورين، أما الجامعة الصيفية بأغادير التى أنشئت عام ١٩٨٠ ، فهى تجتذب رجال التعليم والطلبة من الطبقة المتوسطة الصغيرة فى الجنوب ، ونفس الشىء يصدق على الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافى فى منطقة الرباط؛ وعلى جمعية الانطلاقية الثقافية بالناضور ، شمال المغرب، الجمعيات الثلاث الأخيرة متجاوبة مع المعارضة ، ومعظم أعضائها لهم أيضاً أعضاء أو على الأقل متعاطفون مع الاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية والتنظيمات اليسارية الأخرى ـ رغم وجود خلاف فكرى أحياناً ـ حول أهمية أو أولوية المسألة الثقافية الأمازيغية فى اهتمامات هذه الأحزاب، أخيراً هناك جمعية البحر الأبيض المتوسط بالناضور ، وهى موالية للسلطة ، ويرأسها أحد الوزراء.

هنا فى المغرب امتدادات مشرقية فى بعض أحزابنا التقدمية ، ونحن كبربر يساريون نستاء منها ، وخاصة البعثية فيها ، وهى لم تستوعب ، وترفض أن تستوعب جوهر المسألة الثقافية الأمازيغية ، إنها تنسى أو تتناسى مثلاً موقفنا المؤيد للقضايا العربية وفى مقدمتها القضية الفلسطينية ، وتحكم على المسألة الأمازيغية من منطلق مثالى واحدى الجانب. بعض هذه الامتدادات المشرقية فى المغرب يدعى أن إثارة مسألة الثقافة الأمازيغية هو تعطيل للكفاح الطبقى الديمقراطى، وبعضها يصل إلى درجة اتهام الحركة الأمازيغية دون تمييز بين فصائلها بأنها مؤامرة فرنسية ـ أمريكية .

إننا أيضاً ـ كيساريين أمازيغ ـ مستاؤون من النظام الجزائرى الذى يدعى التقدمية ، ثم يمارس القهر الثقافى ضد الأمازيغ فى الجزائر، ولا نريد مثل هذا النوع من التقدمية فى المغرب .

إننا كيساريين أمازيغ مع الـوحدة العربية ومع وحدة المغرب العربى الكبير بشرط ألا تكـون مؤسسة على الشرقينية الثقافية ، إن نوع الوحدة العربية التى يمكن أن يقبلها البربـر ويحاربون فى سبيلها هى تلك الوحدة التى تؤمن بالتعددية الثقـافية والسيـاسية والجهـوية، إننى أؤمن شخصيًّـا أن الجولة القـادمة للثـورة العربيـة الحقيقية ستنطلق من المغـرب ، وسيكون البربر جزءاً لا يتجزأ منها.

الاقتباس الثالث من مقابلة مع د. فاطمة المرنيسى (١٠٢) :

أستاذة علم الاجتماع ، بجامعة محمد الخامس بالرباط ، ومن قيادات الحركة النسائية فى المغرب .

«إننى من أصل بربـرى. ولكن عائلتى تعربت منذ عـدة أجيال، وأنا لا أتكلم لهجة أسلافى البربـرية ، ولكن فقط العربية واللغات الأجنبيـة ، وهناك كثيرون ، وربما الأغلبية ، فى المغرب حالهم مثل حالى ـ أى من أصـول بربرية ولكنهم لا يتكلمون البربرية منـذ عدة قرون، وهم يفقـدون لغتهم البربرية إما بسـبب الانتقال من البوادى إلى المـدن الكبرى ، أو بسبب التزاوج بين رجال بربر ونساء عربيات أو مستعربات، فمع الجيل الثانى يفقد هؤلاء البربر لغتهم الأصلية.

الحركة البربـرية الموجودة حـالياً هى محاولة لإنقـاذ ما تبقى من اللغة والثقـافة البربريـة قبل اندثارهـا تماماً بسبب التغيرات الاجتماعيـة السريعة التى يشهـدها المغـرب، فى القرون السـابقـة لم يكن خطر الانـدثار بهذه الأهميـة لأن المرأة البربرية كانت بمأمـن من أى تأثيرات ثقافية غير بربرية ، وبالتـــالى كانت تنقـــل لغتها وثقافتهـا البربرية إلى أطفـالها، أمـا الآن ، فإن البنـات البربـريـات ينخـرطن فى التعليم الحديث منـذ الصغـر ، ويتلقين العربيـة والفـرنسيـة مبكـراً ، ويفضلانهما لأنهما مكتـوبتان ، ويتحدثن بإحداهما أو بهما معـاً مع أطفالهن حينما يتزوجن، إن المغرب غنى بتراثـه الثقافى المتنـوع والمشكلـة هى أن السلطـة لا تعترف بهذا التراث ولا تفخـــر بـه ، ولا تقـوم على تمجيـده وإنمائه واستعمالـه، إن الاستعمال هو الضمان لاستمـرار هذا التراث كعنصر حى فى الثقـافة الـوطنية. هنـاك موقف نفى من السلطـة لكل من العنصرين البربرى والإفريقى فى تكوين المغرب. إنها تعترف فقط بالفرنسية والعربية ، وبهذا الترتيب» .

الاقتباس الرابع من مقابلة مع د. محمد جاسوس (١٠٣) :

عربى ، وأستاذ علم الاجتماع بجامعة محمد الخامس بالرباط ، وأحد المفكرين اليساريين البارزين فى المغرب .

«المسألة البربـرية هى جـزء من مشكلة اجتماعيـة ـ سيـاسية أكبر وأعمق ، تتعلق ببنـاء الدولـة والأمة والمجتمع، والإشكاليه هى خطأ الانطلاق من أن نسق الدولة يتطابق مع نسق الأمة أو هذين مع نسق المجتمع، إن الأنساق الثلاثة (الدولة والأمة والمجتمع) ليست متطابقة أو متماثلة تماماً فى المغرب أو فى أى قطر عربى آخر.. وإن وجد فلا يوجد إلا فى مصر. من ناحيـة أخرى تحاول السلطة (الدولـة) أن تفرض وتحتكر معايير انتماء جديـدة لها هى وحدها ، كممثلـة للأمة والمجتمع؛ وتحاول تهميش كل الصراعـات الاجتماعية وعزلها عن العمليـة السياسيـة القراريـة ، وحينما تفشل السلطة فى تهميشها ، فإنها تحاول قهرها بالقوة الماديـة؛ وإذا فشلت فإنها تلجأ إلى احتوائها وخلق توازن بينها ، الذى قبل وتهادن مع الاستعمار الفرنسى هو الدولة (المخزن) وليس القبائل (السيبا). لقد ظلت المقاومة المسلحة للاستعمار فى المغرب إلى سنة ١٩٣٤ بواسطة القبائل والطـرق الصوفية ، وحين هدأت تلك المقاومة ، قامت مقاومـة أخرى فى المدن على يد الأحزاب

السياسيـة الجديدة مع امتدادات فى البـوادى ، وحين أصبحت المقاومـة مسلحة مرة أخـرى فى الخمسينات التحقت بها معظم القبائل (السيبا) مرة أخرى.

الدولة الحاليـة ـ إذن ـ هى مرتبطة فى أذهان النـاس «با لمخزن» والاستعمار والرأسمالية ، أمـا المجتمع ، فهو تكوين عربى ـــ بربرى ـــ قبلى ـ جهـــوى ، وكـان الاستعمار يلعب الدور الذى كـانت تلعبه الدولـة المخزنية إلى أواخر القـــرن التـاسع عشر ، ولكن دون شرعية روجتـه ، خلال مـرحلة النضـال من أجل الاستقـلال تناسى المغـاربة كل الخلافـات والانقسامات والتباين الموضوعى بينهم ، والمشكلة أنهم حينما خرج الاستعمار السافر ، لم يجابه المغاربة تلك الانقسامات والصراعات والتناقضات الموضوعية التى هى جزء من صميم الواقع ، أما الدولة فهى تصر على النظرة العضوية الاتزانية الاستاتيكيـة التى لا تؤمن بشرعيـة الصراع ، معظم أفراد جيش التحـرير المغربى كـانوا من البـوادى (السيبا) وكل تغير دخل فى تاريخ المغرب بدأ من الداخل ومن البـوادى . المشكل الإثنى فى المغرب هو تعبير غير مباشر عن صراعات هى فى الأساس ضـد الدولـة وقيم واختيارات الاستعمار التى ورثتهـا الدولـة؛ وهو تعبير عن أوضـاع طبقية متنـامية ولكن لم تتطور بعد إلى تشكيل طبقى متبلور .

من هم البربر فى هذا المنظور؟ إنهم سكان جهات الداخل النـائية ، المهملة ، الفقيرة المستنزفة ، وسيلتها فى الدفاع عن نفسها تاريخيًا كانت القبيلة و «الزاوية» (التابعة لأحد الطرق الصوفية) . وبعد الاستقلال ، لم يحل محل هذه الوسائل الدفاعيـة بدائل وظيفية أخرى ـ ذات مضـامين تعبر عن الهموم العصرية الطبقية والسياسيـة . من هنا نفهم لماذا كانت نشرة الاتحاد الاشتراكى للقـوى الشعبية فى منطقـة سـوس المتمردة تـاريخيًـا ، وموقف الاتحاد الاشتراكى واضح وهـو أن مشكل البربر هـو مشكل طبقة فلاحيـة مُستغلة ومهشمة لصـالح البرجوازيـة والمخزن (سلطة الـدولة) . والمشكل يُحل بوضع حـد للاستغلال ، وتنميـة كل الثقافات الـوطنية . إن «بـلاد السيبا» كمفهوم اجتماعى (وليس كمفهـوم جغرافى) انتقلت أو امتدت فى الـوقت الحاضر إلى المدن ، فإذا كان مفهـوم «السيبا» يعبر عن التمرد على سلطـة الدولة المخـزنية ، وكان ذلك تـاريخيًا فى بوادى الـداخل البعيدة؛ فإن التمرد والعصيـان والصراع ضد سلطة الـدولة يشمل الآن كل المدن الكبرى ـ حيث توجد طبقات معدمة مُستغلة ومهمشة .

لذلك ، فـإن حل مشكل البربر لا يكـون إلا بحل مشكل انفصال الدولـة عن المجتمع ، وهذا يتحقـق بأن تكون الدولة تعبير عن المجتمع .. أن تكـون السلطة ديموقراطية وأن تكـون اختياراتها لصالح الأغلبية المقهورة ـــ سواء كانت هذه الأغلبية هى «بلاد السيبا القديمة» (البربر فى المناطق الجبليـة النائية) أو «بلاد السيبا الجديدة» (الفقراء المعدمون فى المدن القريبة) . من هنا أكـرر ما بدأت به ـ وهو أن الحل الحاسم للمسألة البربـرية لن يكون إلا من خلال حل المشكل الأكبر لمجمل المجتمع المغربى ـ عربـاً وبربراً ، فى السيبا التقليدية أو فى السيبـا الجديدة ، وهذا فى رأيى يتأتى من خلال الممارسةالديمقـراطية الحقيقية التى تسمح للصراع أن يأخذ مجراه سلميًا ، بحيث تستطيع الأغلبيـة أن تختار البدائل التى تضع حدًا لحرمانها الاجتماعى ـ الاقتصادى ، وتضع حدًا لهامشيتها السياسية» .

الاقتباس الخامس من مقابلة مع الأستاذ محمد البصرى [١٠٤] :

أحد السياسيين المغاربة المعروفين مغربيًّا وعربيًّا ، ومن قيادات المعارضة ، ومن زعماء حزبى الاستقلال والاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية ، يبدأ الأستاذ محمد البصرى بتعريف نفسه :

«أنا من أصل بربرى .. ومع ذلك فإن تاريخى النضالى على مدى أربعين عاماً تقريباً قد ارتبط بالوطنية المغربية والقومية العربية » .

وعن المسألة البربرية ، يقول الأستاذ البصرى :

«لا توجد مسألة بربرية بالمعنى السياسى الحقيقى للكلمة - مثلما توجد مثلاً مسألة كردية فى العراق أو مسألة جنوب السودان ، ناهيك عن المسألة الطائفية فى لبنان ، فالبربر مندمجون تماماً فى مجتمعهم بشمال إفريقيا بسبب الرابطة الإسلامية ، وبسبب التزاوج المستمر ، وبلا عقد عنصرية بين العرب والبربر ، فوالدة الملك بربرية ، وزوجته بربرية .. والكثير من أسر المغرب تجد فيها الأب أو الأم من البربر ..» .

هل هناك مشكلة إذن؟ يجيب الأستاذ البصرى :

«المشكلة فى نظرى مشكلة مصالح اقتصادية - سياسية ، ومشكلة ديمقراطية فى المغرب ، فالذين يثيرون «المسألة البربرية» مثلما هو الحال فى الجزائر مثلاً ، يفعلون ذلك حفاظاً على مصالحهم الاقتصادية والوظيفية فى جهاز الدولة والإدارة الجزائرية ، وهؤلاء هم بربر منطقة القبائل الذين «تفرنسوا» لغةً منذ وقت طويل ، ومن ثم مكنهم الاستعمار من شغل كثير من المواقع الثانوية فى الإدارة والتجارة ، وخاصة فى العاصمة ، التى تقع وسط وقرب منطقة القبائل ، وحين حصلت الجزائر على الاستقلال كان هؤلاء هم الكوادر الوحيدة المدربة ، فانتقلوا من المواقع الثانوية إلى المواقع الرئيسية الأولى التى أخلاها الأوروبيون فى أجهزة الإدارة والخدمات والإنتاج ، ومع اشتداد موجة التعريب فى الجزائر بات هؤلاء يشعرون بالخطر على مصالحهم المكتسبة فرفعوا شعار الثقافة البربرية حيناً وشعار الثقافة الجزائرية حيناً فى مواجهة التعريب والثقافة العربية .. أما فى المغرب فلا تعدو المسألة أن تكون جزءاً من اللعبة السياسية التى يمارسها ويجيدها الملك - وهى لعبة «فرق تسد» ، وقد وجدت بعض القيادات المغربية ذات الأصول البربرية والتى ليس لها قبول شعبى - إما لغياب تاريخ نضالى لها أو لغياب برنامج سياسى اجتماعى تقدمى لها - وجدت أن وسيلتها للوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها هى أن تستغل هذه النعرة العنصرية.. ولا ينجح هذا الاستغلال إلا فى أكثر مناطق المغرب تخلفاً ، وهى منطقة الأطلس عن طريق حزب أحراضان ، ولكن هذا الحزب لو نزل إلى الدار البيضاء ، ونصفها على الأقل من أصول بربرية ، فلا فرصة أمامه فى النجاح ، فبربر المدن لا يستجيبون لمثل هذه الدعوات العنصرية المتخلفة .. » .

وماذا عن البعد الثقافى فيما يسمى بالمسألة البربرية؟ يقول الأستاذ البصرى :

«فى الواقع أن من يدعو إلى الثقافة البربرية فى مواجهة الثقافة العربية ، ينتهى موضوعيًّا إلى الدعوة إلى الثقافة الفرنسية ، حتى عن غير قصد ، فحيث إن البربرية لغة غير مكتوبة ولا يوجد لها تراث مكتوب ، فإن المناهض للعروبة والعربية سينتهى حتماً إلى الأخذ بأحد اللغات العصرية الأخرى ، ولما كانت الفرنسية هى الأقرب والأقوى ، وهى المتاحة

على أى الأحوال ، فإن هؤلاء الدعـاة سيأخذون بها .. من هنا ليس صدفة أن فرنسا هى المشجعـة الأولى والرئيسية لحركة الثقافة البربـرية ، فهى تدرك أن الذين ينجذبـون إلى هذه الدعوة سينتهون موضـوعيًا فى مجرى فرنسا والثقافـة الفرنسية ، وإذا كان لى كبربرى أن أختار لغـة وثقافة غير بربرية ، فـالعربية هى اختيارى ، وهى اللغة الوطنيـة ، وهى لغة الإسلام ، وهى وسيلتى إلى تراث العرب والمسلمين ، ووسيلتى إلى مستقبل قومى عربى مشترك مع بقية الشعوب العربية .. » .

٢ - الجزائر : من الثقافة إلى السياسة :

يختلف وضع البربر فى الجزائر عنهم فى المغـرب من عدة وجوه؛ كما تختلف مسيرة القطـرين سياسيًا واجتماعيًـا منذ الاستقلال. فبـداية ، بينما يمثل البربـر فى المغرب نسبة أعلى من جملـة السكان ــ تصل إلى أكثر من ٤٥ فى المائة أى أقل قليلاً من النصف ــ نجدهم فى الجزائر لا يتجـاوزون ربع السكان ، وبينما الكتلة الـرئيسية لبربـر المغرب (فى الأطلسين الأعلى والأوسط) قد احتفظـت بالكثير من ملامحهـا التقليديـة المتخلفة اجتماعيـاً واقتصاديًـا وثقافيًـا ، وهيمنت عليها قيادات سيـاسية محلية شبـه إقطاعية إلى وقت الاستقـلال ، وبعده لعدة سنـوات؛ فإن الكتلة الرئيسيـة لبربر الجزائر (فى جبال قبيلـة العظمى والصغرى) قد شهـدت تطورات اجتماعية واقتصـادية وثقافيـة عميقة ، بدأ بعضهـا قبل الاحتلال الفرنسى ، ثم تسـارعت خطاها أثناء الاستعمار ، واستمـرت بعد الاستقلال؛ وبـالتالى فإن التيارات المحلية كـانت أكثر نزوعاً «للحـداثة» وأكثر انفتاحاً على العالم الخارجى. لقـد حاول الاستعمار الفرنسى أن يوظف سياستـه البربرية لتفكيك أواصر المجتمعين ، لكنه فى المغرب كان يفعل ذلك من خلال احتواء القيادات البربـرية المحلية شبه الإقطاعية وأبنائهم فى منطقة الأطلس دون القاعدة السكانية العريضة. أما فى الجزائر فإنه كان يفعل ذلك من خلال الاختراق المباشر ثقافيًا للقاعدة السكانية العـريضة فى منطقة قبيلة ، وبينما استمرت الهيمنة الاستعمارية المباشرة لفـرنسا فى الجزائر أكثر من مائة وثلاثين عاماً ، وحطمت الهياكل السياسية التقليدية تماماً؛ فإنها فى المغرب لم تستمر أكثر من خمسين عاماً ، وتعايشت مع الهياكل السياسية التقليدية بعد أن طوعتها لخدمتها . ومن هنا فحينما استقلت الجزائر (١٩٦٢) فقد كان عليها أن تشيد هياكل الـدولة من جديـد؛ بينما لم يتعد الأمـر فى المغرب عند الاستقـلال (١٩٥٦) إلا حلول السلطة التقليـدية (الأسرة المالكة) مكان سلطة الاحتلال (الحماية الفرنسية) واستئناف المسيرة التى سبقت هذا الاحتلال. لقد أحدث الاستعمار فى الجزائر شروخـاً عميقة ، وعمليـات بتر عضويـة فى كثير من وجـوه الحياة؛ بينما أحـدث فى المغرب تشـوهات على البنـاء الاجتماعى التقليدى كـان معظمها سطحيًا ، كـذلك كانت هناك فـروق واضحة فى النضال من أجل الاستقـلال فى كلا القطرين، فبينما كان النضال المسلح فى المغـرب قصيراً ولم يتجاوز السنتين (١٩٥٤ - ١٩٥٦) ولم يشمل كل السكان أو كل منـاطق البلاد وكـانت خسائره المادية والبشرية محدودة؛ فإنـه فى الجزائر كان طـويلاً استمـر حوالى ثمانيـة سنوات (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ، وشمل معظم السكان فى كل مناطق البلاد ، وكانت خسائره البشرية والمادية فادحة ، وبينما استمر المغرب الكبير بعد الاستقـلال على نفس النظام الاجتماعى ـ الاقتصادى الذى سـاد أثناء الاستعمار؛ فإن الجزائر حاولت تشييد نظام اجتماعى ـ اقتصادى اشتراكى مختلف تماماً عما كان سائداً فى ظل الاستعمار .

هذه الفروق بين بربر المغرب وبربـر الجزائر ، وبين السياق التاريخى والسياسى والاجتماعى العام فى كلا القطرين ، كان من شأنه أن يجعل «المسألة البربرية» فى كليهما مختلفة فى عديد من الوجوه ، لقد رأينا كيف أدت التطورات الداخلية فى المغـرب منذ الاستقـلال إلى ما يمكن تسميتـه «بتأميم المسألة البربـرية» ، ونقصـد بذلك أن أغلبيـة البربر أصبحـوا مندمجين فى الأحزاب السياسية الرئيسية تبعاً لخلفياتهم ومواقعهم الطبقية ، لقد سمحت «التعددية السياسية» فى المغرب

ـ رغم كل نقائصهـا ـ بسحب الفتيل الانفجارى للمسألة البربـرية سياسيًّا ، وقد أدى هـذا التحول بدوره إلى أن تصبح التعددية السياسيـة مدخلاً سلميًّا أمام البربر للمطالبـة «بالتعددية الثقافية» رسميًّـا ، فى الجزائر سنجد أن الوضع يكاد يكون معكوساً ، ولنبدأ القصة من صبيحة الاستقلال .

لم ينجح حصول الجزائريين على استقلالهم بعد حرب بطولية مجيدة فى إخفاء مـا كان يعتمل من أوجه الخلاف بين قادة الثورة الجزائريـة، ففى خلال شهور من الحصول على الاستقلال بـدأ الخلاف يطفو إلى السطح ، وبشكل انفجارى فى بعض الأحيان، كـانت محاور الخلاف بين النخبة السياسية عـديدة ـ وبعضها يـرجع إلى ما قبل بداية الثـورة المسلحة (١٩٥٤) ، وبعضها الآخر ظهر وتطور أثناء الثورة ، وبعضها تـولد عقب الاستقلال مباشرة ـ وليس هنا مجال استعراض تلك المحاور العديدة كلها ، أو الغوص وراء أسبابها التى تداخلت فيها الاعتبـارات الموضوعية والأيديولوجية والذاتية. ما يهمنـا منها هـو ما له عـلاقة مبـاشرة «بالمسألة البربـرية» ــ وإن كان فهم ذلك سيستتبع بطبيعـة الحال مس المحاور الأخرى جيئة وذهاباً (١٠٥).

انتهت إحـدى جـولات الصـراع المستتر قبيل تأليف أول حكـومة جزائريـة مستقلة بفوز «أحمد بن بيـلا» لرئاسـة تلك الحكومة فى يوليـــو ١٩٦٢ (١٠٦) ، ولكن فى أقل من عـام كان بعض من أيـدوه فى البداية قد خـــاب ظنهم فيه وفى إدارته للبـلاد ، وكان أول من انفضَّ عنـــه من مؤيديه القـدامى «محمد بوضيـاف» و«محمد خيضر» (١٠٧) ــ وهمـــا من العناصر العـربية فى قيـــادات الثـورة ــ أى أن أول انشقاق علـــى بن بيلا لم يكن ذا طبيعـة إثنية ، ولكن لم يأت يـونيو ١٩٦٣ إلا وبدأ زعيمان آخران من زعماء الثورة هما حسين آيت أحمد ، وكريم بلقاسم يعلنان معارضتهما لحكومة بن بيلا ، ولأن هذا الثنائى من بربـر قبيلة ، فإن الأمر بدا للمراقبين الخارجيين على الأقل كما لو كان لـه أبعاد إثنية ، ولم ينته صيف ذلك العـام إلا وكـانت جبهـة معـارضة قـد تكـونت حـول حسين آيت أحمد (أغسطس ١٩٦٣) بـاسم جبهـة القـوى الاشتراكية (Front de forces Socialistes) ، وتعلن معارضتها للـدستور الذى اقترحه بن بيـلا ، وكان معظم الجبهة من بربر قبيلة، وفى الاستفتاء الذى جرى فى ٨ سبتمبر ١٩٦٣ كانت مشاركة منطقة قبيلة أدنى نسبة من أى ولاية أخرى فى الجزائر ، ورغم أن الحكومـة الجديدة التى تشكلت بعد الاستفتـاء احتوت على أربعة وزراء من بـربر قبيلة (بـو معزة ، وأوزيجان ، ومحمدى ، وبومنجل) ، فإن ذلك لم يمنع المواجهة بين آيت أحمد والرئيس بن بيـلا ، فقد قامت الحكومة بحل «جبهة القوى الاشتراكية» وإخـراج آيت أحمد وكريم بلقاسم من الجمعية الوطنية ، بعد أيـام من الاستفتاء على الدستور الجديد ، وتحدت الجبهة هذه القرارات فعقدت الاجتماعات وقادت المظاهـرات فى مدينة تيزى أوزو عاصمة منطقة قبيلة البربرية ، وقام كل من آيـت أحمد ومحمد ولد حاج وعلى يحيى ومراد أو صديق أرزقى حرمـوش بإلهاب حماس المتظاهرين بخطاباتهم الغـاضبة ، وإمعاناً فى تحدى الحكومـة انحاز مهند ولد حاج بقـواته العسكرية فى الولايـة (منطقة قبيلة) إلى جانب حسين آيت أحمد ، وقام بن بيلا بعزل ولد حاج وتعيين ضابط آخـر ولكن من بربر الشويا قائداً لتلك الولاية؛ كما عين ضابطاً آخر من بربر الشويا أيضاً ـ وهو طاهر زبيرى ـ رئيساً لأركان جيش التحرير (١٠٨).

ورغم أن هذا العصيان كـان أساساً فى منطقة قبيلة ، وكل قياداتـه من بربر قبيلة ـ وبالتـالى بدا على السطح كما لو كان تمرداً قبليًّا بربريًّـا عامًّا ـ إلا أن الحقيقة ، أن أهل المنطقة لم يكونوا جميعاً مـؤيدين لمجموعة حسين آيت أحمد المتمردة على بن بيلا . ونِصْفُ النواب من بربر قبيلة (١٣ من ٢٦) فى الجمعية الـوطنية أدانوا التمرد وأعلنوا تأييدهم للحكومة ، وجاء فى هذا الإعلان .. ليس هناك مشكلة قبيلية؛ إن قبيلـة هى إقليم جزائرى شأنه شأن أى إقليم آخر فى هذا الوطن ،

ومع ذلك استمر التمرد عدة أسابيع ، تخللتها اشتباكات عسكرية متناثرة ولكنها محدودة ، وكان واضحاً أن بن بيلا يحاول احتواء المشكلة وعدم تصعيد المواجهة العسكرية ، واستخدم أساليب سياسية معتمداً على التأييد الجماهيرى فى بقية أنحاء الجزائر لكى يضاعف من عزلة المتمردين ، كما حاول تعبئة كل الجزائريين ـ بما فيهم بربر قبيلة ـ نفسيًّا بإعلان بعض القرارات الثورية بشكل درامى ـ كان أهمها تأميم أراضى المعمرين الأوروبيين فى الجزائر ، كما أن زيادة التوتر على الحدود بين الجزائر والمغرب بعد ذلك بعدة أسابيع ، ثم انفجار القتال الفعلى بين القطرين ، جعل مهند ولد حاج بدافع من الوطنية الجزائرية ينهى تمرده العسكرى ويعود إلى حظيرة الولاء للدولة (١٠٩) ، وقد أدى ذلك إلى زيادة عزلة حسين آيت أحمد؛ وتمكنت حكومة بن بيلا فى النهاية من القضاء على قواته ، والقبض عليه فى أكتوبر ١٩٦٤ . وحاول بن بيلا بعد ذلك زيادة مشاركة بربر قبيلة وخطب ود العسكريين منهم على وجه الخصوص ، واستمر الحال على ذلك المنوال إلى نهاية حكمه (يونيو ١٩٦٥) .

لقد دأب حسين آيت أحمد وزعماء جبهة القوى الاشتراكية أثناء وبعد التمرد على نفى أى صبغة إثنية لتمردهم؛ وأن أغلبية عناصره من قبيلة على الجبهة هو مجرد صدفة جغرافية ــ تاريخية . كذلك لم تتهم حكومة الرئيس بن بيلا حركة حسين آيت أحمد علناً بأنها حركة إثنية انفصالية بربرية ، وكان كل من الفريقين المتصارعين على السلطة يحاول أن يضم إلى صفوفه عناصر من الجماعة الإثنية الأخرى ، فقد دأب بن بيلا مثلاً أثناء المواجهة على الاستمرار فى الاستعانة بوزراء بربر ومن قبيلة بالذات (١١٠) ؛ كما حاول حسين آيت أحمد الحصول على تأييد بعض العناصر العربية المناوئة أو الساخطة على بن بيلا (١١١). مجرد هذا الحرص من الجانبين على عدم ظهور الصراع كما لو كان استقطاباً إثنيًّا هو فى حد ذاته مدلول كبير ، لقد توجه كل فريق بالخطاب السياسى إلى مجموع الشعب الجزائرى (عرباً وبربراً) فى محاولة لكسبه إلى جانبه ، وتحاشى كل فريق أن يستثير علناً النعرات أو الولاءات الإثنية ، لقد كان من صالح الفريقين أن يطمسا الوجه الإثنى للصراع إن كان ثمة مثل هذا الوجه ، وظل الحال هكذا طوال السنوات الخمس عشرة التالية .

انتهى حكم بن بيلا بانقلاب عسكرى قاده هوارى بومدين قائد الجيش فى يونيو ١٩٦٥؛ وأيده ضباط الجيش والفئات التكنوقراطية التى اتهمت أسلوب بن بيلا بالتسيب (أو الغوغائى كما وصفوه) فى إدارة شئون البلاد. (١١٢) لقد كان بن بيلا شخصية شعبية كارزمية طوال النضال المسلح من أجل الاستقلال ، وظل يحظى بهذه الشعبية بين قطاعات كبيرة بعد الاستقلال ، ولكن كان من الواضح أن صفات قيادية معينة قد تصلح لمرحلة ، ولكنها لا تصلح بالضرورة لمرحلة أخرى ، كانت سنوات ما بعد الاستقلال هى مرحلة بناء الدولة وأجهزتها من نقطة الصفر تقريباً ، فالدمار الذى تركته الحرب الطويلة ، وانسحاب المستوطنين الأوربيين الذين كانوا يديرون الاقتصاد والتجارة والخدمات فجأة ، خلق اضطراباً اقتصاديًّا هائلاً (١١٣)، وزادت معدلات البطالة فى البلاد ، لقد كانت المرحلة التالية للاستقلال تحتاج باختصار إلى صفات الحزم والكفاءة المهنية والمقدرة على التخطيط والإدارة؛ وهى صفات يبدو أن بن بيلا لم يكن يدرك أهميتها للمرحلة الجديدة ، لقد استمر على نفس الأسلوب القيادى الذى تعوَّد عليه فى مرحلة النضال من أجل الاستقلال .

ما يهمنا هنا هو أن البربر عموماً ـ وبربر قبيلة خصوصاً ـ لم يأسفوا لذهاب بن بيلا ، ولم يتحمسوا لمجىء بومدين . لقد أخذوا نفس الموقف الذى اتخذه معظم الجزائريين الآخرين ـ وهو الانتظار لرؤية ما سيحدث فى ظل الزعيم الجديد ، وقد بدأ بومدين ورفاقه المقربون وكلهم من العرب ، وكان يطلق عليهم اسم «مجموعة وجدة» (١١٤) بتجميع نخبة حاكمة

مستقرة ، وكان اهتمامهم بكفاءة هذه النخبة أهم لديهم من استثارة التأييد الجماهيرى الواسع - أى كان أسلوب بومدين عكس أسلوب بن بيلا تماماً .

أدرك بومدين أيضاً أن مناطق تركز البربر - وخاصة قبيلة الأوراس — هى مكمن خطر التمرد على الدولة ، وقد اختار أن يتعامل مع هذا الاحتمال بطريقة وقائية ، فلم ينتظر إلى أن ينفجر الموقف هناك ، فمن ناحية حرص بومدين على أن يخصص للبربر نسبة من المقاعد والمراكز فى كل أجهزة الحكم مساوية تماماً لوزنهم السكانى - وهو ٢٠ فى المائة من جملة السكان (١١٥). ومن ناحية ثانية حرصت الحكومة على تخصيص اعتمادات مالية كبيرة للاستثمارات وبرامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى مناطق البربر - وخاصة منطقة قبيلة ، وقد نجحت سياسات بومدين فى الحفاظ على الاستقرار فى الجزائر عموماً ، وعلى الهدوء النسبى فى الأقاليم ذات الثقل السكانى للبربر خصوصاً ، وما ظهر من خلاف فى السنوات الأولى لحكمه كان أساساً بين مجموعتى بربر قبيلة وبربر الشويا ، ولكنه مع ذلك انطوى على تحدٍّ لنظام بومدين(١١٦).

منذ أواخر الستينات ، والمتخصصون فى شئون الجزائر يؤكدون أن ذلك الهدوء النسبى ، وخاصة فى منطقة قبيلة ، هو هدوء ظاهرى يخفى تحته سخطاً متزايداً على الحكومة المركزية فى الجزائر ؛ (١١٧) لذلك توقع عدد منهم أن تحدث تمردات أو انتفاضات خاصة فى منطقة قبيلة - وهو ما حدث بالفعل فى ربيع ١٩٨٠ ، كما أشرنا فى صدر هذا الفصل، ولم تكن تنبؤات هؤلاء الخبراء مؤسسة على العامل الإثنى فى المقام الأول؛ ولكن على استقرائهم لخصوصية التطور الاجتماعى - الاقتصادى فى منطقة قبيلة خلال المائة سنة الأخيرة من ناحية ، ولطبيعة التوجهات الأيديولوجية والممارسات السياسية والاقتصادية للحكومة الجزائرية من ناحية أخرى .

فبسبب ندرة الموارد وضغط السكان فى تلك المنطقة الجبلية من ناحية ، وبسبب السياسية الاستعمارية الفرنسية التى استهدفت منطقة قبيلة «للفرنسة» المكثفة من ناحية ثانية ، وبسبب الهجرة الداخلية (من قبيلة إلى العاصمة والمدن الكبرى فى الجزائر) والخارجية (من قبيلة إلى فرنسا) ، تطورت هذه المنطقة اجتماعيًّا واقتصاديًّا بأسرع من غيرها من مناطق الجزائر الأخرى ، وقد تجسم هذا التطور الأسرع فى عدد من المؤشرات الهامة : تبلور التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية الطبقية ، ارتفاع معدلات التعليم العصرى ، ارتفاع معدل المشاركة الاقتصادية فى القطاعات الحديثة؛ واندماج الطاقة البشرية القبيلية فى السوق الأوروبى - سواء داخل الجزائر فى المعاملات مع المعمرين الأوروبيين أو فى أوروبا نفسها كعمال ووسطاء ، وبربر قبيلة هم أكبر مجموعة بين المجموعات البربرية الأربع فى الجزائر التى حلت لديهم اللغة الفرنسية كلغة ثانية بدلاً من العربية خلال الحقبة الاستعمارية (١٨٣٠ - ١٩٦٢) . وقد كانت منطقة قبيلة ، لهذه العوامل جميعاً ، هى المصدر الرئيسى لإمداد سلطة الاحتلال ، ثم للحكومة الجزائرية صبيحة الاستقلال ، بالكوادر البشرية التكنوقراطية المدربة فى مستويات الإدارة العليا الوسطى والخدمات والمهن الحرة ، ويذكر جين فافر (١١٨)، مثلاً ، أن حوالى ٩٠ فى المائة من كل المعلمين الجزائريين فى المدارس الحكومية كانوا من منطقة قبيلة فى أواسط الخمسينات ، كما أن نسبة عالية من الطبقة الوسطى الجزائرية فى المدن ترجع إلى أصل قبيلى .

وقد رأينا كيف أن معظم مقاعد البربر فى مؤسسات الدولة الجديدة (مثل مجلس الوزراء والمكتب السياسى للحزب والجمعية الوطنية) كانت من نصيب منطقة قبيلة - بينما كان الاستثناء هو اختيار عنصر أو عنصرين من بربر

الشويا بمنطقة الأوراس ، ونادراً من بربر الموزاب أو بربـر الطوارق ، ومع ذلك فإن عدم الرضا أو السخط كان وما يزال أشد فى منطقة قبيلـة عنه فى مناطق البربـر الثلاث الأخرى ، وعنه فى أى منطقـة جزائرية أخرى ، بـاختصار ، يبدو محيراً للوهلـة الأولى تفسير هذا السخط فى منطقة تحظى بقـدر كبير من برامج الحكومـة فى التنمية ، وتكاد تستأثـر بمعظم ما يخص كل بربر الجزائر من مناصب سياسية ، ويشغل أبناؤهـا نسبة تفوق نسبتهم العددية من المراكز المهنية والإدارية فى أجهزة الدولـة ، ربما بسبب مسيرة التطور الاجتماعى ـ الاقتصـادى الأسرع لمنطقة قبيلة ، كان حجم الطمـوح والتوقعات أعلى منه فى أى منطقة بـربرية أو ريفية أخـرى فى الجزائر ، وحين لا تتحقق هذه التوقعات فإن سكـانها كأفراد أو جماعة يصابون بالإحباط ، ويكونون مهيئين للانتفاض ضد السلطة المركـزية ، وربما كانت توقعات وطموح بربر منطقة قبيلـة لا يـزيد عن غيرهـم من الجماعات الأخـرى فى الجزائر ، وربما كـان إحباطهـم لا يختلف من حيث الدرجـة عن إحبـاط غيرهم، ولكن وجـه الاختـلاف هو أن لـديهم من الـوعى ، بآليـات التعبير عن مطـالبهم وقـدرتهم على استخدام هـذه الآليات ، أكثـر مما لدى غيرهم من جماعـات البربر أو أى جماعـات ريفية أخرى ، وربما لا تـوجد لدى أغلبيـة البربر فى منطقة قبيلة أى أسباب موضوعية حقيقيـة للتململ أو السخط؛ ولكن بعض العناصـر القليلة الطموحة سـياسيًا والتى لا تجد فى التركيبة الحاليـة للنظام الجزائرى فرصـة للمشاركة ، هى التى تقـوم بالتعبئة السيـاسية للسكان وإثـارتهم ضد السلطة كورقة لممارسة الضغط على النظام ، وتقوية قدراتهم التفاوضية على المساومة والحصول على مكاسب خاصة .

يذهب عالم الاجتماع الفرنسى جين فافر إلى أن بربـر قبيلة «لا يحصلون على ما يريدون لمجرد أنهم ينتفضون ، ولكن لأنهم ينتفضون بدافع وبتـوجيه فعّال من نخبة سياسية (محليـة) ماهرة» (١١٩)، فالبربر الذين يتظـاهرون مثلاً فى منطقة قبيلة الجبليـة سيجدون من ينقل صورتهم بسرعـة داخل أجهزة الدولـة فى العاصمـة من إخوانهم الذين يشغلـون مواقع حاكمـة وإن لم تكن قيادية داخل هـذه الأجهزة؛ وسيجدون من مثقفيهم فى العـواصم الأوروبية ، وخاصـة باريس ، من ينقل صوتهم ومطالبهم إلى دوائر صناعة الرأى العام الفرنسى والأوربى ، وقد قارن جين فافر بين عدد من حالات التمرد والانتفاض فى منـاطق الجزائر الريفيـة بعد الاستقلال ، وخلص إلى أن فقط مـا حدث منها فى قبيلـة هو الـذى سمع به العـالم الخارجى ، وهـو الذى استجـابت لـه الحكومـة الجزائريـة بسرعـة ، لا بسبب حجم أو كثافـة الانتفـاض ، ولكن للأسباب المذكورة أعلاه(١٢٠). ولكن معظم من تصدوا بالـدراسة للانتفاضات فى منطقـة قبيلة يجمعون على أنها ليست مجرد صورة معاصرة «لبلاد السيبا» ، إلا من حيث أنها تحدث فى مناطق وعرة صعبة الاختراق نسبيًا بواسطة قوات الدولة ، فيما عدا ذلك فـدوافعها تختلف تماماً ،فـالذين يتمردون أو ينتفضون لا يفعلـون ذلك لأنهم يريدون الانفصـال مثلاً عن الدولـة الجزائرية؛ أو حتى بقصد أن تتركهم الدولـة وشأنهم دون التدخل فى أمور حياتهم؛ أو حتى طلبـاً للحكم الذاتى (حيث إن معظم الحكام الإداريين للمنطقة هم فعلاً من أهلها) ، ولكـن الدافع الأساسى هو رغبتهم فى أن يحظوا بقسط أكبر ، مما يبرره وزنهم النسبى ، فى صيـاغة تـوجهات النظـام السياسى وممـارسات الـدولة فى كل الحقـول ، ومنها الحقل الثقافى ، بل إن هذا الأخير ــ الثقافة ـ فى نظـر عدد من المحللين قد يكون مجرد ذريعـة للتأثير فى الميادين الأخرى لاتخاذ القرارات(١٢١).

هذه الافتراضـات والاجتهادات توحى بأن مـا يشار إليه أحيـاناً «بالمسألـة البربرية» فى الجزائر هـو فى الواقع مجرد «مسألة قبيلية» ، وقد استعرض هيوروبرتس ، (Hugh Roberts) ، الأستاذ بجامعة إيست إنجليـا البريطانية الأحداث التى وقعت فى تيزى أوزو فى أبريل ١٩٨٠ ، والمناقشات التى دارت حولها وخلص إلى ما يأتى(١٢٢) :

١ - إن جوهر السخط فى قبيلة هو مصالح اقتصادية ، فالتعريب الذى أخذت به الحكومة الجزائرية ، منذ الاستقلال كالتزام أيديولوجى وضرورة قومية ، يهدد مصالح قطاعات كبيرة من بربر قبيلة الذين كانوا قد تخلوا عن العربية كلغة ثانية ، وأحلوا الفرنسية محلها ، وتمكنوا بسبب ذلك من احتلال العديد من المواقع فى كل أجهزة الدولة والاقتصاد ، إحلال اللغة العربية فى الإدارة والاقتصاد معناه باختصار أن يفقد بربر قبيلة هذه الميزة النسبية ، لقد ثار بربر منطقة الريف المغربية (التى كان يسيطر عليها الأسبان ثم انضمت إلى الوطن الأم عام ١٩٥٦) لمحاولة فرض الفرنسية كلغة ثانية وهى لغة لم يكونوا يجيدونها ، وأصروا على العربية كلغة ثانية لأنهم كانوا يجيدونها ، أى أن الأمر ليس هذه اللغة أو تلك بذاتها؛ ولكن ما ينطوى عليه استخدام لغة معينة من التكريس أو الإضرار بمصالح مكتسبة أو متوقعة .

٢ - إن معارضة بربر قبيلة للتعريب هى أقوى من إصرارهم على المحافظة على لغتهم (الأمازيغية) وإصرارهم على ضرورة تنميتها واعتمادها كلغة وطنية رسمية ، فهذا المطلب - رغم أنه حقيقى وملح لدى قطاع كبير من البربر - إلا أنه ليس المطلب الرئيسى الحقيقى للنخبة البربرية القبيلية ، ولكن لأنهم لا يستطيعون أن يجهروا بذلك وإلا فقدوا تأييد الكثيرين من البربر الآخرين ، وبالتأكيد لخسروا تعاطف بعض العرب الليبراليين ، فإنهم يتشبثون بكل ما من شأنه تعطيل مسيرة التعريب ، على أمل وقفها تماماً .

٣ - إن كل قطاعات الطبقة الوسطى لبربر قبيلة ، سواء من العاملين فى الحكومة أو القطاع العام ، فى التجارة والصناعة أو المهن الحرة؛ يشاركون النخبة السياسية المحلية دوافعها ورغباتها ـ أى تعطيل التعريب وإبقاء الفرنسية كلغة مهيمنة ، أما الطبقة الفلاحية الدنيا فالمشكل اللغوى الثقافى لا يهمها كثيراً ، ومع ذلك فهى مهيأة للاستجابة والاستثارة بسبب مشكلاتها الاقتصادية الملحة .

ويمكن أن نتبين ثلاثة اتجاهات ـ متميزة مفهوميًّا وإن كانت متداخلة فى الممارسة ـ بين بربر قبيلة حيال المسألة الثقافية ، بما تنطوى عليه من مواقف حيال التعريب ، والأمازيغية ، والفرنسية ، وموضوع الهوية الوطنية ، هذه الاتجاهات الثلاثة تشترك معاً ، وإن لم يكن بنفس الدرجة ، فى رفض الهوية «العربية - الإسلامية» التى تحاول الدولة الجزائرية تكريسها منذ الاستقلال ، ولكن البديل الذى يقدمه كل اتجاه من الاتجاهات الثلاثة يختلف بعد ذلك الرفض فى نقطة ثقله المركزية .

الاتجاه الأول(١٢٣) : يقبل مبدأ أن أغلبية الجزائريين هم عرب مسلمون ، ولكنه يرفض أن تكون العروبة والإسلام هما الهوية الرسمية للدولة أو للمجتمع الجزائرى بأسره ، وفى رأى أصحاب هذا الاتجاه أن هناك مجتمعين محليين فى الجزائر لكل منهما ثقافته الخاصة به : أحدهما عربى إسلامى ، والثانى بربرى . وبينما لا يعارض هذا الاتجاه سياسة التعريب بالنسبة للعرب ، فهو يعارضها بالنسبة للبربر ، يطالب بأن تتساوى الثقافتان واللغتان العربية والبربرية فى المعاملات الرسمية التى تخص الجزائريين جميعاً عرباً وبربراً ــ وتسود إحداهما فى الأمور أو فى المناطق التى تخص إحداهما، باختصار يدعو هذا الاتجاه إلى اعتماد «التعددية الثقافية» (Cultural Pluralism) كسياسة رسمية معترف بها من الدولة ، ولكن لا يخلو الأمر هنا من بعد سياسى خفى ، وهو مزيد من المشاركة فى السلطة ، فأقوى من يروجون لهذه التعددية الثقافية من البربر فى الجزائر هو رشيد على يحيى ، وقد جاء فى أحد اقتراحاته فى السنوات الأخيرة أن

يتناوب كل من العرب والبربر على شغل المراكز السياسية العليا فى الدولة بصفة دورية ، الذى لم يقله رشيد على يحيى صراحة هو أن اقتراحه فى النهاية يعنى أن البربر ، وهم فقط خُمْسُ السكان ، ستتاح لهم طبق هذا الاقتراح نصف فرص شغل هذه المراكز العليا؛ وأن بربر قبيلة ، وهم نصف جملة البربر ، أى حوالى ١٠ فى المائة من مجموع سكان الجزائر ستتاح لهم فرصة ملء ٥٠ فى المائة من المراكز السياسية العليا فى الدولة (حيث هم الأكثر تنظيماً وتعليماً وتسييساً بين مجموعات البربر الأربع فى الجزائر) .

الاتجاه الثانى [١٢٤] : فى الحركة البربرية القبلية يطلق على نفسه اسم « اتحاد الشعب الأمازيغى » (L'vnion du Peuple Amazigh) يرفض مبدأ التعددية الثقافية أصلاً؛ وينقد الاتجاه الأول الذى يمثله رشيد على يحيى ؛لأنه ينطوى على خلق وضع مشابه لما يحدث فى لبنان ، فى رأى هذا الاتجاه أنه لا يوجد مجتمعان محليان أو ثقافتان متميزتان فى الجزائر؛ بل هناك شعب واحد ومجتمع واحد ذو ثقافة واحدة متميزة وهى «الجزائرية» ، ومن هذا المنظور ، فإن اللغة الفرنسية واللغة العربية الفصحى والإسلام تعتبر عناصر دخيلة على الجزائريين كشعب وعلى «الجزائرية» كثقافة ، أما الجوهر الأصيل للشعب الجزائرى فهو سكانه الأصليين من البربر أو الأمازيغ ، فكل الجزائريين المعاصرين (من الشعب الأمازيغى) حافظوا على لغتهم الأصلية وهى «الأمازيغية» ، وبعضهم الآخر ، لظروف سياسية طارئة ، يتحدثون لهجة عربية جزائرية دارجة ، فاللهجة الأمازيغية واللهجة العربية الجزائرية هما فقط اللغتان الأصليتان للشعب الأمازيغى (وإن كانت إحداهما أقدم وأكثر أصالة من الثانية) ، وفى هذا الصدد تعتبر العربية الفصحى شأنها شأن اللغة الفرنسية ، لغتين دخيلتين على الشعب الأمازيغى الأولى فرضتها إحدى القبائل العربية التى هيمنت على شئون الامبراطورية الإسلامية وهى قبيلة قريش؛ والثانية (الفرنسية) فرضها الاستعمار الأوربى الحديث ، ومن هنا يدين أصحاب هذا الاتجاه سياسة الحكومة الجزائرية فى التعريب؛ على أساس أنها تنطوى على استيراد لغة غريبة (عربية المشرق) وفرضها على أبناء الجزائر؛ وفى ذلك لا تختلف حكومة الجزائر الحالية عن السلطة الاستعمارية التى استوردت الفرنسية وحاولت فرضها على الشعب الجزائرى ، اللغة الجزائرية التى يصر عليها هذا الاتجاه ـ إذن ـ هى الأمازيغية مكتوبة بالحروف «التيفنارية» للطوراق ، وليست الحروف العربية أو اللاتينية ، لا يهتم أصحاب هذا الاتجاه كثيراً بالصعوبات المالية والسياسية لما يطالبون به؛ كما يتجاهلون تماماً الإرث التاريخى الطويل للعروبة والإسلام فى الجزائر؛ بل إنهم يتجاهلون التاريخ القريب لنضال الجزائر منذ حملت لواء المقاومة ضد الاستعمار كل من جمعية العلماء بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس ، ومن قبلهم الأمير عبد القادر ، ومن بعدهم جبهة التحرير الوطنية الجزائرية ، لقد كان هذا اللواء هو العروبة والإسلام ، ربما لإغراق أصحاب هذا الاتجاه فى تجاهل حقائق التاريخ والاجتماع ، فإن معظم البربر ـ لا فقط خارج قبيلة بل أيضاً داخلها ـ يعتبرون المشروع الثقافى «لاتحاد الشعب الأمازيغى» طوباويا غير قابل للتطبيق ، حتى فى ظل أحسن الظروف السياسية ملائمة ، ومع ذلك يظل هذا الاتجاه حيًّا ، لا لجدواه العملية ولكن لاعتبارات رمزية وتعبيرية وتعبوية .

الاتجاه الثالث [١٢٥] : فى الحركة البربرية لا يشغل نفسه كثيراً بمحاولة تعريف بديله الثقافى ، أو التفصيل فى مفهومه للهوية الوطنية الجزائرية التى يفضلها ، هو فقط يصر على مبدأ «التعددية الثقافية» وفى ذلك يلتقى مع الاتجاه الأول ، غير أنه يعتبر أن التعددية الثقافية لا يمكن أن تنجح وتتجذر بلا «تعددية سياسية» ، ففى نظر هذا الاتجاه أن المسئول عن «القهر الثقافى» الذى يُمارس حاليا فى الجزائر؛ ويتمثل فى فرض اللغة العربية كلغة رسمية ، وفى فرض الهوية

العربية الإسلامية كهـوية وطنية للجزائر ، هو «واحدية السلطة» المفروضة على الجميع بـالقوة ، وبلا اختيار ديمقراطى ، لذلك ، فإن رفض هذا الاتجاه لتدخل الدولة فى شئون الثقافة هو جزء من رفضهم لتدخلها فى كل شئون الحياة العامة - بمـا فى ذلك النظـام الاقتصـادى الاجتمـاعى الذى يرتكـز على الاشـتراكية والتخطيط المركزى ، أصحاب هذا الاتجـاه لا ينادون بـالانفصـال أو إلغـاء الدولـة؛ ولكن فقط بتقليص سلطتهـا وتحويلها من «سلطـة فرض وشمـول» إلى «سلطة تحكيم» بين القوى الاجتماعيـة وتخصص فى تقديم الخدمات العامـة ، أى أن نموذج الدولـة الذى ينادون به هـو نموذج الحد الأدنى الـذى يسمـح لكل القـوى الاجتمــاعية أن تمارس أنشطتهـــا الثقـافيـة والاقتصـــادية والسياســية بملء (Laissey Faire) - دون تدخل حيث نموذج الدولة المركزية القـوية مرفوض منهم من حيث المبدأ . باختصار ، يمثل أصحاب الاتجاه الثالث فى الحركة البربـرية الفلسفة الليبرالية الخالصة فى كل مناحى الحياة ، وإذا كانـوا قد بدأوا باللغة والثقافة ، فإن ذلك فقط يمثل مدخلاً مناسباً للسياسة والاقتصـاد ، ولا شك أن بقايا البرجوازية الجزائرية القديمة ونواة البرجوازيـة الجديدة عمـوماً ، وليس البرجـوازية القبليـة فقط ، ترحب بهذا الاتجاه لا من أجل المسـألة الثقافيـة ، ولكن أساساً من أجل تحرير الاقتصاد من قبضة الدولة ، وتحرير السياسة من قبضة «النخبة العربية ـ العسكرية ـ الحزبية» التى تتربع على قمة السلطة منذ الاستقلال .

الاتجاه الثالث هذا هو أهـم وأخطر الاتجاهات الثلاثة فى الحركة البربريـة على النظام الحاكم فى الجزائر ، ورغم أنه شأن الاتجاهين الآخرين نشأ وترعرع بين بربر قبيلة ، إلا أنه أكثر منهما جاذبية ليس فقط لجماعات البربر الثلاث الأخرى، إنما أيضاً لقطـاعات عربية عـديدة من المجتمع الجزائرى ، فلا شك أن حـوالى ثلاثة عقود من حكم الحزب الـواحد ، ومن اشتراكية الدولة ، ومن تضخم الجهاز البيروقراطى لابد أن تترتب عليه مشكلات يومية وهيكلية عديدة ؛ فضلاً عما يرتبط به من بطء فى معـدل دوران النخبة الحاكمـة (Circulation of the Ruling Elite) وتصلـب شرايين الحراك السياسى ــ الاجتماعى إلى أعلى ؛ لذلك نجد أن عناصر عـديدة ـ حتى ممن لهم مصلحـة فى استمرار التطبيق الاشتراكى والهوية العـربية الإسـلامية ، مثل طلبـة الجامعات ونقـابات العمال وفئـات المهنيين من العرب ــ يتعاطفـون مع الاتجاه الثالث، ما دامت نبرته الإثنية تلتزم الحد الأدنى ، وطالما لا يتعمـد استعداء الاتجاهات العروبية الإسلامية بشكل مباشر أو سافر، قضية التعريب فى الجزائر ــ إذن ـ وما تثيره من ردود فعل مختلفة هى الوجه الآخر لمسألـة بناء الدولة الحديثة فى الجزائر.

وللنظام السياسى والاقتصادى الذى تعتمده هذه الدولة. والمسألة الأمازيغية أو البربرية فى جوهرها هى أحد ردود الفعل (غير المباشرة أحيـاناً والمباشرة أحيـاناً) لإشكاليـة بناء الدولـة الحديثة من جـانب الطبقات الوسطى البربـرية فى منطقة قبيلة أسـاساً، فهذه الأخيرة ترى فى المسيرة الحالية للنخبة الحاكمـة تهديداً لمصالحها المكتسبة، وبقدر مـا تشاركها الطبقات الوسطى من بربر أو عرب آخرين خـارج قبيلة هذا الإحساس ، فإن ذلك يمثل تحدياً للنظام الحاكم فى الجزائر، ولكن هذا التحدى لا ينبغى تضخيمه أو المبالغة فيه، فالحركة البربرية بـاتجاهاتها الثلاثة ـ كما ذكرنا ـ ما تزال محصورة فى بربر قبيلة ـ والنظام الحاكم فى الجزائر مازال يتمتع بالتأييد الضمنى ـ وإن لم يكن بحماس ـ أغلبية الجزائريين بما فى ذلك أغلبيـة بـربـر الشـويـا والموزاب والطـوارق، لقـد حـرص الجميع فى الصراع بين بن بيـلا وحسين آيت أحمد فى أعقـاب الاستقـلال (١٩٦٣ - ١٩٦٤) على احتواء الخلاف وتحاشى الاستقطـاب الإثنى أو أى مطالب انفصـالية، الأزمـة التى تجسمت فى أحداث تيزى أوزو (أبريل ١٩٨٠) لم تنطو على أى مطالب انفصالية، ولكن نبرتها الإثنية كانت أكثر صراحة

وقوة، بل إن بعض المتظاهرين حرقوا العَلَم الجزائرى جهاراً نهاراً(١٢٦)ـ وهى المرة الأولى التى يحدث فيها مثل ذلك منذ الاستقلال، وكان ذلك ولاشك من عوامل الاستفزاز التى دفعت السلطة إلى استخدام العنف والقسوة فى إخماد المتظاهرين ، ولكن النبرة الإثنية العالية والسافرة هى نفسها التى جعلت بربر الشويا بالأوراس (وهم ثانى أكبر مجموعة بربرية فى الجزائر) لا يتعاطفون بالمرة مع بربر قبيلة؛ واعتبارهم ما حدث فى قبيلة مسألة قبيلية بحتة وليس مسألة تخص جميع البربر .

ونعرض فيما يلى اقتباسات من شهادات واقعية لاثنين من المتحدثين باسم بربر قبيلة، وأحد المتحدثين العرب باسم النظام الحاكم، وجزائريين عرب آخرين منهم الرئيس السابق أحمد بن بيلا.

الاقتباس الأول :

من مقابلة مع الدكتور محمد أركون (١٢٧)ـ من كبار المفكرين الجزائريين وأستاذ الإسلاميات بجامعة السربون، ومن خلفية بربرية قبيلية.

«المسألة البربرية تضرب جذورها فى أعماق تاريخ الشمال الإفريقى وتتمثل فى مجىء غزاة من الخارج استولوا على السلطة، ومحاولة أهل البلاد البربر مقاومتهم بشتى الطرق.. لقد كان الامتزاج العربى الإسلامى بأهل البلاد هو أقوى هذه المؤثرات الخارجية، وهو الذى يجعلنا نتحدث عن أمة جزائرية أو مغربية.. ولكن حتى مع هذا الامتزاج الواسع ظلت هناك جماعات بربرية عديدة تتمسك بتراثها البربرى الخاص إلى وقتنا هذا، بعد الاستقلال حاولت الحكومة تطبيق قوانين عامة موحدة على كل الجماعات ـ عربية وبربرية ـ لأول مرة فى تاريخ بعض المناطق البربرية، وقد تجاهلت الدولة بممارساتها هذا البعد السوسيولوجى للمسألة البربرية ، فمعظم الجماعات البربرية لها نظم خاصة فى تركيبها الاجتماعى، تجنح إلى الديمقراطية والمساواة ، وهناك البعد الدينى الذى لم تستوعبه الدولة أيضاً، فرغم أن البربر اعتنقوا الإسلام إلا أنهم أبقوا على بعض الممارسات التى هى أقرب إلى الديانات البدائية والروحية الأفريقية ، كما أنهم حافظوا على أدبهم الشعبى الروائى الشفاهى، وهناك البعد الاقتصادى للمسألة البربرية وهو أن الاقتصاد الذى ظل مقفلاً إلى ثلاثينات القرن الماضى، قد تطور بسرعة حين بدأ الاقتصاد العصرى يخترق المجتمعات البربرية، وقد أنشئت أول مدرسة فرنسية فى «توريت» بمنطقة «جرجرة» بجبال قبيلة عام ١٨٧٠، كل هذه الاعتبارات التى تضفى على البربر خصوصية واضحة لم تأخذها الدولة فى الحسبان .

نعم لقد كرست الثورة الجزائرية بعد الاستقلال الميزات الاقتصادية فى مناطق البربر ، كما يتمتع البربر بنصيب لا بأس به فى السلطة السياسية ، فمنهم الوزراء وموظفو الإدارة والضباط، ولكن البربر لايبلغون قمة المناصب السياسية مثل رئاسة الدولة ورئاسة الوزراء.

ظهور المشكلات بعد الاستقلال كان أمراً طبيعيًّا ؛ لأنه أثناء الحرب كان الشعب كتلة واحدة ضد المستعمر ، وأُجلت المشكلات الداخلية الأخرى، وكان الأمل قويًّا فى قلوب الناس بغرض إنشاء وطن واحد يتمتع فيه الجميع بالحرية والديمقراطية والمساواة، ولكن عدم تحقيق هذه الآمال قد ولّد الإحباط والتوتر، وخاصة فى منطقة قبيلة، بل إن البربر أحسوا بأن وضعهم قد تقهقر بعد الاستقلال، فمثلاً فى عهد الاحتلال كانت هناك مواد دراسية فى الجامعة عن الثقافة البربرية واللغة البربرية، ولكنها أُلغيت بعد الاستقلال، لقد كان السبب المباشر لحوادث تيزى أوزو هو رغبة أحد

الأساتـذة البربر، «مولـود معمرى»، فى إلقاء محاضرة عن الأدب البربرى فى جـامعة تيزى أوزو؛ ولكن السلطـة منعته من ذلك ـ وهو الأمر الذى استفز جموع الطلاب البربر، فقاموا بمظاهرات، ولكن البوليس قمعها بقسوة، واعتقل عدداً كبيراً من هؤلاء الطلاب، ولكن السبب غير المباشر هو تراكم الإحباط وخيبـة الأمل لدى البربر فى جزائر ما بعد الاستقلال ـ كما ذكرت من قبل، أمـا عن قضية الوحدة العربيـة، فدعنى أقول لك : إن تأييد البربـر لها لم يكن يختلف من حيث القوة عن تأييـد العرب لها داخل أو خـارج الجزائر، ولكن ذلك كان خـلال الفترة الناصريـة، وأنا واحد من النـاس، لم أتعلم العربية إلا فى سن العشرين، وكنت ، كغيرى من البربـر ، نؤيد الوحدة العـربية كما طرحها عبد النـاصر ــ أى بمفهومها التحررى الذى لا ينطوى على أى نزعة تسلطية شوفينية.

بعد عبد النـاصر أصبح البربر ينظرون بعين الشك إلى شعار «الجزائر عربية»، فقـد بدا لهم فى السنوات الأخيرة أن المقصود بـالشعار ليس الوحـدة العربية، وإنما «تسييـد» العرب على إخـوانهم البربر فى الجزائر، لقد كـان تحمس العرب والبربر على السواء لقضية الـوحدة العربية مرتبطاً بفترة المد الثورى ومعاداة الاستعمار والكفـاح الوطنى الجزائرى ـ الذى اعتبره البربر جزءاً لا يتجـزأ من المد العربى الإسلامى ضد الإمبريـالية والغرب، أما فى الوقت الحاضر فإنـه لا يوجد أى مشروع مطروح للـوحدة العـربية، لـذلك يشعر البربر أن التلـويح بالعـروبة والـوحدة هو فقـط مجرد شعار يخفى وراءه ممارسات غير عادلة من الدولة بالنسبة لهم. إنى أؤكد لك أنه إذا وجه البربر بمشروع للوحدة ـ سواء على مستوى المغرب الكبير، أو وحدة عربية شـاملة ـ فإن تأييدهم له من عـدمه سيتوقف على مدى جدية المشروع و إمكانيـات نجاحه، فإذا لاحت فرص النجـاح فهم لا محالة مؤيدون لـه خاصة إذا لم يكن الأمـر مرتبطاً بشـوفينية تعصبية ضدهم، و إذا مـا كان الإسلام أحد ركائز هـذه الوحدة. إن هناك ما يمكن تسميته «بـالعروبة السياسية» عند البربر، وأحـد مؤشراتها الواضحة والثابتة والدائمة هى تـأييدهم المطلق لكل القضايا العربية، وفى مقدمتها القضيـة الفلسطينية. إنهم عرب سياسيًّا، و إن كانوا بربراً ثقافيًّا.

إن مطالب البربر فى الجزائر تدور كلها حول ضرورة تبنِّى مفهوم «الديمقراطية الثقافية» و «الديمقراطية السياسية» ووضعهما موضع التطبيق العملى فى سيـاسات الدولة وممـارساتها اليوميـة. إن ذلك من تلقاء نفسه سيعطى البربر فـرصة التعبير عن آدابهم وفنـونهم الشعبية، وتنطـوى الديمقراطيـة بمفهوميهـا الثقافى والسيـاسى على تدريـس اللغة البربـرية والاهتمام برعـايتها وتوثيقهـا وكتابتها، وأغلبيـة البربر ـ إذا مـا تحقق لهم ذلك ـ لن تمانع أبداً فى تعليم العـربية، بل إنهم يصرون على تعليمهـا لأبنائهم ولـلأجيال النـاشئة لأسبـاب دينية (الإسـلام ولغة القـرآن) وعملية (كـوسيلة للتخـاطب والمعاملات)، بل إن معظم البربـر من جهات مختلفة لا يجدون من وسيلة للتخاطب معاً إلا بـالعربية ؛ لأنهم لا يفهمون لهجات بعضهم البعض بسهولة.

و إلى أن تتحقق الـديمقراطية بمفهـوميها الثقـافى والسياسى فمن الأصـوب أن يخفف حكام الجزائر مـن دعوتهم للعروبة والقومية العربية، لأن تلك الدعوة فى الوقت الحاضر تثير الشكوك لدى البربر، وتؤدى إلى مزيد من الانقسام بين فئات الشعب، ومن الأصوب لهولاء الحكام أن يركزوا على الإسلام ، فهو أكثر فعالية فى توحيد العرب والبربر وفى التغطية على خلافاتهم، ورغم كل تحفظاتى على النظام المغربى المجاور إلا أنه كان أكثر حصافة فى هذه المسألة ـ أى التركيز على الإسـلام، وهناك مـؤشرات أن حكام الجزائر قـد بدأوا يأخـذون هذا المنحى بعـد حوادث تيـزى أوزو ، ولكن ذلك حل مؤقت فى نظرى، الحل بعيد المدى هو الديمقراطية الثقافية والديمقراطية السياسية.

إن بربر الجزائر لايفكرون أبداً فى الانفصال عن الوطن الأم، وهم فى هذا يختلفون جذريًا عن الأكراد فى العراق أو إيران مثلاً، بل إن البربر فى الجزائر يقاومون حتى خلق حزب سياسى خاص بهم أو حركة سياسية خاصة مثل الحركة الشعبية فى المغرب، إنهم يعتبرون الجزائر كلها وطنهم؛ وهم مصممون على أن يعملوا فى إطار وطنى عام، ولكنهم مرة أخرى يريدون أن يكون هذا الإطار ديمقراطيًا بالمعنى الثقافى والسياسى الواسع للكلمة».

الاقتباس الثانى :

من مولود معمرى الأديب والقصصى البربرى القبلى المعروف، والذى كان الشرارة التى فجرت حوادث تيزى أوزو بمنطقة قبيلة فى أبريل ١٩٨٠[١٢٨].

«إن التراث (العربى ـ الإسلامى) تم تجريده من كل المصادر الحية للوجود، ومن كل الشروط التى تسمح له ليس فقط بالكينونة ولكن تزوده أيضاً بالخيال و إمكانات التكيف وحتى الإبداع.. إنه شكل فارغ، وهو فى أقل الأحوال سوءاً، مجرد ديكور عبث ولعبة خاوية، لأنه بتعاطيه المسخرة يرى القناع ولكن ينسى ما يكيفه.. أما التراث البربرى فقد تعرض للمحن خلال عدة قرون ولأشكال مختلفة من الاستعمار الأجنبى.. إن الشيخ (الذى جاء مع الإسلام) يحمل معرفة مكتبية، معرفة دينية تلقاها فى الكتب، إنه (الإسلام) دين نشأ فى مكان معين يحمل ميسمه؛ ثم تصلب مع الاستعمال، إن الدين قد يكون فى بدايته ثوريًا، لكن الممارسة الاجتماعية تجعله يتجمد فى مبادىء ضاغطة. إن الشيوخ كانوا يحملون معرفة أجنبية، مكتبية، دوغماتية، وكانت مهمتهم هى فرض ذلك كما هو، بوصفه حقيقة منزلة من السماء، على مجتمع موجود بعد.. إذن فالأرثوذكسية الإسلامية كان لها مفعول الحجر والتقييد على القيم البربرية طالما أحلت حينها مجموعة من المبادىء ومنظوراً للعالم محل كل ما غيرها، إن الإسلام من هذه الناحية أخطر من المسيحية؛ إنه أكثر منها فرضاً للوحدانية. إن المنجزات التى تحققت فى العهد الاستعمارى وألوان الرقى المادى والتقنى التى تسبب فيها مكّن الثقافة الهامشية أو المتعرضة للهيمنة (مثل البربرية) من الأدوات الحاسمة لتحريرها» .

الاقتباس الثالث :

هو مقتطفات من كتابات ومن مقابلة مع الكاتب الجزائرى العربى المعروف محمد الميلى[١٢٩]، والذى كان مسئولاً عن الثقافة فى حزب جبهة التحرير الجزائرية لعدة سنوات بعد الاستقلال، والذى عمل بعد ذلك سفيراً لبلاده فى اليونان، وفيها يستعرض بعمق وتفصيل خلفيات وديناميات المواجهة العنيفة بين السلطة الجزائرية والمتظاهرين فى قبيلة، ويضعها فى سياقها الأوسع.

«إن المستقرىء للأحداث والذى يستنطق التاريخ القريب، يستطيع أن يتكهّن بما حدث (فى تيزى أوزو فى ربيع ١٩٨٠)، لأن عوامل التفجير كانت موجودة، ولم يكن ينقصها سوى ما يسمى العوامل المباشرة، لكن بروز تلك الأحداث ـ على تلك الصورة ـ فى إطار ظروف، سياسية معينة تميزت على الخصوص بنوع من البحث عن الطريق الذى يضمن مواجهة الإرث المرتبط بسياسة التصنيع والتنمية من جهة وبأسلوب تسيير تلك السياسة من جهة أخرى، مضاف إليها المكسب المتمثل فى الصيغة التى تم بها استخلاف الرئيس الراحل (هوارى بومدين)، زيادة عن الحسابات الخارجية المختلفة التى تسعى إلى تحقيق أو توظيف هذا المكسب أو ذاك فى ضوء التغيير الذى حدث فى مطلع ١٩٧٩، وكل ذلك ساعد على نشر بعض الغموض أودى إلى بعض اللبس..كما أن وقوع تلك الأحداث عقب إضراب طلابى تم

تحت شعار المطالبة بتعجيل كل إجراءات التعريب وبتحقيق كل ما يترتب منطقياً على تنفيذ سياسة التعريب، جعل بعض المعلقين يربط ما حدث بطموح بعض الجزائريين إلى اكتساب « الحق فى المغايرة الثقافية » (Le droit a la difference culturelle) إن القوى التى أرادت استغلال هذا الصراع الذى بدأ فى شكل مطالب ثقافية، لجأت إلى استعمال هذا العنوان أو ذاك من عناوين الخطاب الموجَّه لجمهور الشباب والطلبة : فهذا يستعمل لبوس التاريخ، وذا يستعمل أداة تحليل تخدم التيار الماركسى، وآخر يتستر وراء الدين.. إلخ لأن الكشف عن حقيقة الأهداف المطلوبة، من هذه الجهة أو تلك يبطل مفعول الخطاب.

ونظراً لأن الميدان الذى اختير لأن يدور هذا الصراع على أرضيته، كان هو ميدان الطلبة والشباب، ونظراً للأسلوب الذى اختاره البعض لطرح المشكلة، فقد بدا لكثيرين أن هذه المسألة لا يمكن أن تحسم إلا بالعنف، ومما يزيد المسألة تعقيداً أننا إذا تمعنا فى خطاب كل طرف من أطراف هذه القوى المتصارعة، نجد أن كلا منها يشتمل على جزء من الحقيقة، لكن أجزاء الحقيقة هذه ، بدل أن يضاف بعضها إلى البعض الآخر فى إطار مسعى لتشكيل تصور متكامل متناسق يتناول حركة التاريخ بتصور غير جامد، استعمل كل منها، بفعل تحريك أحادى الاتجاه، قد يكون مغرضاً وقد يكون بريئاً، ليوظف فى خدمة اتجاه معين، يريد أن ينفرد بالميدان وأن يجعل حقيقته الجزئية هى كل الحقيقة.

فهناك مثلاً من يلح على الطابع البربرى ويجعله أصل الأصول وأساس جميع الكليات، وهناك من يلح على الطابع العربى سواء بوصفه ناسخاً من سبقه أو أصلاً له، وهناك من يلح على الإسلام ويوظفه فى استعمالات تختلف باختلاف الجهات التى تختفى وراء عنوان الدين، وهناك من يعطى الأولوية لطابع المعاصرة سواء أكانت اشتراكية التوجه أم لا.

..(لقد) تبنت الجزائر المستقلة تاريخ ما قبل الإسلام كجزء من تاريخها مقتدية فى ذلك بالجزائر المكافحة.. كما أن الكتب المدرسية التى وضعت بعد استقلال الجزائر تتحدث عن رجالات البربر قبل الإسلام دون عقد.. إذن فما هو تفسير التحريم أو التابو الذى كان من بين العوامل التى ساعدت على توتير الجو وتحريف النقاش؟.. الذى يمكن تسجيله بهذا الصدد.. هو أن التحدث بالعربية لا يعنى بالضرورة الانحدار من عرق عربى، كما أن التحدث باللهجة البربرية لا يعنى حتماً الانحدار من سلالة بربرية.. إن الخلط بين اللغة من جهة والعرق من جهة أخرى ساعد على فرز فكرتين خطيرتين: تتلخص الفكرة الأولى فى إشاعة الخوف لدى المتحدثين بالبربرية من مسألة «القومية العربية» على أساس أن القومية العربية حركة عرقية الطابع تهدف إلى اضطهاد «الأقليات» غير العربية، وترتب على إشاعة هذا الخوف الطعن فى فكرة القومية العربية من أساسها، بل لقد استغلت الهزائم التى منى بها العرب فى المعركة ضد إسرائيل لترويج فكرة أنه لا علاقة لشعوب الشمال الإفريقى بسائر العرب.. أما الفكرة الثانية فتتلخص فى محاولة إنكار العنصر البربرى الأمازيغى من أساسه بالإلحاح على أن «البربر من أصل عربى». ولا شك أن هذا الرأى وارد.. ويمكن أن يكون موضوع نقاش من طرف المتخصصين، لكن الصيغة التى حاولت علمنة هذه الفكرة تؤدى إلى تعزيز ظاهرة التحريم أو التابو المتصلة بالبربر (من جانب الجهات الرسمية)، لأن هناك من يستنتج من ذلك بأن الاعتراف بالبربر على هذه الصيغة يعنى الاعتراف بالبربر على شرط ألا يكونوا بربراً.

.. لكن الذى يبعث على التساؤل هو الظهور من جديد لبعض الطروحات الاستعمارية القديمة التى حاولت التشكيك فى الهوية الإسلامية للجزائر، خصوصاً عندما تظهر هذه الطروحات من جزائريين، إن وجود أصحاب هذا

الطرح، مهما كانوا قليلى العدد خارجين عن الإجماع، يدل ليس على بقايا ومخلفات الطرح الاستعمارى فقط، ولكنه يكشف أيضاً عن وجود مسعى لهز عامل أساسى، تاريخى - نفسى - جماعى من عوامل الوحدة الوطنية، فى بلد يعتبر قلعة مهمة من قلاع الصمود والمقاومة والتصدى للاستعمار، القديم والحديث، فى الوطن العربى والعالم الإسلامى وفى إفريقية وفى العالم الثالث(١٣٠).

.. إن الظروف التى حفت باستقلال الجزائر، ساعدت على عدم الانتباه إلى ضرورة مواجهة الهياكل الإدارية التى خلفها الاستعمار.. وينبغى أن يضاف إلى ذلك بعض التناقضات التى كانت تعانيها جبهة التحرير الوطنى، مما جعل الجهد السياسى يتوزع وراء السعى إلى حسم مشكلة من يحكم؟ بدل أن يَنْصبَّ على إجابة سؤال : كيف يكون الحكم؟ ومن هنا وقعت الغفلة عن الهياكل الموروثة التى أخذت كما هى.. إن هذه النقطة تتضاعف خطورتها بفعل ما كان عمد إليه الاستعمار فى أواخر عهد الجمهورية الرابعة والجمهورية الخامسة من محاولة خلق قوة سياسية «ثالثة» تمارس الحكم لفائدة الاستعمار الحديث، إما بانتزاع زمام المبادرة من جبهة التحرير الوطنى إن أمكن، أو بالاندساس والعمل فى الخفاء من وراء واجهة الجبهة أن تغدر الحل الأول.. إن الانتصار الذى حققته جبهة التحرير ضد مخطط الاستعمار ذاك، لم يحُلْ دون تسرب عناصر «القوة الثالثة» إلى مسئوليات إدارية معتبرة.. إن هذا الواقع كان سيظل محدود التأثير والفعالية، لو أنه لم يمتد إلى ميدان حساس هو ميدان التعليم الذى يتولى إعداد رجال الغد، ففى هذا الميدان انصرف المسئولون إلى كسب رهان المظاهر على حساب الرهان الحقيقى : جعلوا من فتح المدارس فى بدء الموسم الدراسى (أكتوبر ١٩٦٢) رهاناً خارقاً للعادة، بدل التفكير المعمق فى إعداد برنامج منبثق عن سياسة واضحة للتعليم تتولى ترجمة المطامح وتبرمج تكوين المكونين اللازمين لذلك، ومن هنا تغلب الشكل على المضمون، وتحققت «الجزأرة» بكيفية صورية خالية من الروح، وكانت نتيجة ذلك كله تعليم ميكانيكى لا روح له، والغفلة عن المضمون الروحى والمعنوى والمحتوى التقنى.. مما أدى إلى أن يصل الطالب إلى المستوى الجامعى غير محصن بالقيم التى كانت أساس الانسجام الاجتماعى للشعب زمن الكفاح، فيسهل عليه الانجذاب والانبهار بنظريات وقيم يميل إليها بعنوان التحرر من «العقليات المتحجرة»، و«التقاليد البالية».

...(لقد أدى) انفتاح أبواب التعليم والرقى الاجتماعى فى وجه فئات أو طبقات كانت تعد، إلى أمس قريب، كمًّا مهملاً لا وزن له فى التاريخ إلى الرغبة فى أن يكون لكل فرد أو مجموعة أفراد، دور معين فى صنع التاريخ المقبل، وبالتالى فى تأويل التاريخ الماضى بما يتلاءم مع هذا الطموح الذى يتلاءم مع حمى البحث عن «المغايرة». إن حمى البحث عن المغايرة هذه تزداد شدة عند عناصر من الجيل القديم أو المخضرم، تعانى شعور الحرمان، وهو شعور يتولد عند الكثيرين ممن كانوا يعتبرون أنفسهم أصحاب رسالة لكن لم يسهموا لسبب أو لآخر فى تحقيق رسالة الاستقلال، ولم يقدموا أى مساهمة معتبرة على طريق أداء هذه الرسالة، ومثل شعور الحرمان هذا مولد رغبة تكون قوية بقدر ما هى خفية الأسباب فى «التعويض» وقد يتخذ هذا التعويض صورة الاندفاع والمزايدة، كما قد يتخذ صورة إعادة نظر مطلقة فى كل التراث بتجريح.. وهدم لقيمه لا يبقى ولا يذر، من وراء ستار التأصيل والبحث عن الجذور، فيتحقق، على يد هذه العناصر، نوع من الرضا عن النفس، لأنها تكون هى الأخرى، قد زايدت بطريقتها الخاصة، على الذين ولّدوا

الحرمان أو عقدة الذنب، لأنها تبدو لنفسها فى صورة من هو أكثر تأصيلاً من الذين صنعوا المستقبل أو مهدوا له فى ظل الأصالة وإثبات الـذات.. ولن يعدم مثل هؤلاء، ومن يقتدى بهم من بين العناصر الفتية والشابـة، خصوصاً أن الشباب الجامعى؛ فى بلد مثل الجزائر، يكون مهيئاً لتقبُّل مثل تلك الدعوة»(١٣١).

الشهادة الرابعة :

للأستاذ الأخضر الإبراهيمى(١٣٢)، أحد الجزائريين العرب الذين ناضلوا خـلال حرب التحرير، وبعد الاستقلال، تقلد عدة منـاصب دبلوماسية هامـة، فعمل سفيراً للجزائر فى كل من القاهرة ولنـدن، ويعمل حالياً أميناً عامًّـا مساعداً لجامعة الدول العربية، وله نشاطات فكرية عربية واسعة، يقول الأستاذ الأخضر الإبراهيمى عن المسألة البربرية :

«الرغبـة فى المحافظـة على الخصوصيـة الثقافيـة مشروعة وممكنة ولا تكلـف الدولة أو المجتمع شيئـاً كثيراً، ومن ثم فالمشكل من الناحية الموضوعية بسيط، إن لم يكن تافهـاً.. الذى يجعل المشكل البسيط مشكلة كبيرة هو الغباء السياسى أو الإدارى فى التعامل مع مطلب مشروع لا يهدد الوحـدة الوطنية، فعلى سبيل المثال كيف يسمح لمولـود معمرى الأستاذ البربرى أن يلقى محاضرات عن الثقافة البربـرية فى تلمسان ووهران والجزائر، حيث لا توجد جماعـات بربرية كبيرة.. ثم ينكر عليه الحق فى إلقاء نفس المحـاضرة فى تيزى أوزو حيث توجد كثافة بربريـة (قبيلة).. ألا يدل ذلك على قصر النظر السياسى أو الإدارى؟..

إذا كان الفـرنسيون وهـم يسيطرون على السلطـة والثروة فى الجزائر لم يستطيعوا خـلال أكثر من مائة سنـة أن يحدثوا انشقـاقاً فى الجزائر.. وإذا كـان العـرب والبربر حـاربـوا جنباً إلى جنب طيلـة ثمانى سنـوات.. إذا كان كل ذلك واقعـاً تاريخيًّـا.. فإن بروز المشكلة -الآن- وحتى بشكلها المحدود لابد أن يعزى أساساً لسبب فينا نحن الجزائريين وخاصة من بيدهم الحكم منا..» .

«إن إضعاف جبهة التحرير وتحولها إلى جهاز بيروقراطى شبه ميت.. جعلها لا تنتهز الفرصة التاريخية التى أتاحتها حرب التحرير لإحداث الانـدماج الوطنى وتمهيد الساحة لمزيد من المشاركـة السياسية.. وهذا الإضعاف جعل من غير الممكن أن يكون الحزب منبراً حقيقيًّا للحديث والنقاش وتحليل المشكـلات بصدق وواقعية وتحاشيها قبل وقوعها.. وإن وقعت منعها من التفاقم..»

وعن التعريب، يقول الأستاذ الإبراهيمى :

«إن العجلة فى التعـريب.. والإحياءات الديماجـوجية التى رافقتها.. والتى شعر معهـا من لا يعرفون العـربية (من البربر والعرب.. ومن خـاصة البربر) بالتهديـد لمصالحهم ومواقعهم فى أجهزة الـدولة كان يمثل عاملاً إضـافيًّا فى تفاقم المشكلة البربرية..»

وعن دور العامل الخارجى فى تفاقم المشكلة فى الجزائر، يقول :

إن تزايد حجم المهاجرين البربر إلى فرنسا وتركـزهم فى مناطق معينة أدى إلى ظهور ثقافة هجينية بينهم تدخل فيها عناصر ثقافية بـربرية وعربية وفرنسية.. ولكثرة عـددهم بدأت وسائل الإعلام الفرنسية بما فيها الإذاعـة والتليفزيون تفرد لهم برامج خـاصة تقـوى من الشعور بخصـوصيتهم الثقافيـة.. وهؤلاء يمثلـون كماً مجهولاً فى المستقبل بـالنسبة لفـرنسا

والجزائر معاً.. إن عددهم يصل إلى حوالى مليونين الآن، وكلما عادت منهم أعداد كبيرة للجزائر بسبب البطالة فى فرنسا فإنهم يسهمون بشكل مباشر أو غير مباشر فى زيادة مستوى التوتر فى المجتمع.. ولكن مرة أخرى أؤكد أن المشكلة ما تزال محدودة ويمكن احتواؤها بشىء من المرونة والتعاطف.

الشهادة الخامسة

هى للرئيس الجزائرى الأسبق أحمد بن بيلا، وهو غنى عن التعريف، فقد قاد الرجل ثورة من أهم الثورات العربية والعالمية فى التاريخ المعاصر، وكان أول رئيس للجزائر بعد الاستقلال، وحين انقلب عليه زميل كفاحه السيد / هوارى بو مدين قائد الجيش حينئذ (١٩٦٥)، أودعه السجن حيث مكث فيه خمسة عشر عاماً، وهى مدة أطول من مجموع ما قضاه فى سجون فرنسا الاستعمارية قبل استقلال الجزائر، وقد أفرج عنه بعد وفاة الرئيس هوارى بومدين، فى عهد الرئيس الجزائرى الشاذلى بن جديد، ثم غادر بن بيلا الجزائر إلى الخارج حيث عاش سنوات طويلة إلى أن عاد لبلاده فى أواخر ١٩٩٠، وقد تمت معه المقابلة، التى نقتبس أجزاء منها هنا، فى تاريخ ١/ ٢/ ١٩٨٥ ويلاحظ منها أن الرئيس بن بيلا يتجاوز فى حديثه مسألة البربر فى الجزائر، ويضعها فى سياق أشمل - إقليمياً وعربيًا وعالميًا.

يقول الرئيس بن بيلا :

«إن مشكل الأقليات، رغم أهميته التاريخية، إلا أنه أخذ حجماً متزايداً فى السنوات الأخيرة.. لا فقط فى المغرب الكبير أو فى وطننا العربى الأكبر، ولكن على مستوى العالم كله، وقد حدث هذا لأسباب عديدة.. منها ثورة الاتصالات، بما تنطوى عليه من تأثير للثقافات الكبرى على الثقافات الأصغر، ومن هذه العوامل أيضاً سَعْى الدول المستقلة حديثاً لإنجاز الاندماج الوطنى والقومى بأسرع ما يمكن.. وفى مواجهة ذلك شعرت الأقليات أنها مهددة بالذوبان وفقد خصوصياتها الثقافية، ومن ثم فإننا نشهد صحوة الأقليات فى كل أنحاء العالم.. فى الغرب، أمريكا وانجلترا وفرنسا وأسبانيا، مثلاً، وحتى فى العالم الاشتراكى الذى كان يعتقد أنه قد تعامل مع المشكل وأنهاه منذ سنوات طويلة.. لذلك كله ليس غريباً أن تحدث نفس الظاهرة فى وطننا العربى.. إن إثارة المشكل بواسطة أصحابه ليس أمراً شاذًا، إن الشاذ هو ألا تتجاوب الأغلبية مع هموم الأقليات وسعيها المشروع للمحافظة على خصوصيتها.. وفى رأيى أن المشكل عندنا وعند غيرنا لا يمكن فهمه أو التعامل معه إلا فى إطار الديمقراطية والحرية.. فى عام ١٩٨١، بعد خروجى من السجن، زارنى بعض ممثلى الثورة الإيرانية وطلبوا رأيى فى المسائل التى ينبغى أن تتصدى لها الثورة.. وكان أول شىء ذكرته لهم هو مسألة الأقليات..».

«طبعاً، أتوقع سؤالك حول ما فعلته أنا فى هذه المسألة أثناء رئاستى.. وأعترف أننى لم أعط المسألة الثقافية للبربر ما تستحقه من اهتمام.. لقد بدا لى وقتها أن هناك أموراً أكثر إلحاحاً.. وكان ذلك خطأ أو سهواً.. لقد تركتنا فرنسا وفى خزينتنا ٨ مليون فرنك فرنسى قديم، تكفى بالكاد لإطعام الجزائر لمدة ستة أيام.. كانت لدينا مشكلة الطعام والبطالة ونقص الكوادر.. وتحدى تثبيت الاستقلال..

وعن المسألة البربرية بالتحديد، يقول الرئيس بن بيلا :

«الثقافة البربرية تختلف فى وجوه هامة عن الثقافة العربية.. وقد عاشت البربرية واستمرت طوال أربعة عشر قرناً، محافظة على كيانها.. هذا يعنى أن لها وظيفة اجتماعية تؤديها.. ولا أرى ضرراً فى ذلك، ولا مانع من تنمية هذا الإرث والمحافظة عليه ـ بشرط ألا يتناقض ذلك مع أساسيات فى الجزائر.. فلا يعنى المحافظة على البربرية إلغاء العربية أو محو عروبة الجزائر ، والعروبة عندى كما عند الكثيرين هى لغة وثقافة، وليست سلالة أو عنصراً.. فنحن جميعاً فى المغرب الكبير أصلاً من البربر، ولكن أغلبيتنا أصبحت عرباً، بحكم تبَنِّى اللغة العربية والإسلام.. والخلاصة هى أننى أؤيد المطلب البربرى الثقافى، ولكنى أرفض مقولة بعض البربر التى تذهب إلى أن العروبة «استعمار» مثلها مثل الاستعمار الفرنسى.. وأنا أحذر الإخوة البربر دائماً من مغبة انزلاق المطلب البربرى إلى حظائر أجنبية.. والأقليات دائماً مهيئة لمد يدها للشيطان الخارجى إذا ما شعرت بالخطر الداهم، وهذا يحدث عندنا كما يحدث عند غيرنا، لذلك فبقدر ما أحذر الإخوة البربر من الوقوع فى حظيرة الأجنبى، بقدر ما أريد تحذير المسئولين العرب، فى الجزائر وغيرها، من دفع أى من أشقائنا فى الوطن للوقوع فى هذه الحظيرة..» .

«طبعاً للأمانة العلمية لابد أن أذكر احتمال أن يكون بعض الداعين إلى البربرية يريدون المحافظة على امتيازات مكتسبة، ولكن بنفس المنطق هناك من كانت لهم مصالح فى الدعوة إلى التعريب السريع، فالذين كانوا يجيدون العربية كانوا أيضاً فئة ذات مصالح، وحصلت بالفعل على فرص معينة لم يحصل عليها الآخرون.. وسعى أولئك أو هؤلاء للمحافظة على مصالح أو الحصول على مكاسب هى أمور إنسانية مفهومة، وفى إطار ديمقراطى يمكن التعامل معها دون إضرار بالمصلحة الوطنية العامة.. وفى غياب هذا الإطار يمكن أن تختلط الأمور ويمكن أن تتسرب الأيادى الأجنبية.. فأنا أرى شيئاً أخطر يتسرب مع المطلب البربرى المشروع والعادل.. هناك فرنسيون، وخاصة من الرهبان، ولهم مآرب أخرى فى تأييد وإذكاء البربرية.. أنا لا أتهم أى جزائرى فى وطنيته ـ سواء كان عربياً أو بربريًا.. ولكن مطالب بعض الفئات المشروعة تستغل أحياناً بواسطة قوى أجنبية، ويصدق عليها عبارة على بن أبى طالب: **«حق يراد به باطل..»** .

وعن دور البربر فى الثورة وبعدها، يقول الرئيس بن بيلا :

«لقد مرت الثورة الجزائرية بعدة أطوار.. فى البذل والفداء والعمل الثورى لم يكن البربر أقل حماساً أو عطاء من أشقائهم العرب.. لقد كانت الأوراس منبع الثورة، وكذلك بلاد القبايل.. وفى حادث الطائرة (التى اختطفتها فرنسا عام ١٩٥٦) كنت أنا وزملائى من البربر والعرب سواء.. ودخلنا السجن معاً.. باختصار أثناء النضال وفى المراحل الأولى للثورة لم تكن هناك أى فروق...فى المراحل المتأخرة كانت تظهر محاولات خفيفة ذات نزعات جهوية (إقليمية محلية).. وكان بعض الزملاء البربر يُظْهِرون فتوراً فى التوجهات نحو مصر خصوصاً ـ ومنهم الأخ عبان، الذى كنت أعزه كثيراً والذى كان من أعظم المحاربين.. بعد الاستقلال، كانت أول محاولة للانقلاب ضدى من بلاد القبايل، واستخدم فيها التكتل البربرى فى تيزى أوزو. وقد تصادفت هذه المحاولة التمردية فى توقيتها مع الهجوم الذى شنه الملك الحسن الثانى علينا فى تندوف.. هل كان الأمر مجرد صدفة، أم كان تخطيطاً؟ حقيقة وللأمانة لا أستطيع أن أجزم بشىء.. وللأمانة أيضاً لابد أن أذكر أن محاولات انقلابية أخرى وقعت فى مناطق غير بربرية فيما بعد، كذلك لابد أن أذكر أنه منذ أوائل عهد الاستقلال وإلى الآن، كان أبناء القبايل يحصلون دائماً على حصة الأسد فى المناصب القيادية.. وفى وقت

مـا أثناء رئاستى كـان لهم ١١ منصباً وزاريًـا من مجموع ٢٠ منصبـاً، لأنهم كانـوا مؤهلين.. ولم نكن نفعل ذلك قصـداً، ولكنه كان يأتى عفويًـا.. وفى كثير من المناطق العربية كان هناك ولاة ومنفـذون بربر، ولكن العكس ليس صحيحاً.. ولم يكن لدى السكان العرب فى هذه المناطق أى حساسية من ذلك.. وهذا كله بدون قوانين أو قواعد مكتـوبة.. والبربر لا يطرحون هذه النقطة بالذات كأحد مطالبهم، لأنهم يعون أنهم يأخذون أكثر من حقهم فى هذه الناحية.. المشكل هو من الناحية الثقافية ـ بدليل أنهم لا يطالبون مثلاً بحكم محلى أو ذاتى، فذلك متحقق لهم بالفعل منذ بداية الاستقلال..»

وعن المستقبل وما يجب عمله، يقول الرئيس بن بيلا :

«لحسن الحظ أن معظم مـا يطالب بـه البربر هى أمـور ممكنة.. فينبغى تـدريس البربريـة فى بلاد القبـابل وفى أى منطقة بربرية أخرى تطلب ذلك.. فكيف تقوم الدولة بتدريس الفرنسية والإنجليزية والأسبانية وتنكر تدريس لغة محلية أصيلة؟ وأعتقـد أن الأمر لا ينطـوى على عداء من الحكـومة الحاليـة بقدر مـا هو تقصير أو قصر نظر، ويمكـن بالطبع تداركه.. كذلك الأمر بالنسبة لبرامج الإذاعة والتلفزة باللغـة البربرية لعدة ساعات يوميًا لا أجده مطلباً كبيراً أو صعب التنفيذ.. للأسف هذه الأمور لا تناقش فى الجزائر اليوم بشكل مسئول وصريح وموضوعى. والحكومة الجزائرية مخطئة فى هذا النهج، ولا تدرك خطورة إهمال هـذه الأمور.. باختصار المشكل موجود، وحلولـه واضحة، وليست صعبة التنفيذ.. والبداية هى حوار ودراسة وانفتاح وتنفيذ.. وهذا كله يسهل فى إطار الديمقراطية والحرية.».

إلى هنا كـان التحليل منصبًّا على التطـورات السياسيـة التى صاحبت المسألـة البربريـة فى إطار النظـام السياسى الجزائرى كما تشكل فى مـرحلـة الاستقـلال وفى أواسط الثمانينـات، وظهــر أن المسألـة البربـريـة كما فجـرتها أحـداث أبريل ١٩٨٠ فى تيزى أوزو لها جذورها التاريخية وأبعادها الاجتماعية والسياسية أيضاً.

ولكن أواخر الثمانينات جاءت بتطورات سياسية جديدة ألقت بتأثيراتها على المسألة البربرية، لا نقول : إنها تطرح متغيرات جذرية فى قضية البربـر، ولكنها تضعها على طريق الحل الديمقراطى وفقاً للتعدديـة السياسية التى رفع النظام شعارها منـذ ذلك الوقت، مثلها فى ذلك مثل الكثير من جوانب الحيـاة السياسية الأخرى فى الجزائر، وكما كـان للمرحلة السابقة مشاكلها، فإن لمرحلة التسعينات مشاكلها أيضاً، وإذا كـانـت اضطرابات قد هزت مدينة تيزى أوزو عام ١٩٨٠ وهى واحدة من المدن الـرئيسية لمنطقة بربـر قبيلة فى جنوب شرق العـاصمة، فإن اضطرابات عـام ١٩٨٨ فى الجزائر قد هزت كل أرجاء البلاد وأحـدثت نقلة نوعية فى طبيعة النظام السياسى الجزائرى، فقد أثـارت اضطرابات ١٩٨٨ قضايا رئيسية أكبر هى مقومـات الحياة السياسية وضرورة تغييرها، والإصلاح الاقتصـادى الجذرى لصالح جميع فئات الشعب والبربر أحد قطاعاته الرئيسية.

هذه الاضطرابات التى عرفت بانفجار الغليان (أعنف اضطرابات منذ الاستقلال فى عام١٩٦٢) تؤثر على البربر من ثلاث زوايا هى :

١ - باعتبارهم إحـدى القوى الاجتماعية المؤثرة فى المجتمع الجزائرى، لا فقط من ناحيـة إثنية وإنما من منظور اجتماعى أوسع هو الخريطة الاجتماعية التى تشكلت منـذ الاستقلال بأبعادها الطبقية والديموجرافيـة، وقد هاجرت جماعات مختلفـة من البربر من منـاطقها التقليـديـة إلى المدن وتداخلت مع العنـاصر الاجتماعية الأخـرى وأصبح لها نصيب بدرجات متفاوتة فى النشاط الاقتصادى ومن ثم فى الثروة ومستويات المعيشة.

٢ - مدى استفادة البربر من التوجهات السياسية الجديدة للنظام السياسى، وخاصة بين المثقفين والمسيَّسين منهم، ويتعلق ذلك بما إذا كانت القوى السياسية المعبرة عن البربر تتقبل الأوضاع الجديدة وتتفاعل معها أم تظل على معارضتها ومن ثم تعميق حدة المسألة البربرية ؟ أم أن هذه القوى تطرح أهداف جديدة ؟ .

٣ - إن العقبة المحورية فى هذه الاضطرابات كانت التحول الديمقراطى فى المناداة بالتعددية السياسية وهو أحد الأهداف الرئيسية للبربر ، ولا شك أن المرحلة الانتقالية المرتبطة بالتعددية السياسية تخلق مناخاً مواتيا ورحبًا فى التعامل مع قضية البربر ، سواء من جانب البربر أنفسهم أو السلطة الحاكمة، أو القوى السياسية الأخرى فى البلاد.

وسوف يتضح من خلال متابعة القضية ـ كما سيأتى ذكره فى موضع لاحق ـ مدى التغير الذى حدث فى توجه بعض أجنحة البربر، والدور الذى يقومون به فى صياغة المستقبل السياسى للجزائر ككل.

ففى ٤ أكتوبر ١٩٨٨ انفجر الوضع السياسى فى الجزائر بوقوع مظاهرات ومصادمات فى أحياء العاصمة الجزائرية واستمرت خمسة أيام وأسفرت عن مصرع أكثر من ٢٠٠ قتيل وخسائر اقتصادية كبيرة فى المشروعات العامة والمرافق، والممتلكات خاصة فى الأحياء الراقية ، وكانت الشرارة قد اندلعت قبل ذلك بأسبوعين عن طريق بعض حركات الاحتجاج والأحزاب العمالية فى بعض المدن خارج العاصمة من «روبية» حيث مصانع السيارات، ومالبثت أن تطورت الإضرابات العمالية لتمتد إلى مشارف العاصمة وبعض المدن الأخرى مثل «وهران» و «قسطنطينة» و «عنابة»، وكان المتظاهرون يرددون شعارات معادية للرئيس الجزائرى الشاذلى بن جديد وسياساته الاقتصادية، ووصف الرئيس الجزائرى فى خطاب له بهذه المناسبة هذه الأحداث بأنها أحداث «تخريب وشغب» وأشار إلى برنامج متكامل للإصلاح *الاقتصادى والسياسى فى البلاد* يقوم على فتح المجال للكفاءات بمفهومها الواسع لكى تساهم فى المسئولية بدون استثناء، والقضاء على احتكار المسئولية فى أى مستوى كان، وتعزيز سلطة رقابة أجهزة الدولة، وتحقيق إصلاحات اقتصادية جذرية لتحرير الاقتصاد الجزائرى من القيود مع دعم أصحاب الدخل المحدود[١٣٣]. وكانت الأزمة الاقتصادية قد استفحلت بالبلاد فى عام ١٩٨٨ من حيث الارتفاع الفادح فى أسعار المواد الغذائية، واختفاء السلع الاستهلاكية الضرورية، وتردِّى خدمات المواصلات، ونقص إمدادات المياه، هذا بالإضافة إلى تفشى البطالة بين الشباب من خريجى الجامعات وتزامنت هذه المشاكل فى الوقت الذى ازداد فيه معدل نمو السكان ووصل إلى حوالى ٨٠٠ ألف نسمة سنويًا، وأفادت أرقام دولية أن متوسط الدخل الفردى هبط من ١ , ٣٢ دولار عام ١٩٨٦ إلى ٢٦٨٩ دولاراً فى عام ١٩٨٧، وارتفع الرقم إلى ٢٢ مليار دولار فى عام ١٩٨٨[١٣٤].

وعلى الفور وفى أعقاب أحداث ١٩٨٨، بدأ الرئيس الجزائرى سلسلة من الإصلاحات السياسية والدستورية والاقتصادية، ففى ٣ نوفمبر ١٩٨٨ جرى استفتاء شعبى وافق على تنظيم جديد للسلطة التنفيذية محوره أن تكون الحكومة مسئولة أمام المجلس الشعبى الوطنى (البرلمان) وليس أمام حزب جبهة التحرير الوطنى الجزائرى (الحزب الحاكم) ومعنى ذلك أن الحكومة أصبحت تستمد سلطتها من الهيئة التشريعية وليس من الحزب، مما فتح الباب للفصل بين الحزب والدولة[١٣٥]، وفى ٢٧ نوفمبر ١٩٨٨ عقد حزب جبهة التحرير الوطنى الجزائرى مؤتمره السادس، ألغى فيه صيغة «حزب جبهة التحرير» وإعادته إلى ما كان عليه أثناء الحرب من أجل الاستقلال كجبهة وطنية عريضة تضم

مختلف القوى السياسية، كما تم تعديل النظام الداخلى باستحداث منصب رئيس للجبهة الذى انتخب بن جديد فيه[١٣٦] وتم أيضاً استبعاد العسكريين من عضوية الحزب بما يعنى إبعادهم عن مزاولة السياسة، وفى ٢٣ فبراير ١٩٨٩ جرى استفتاء آخر شمل عدداً من الجوانب التى تدعم عملية التحول إلى التعددية على النحو التالى[١٣٧] :

١ - تكريس الفصل بين الحزب والدولة، بإلغاء احتكار جبهة التحرير لعمليات الترشيح لمختلف أنواع الانتخابات وإلغاء النص على أن رئيس الجمهورية يجسد وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة.

٢ - تقليص محدود لصلاحيات رئيس الجمهورية الذى تنازل عن حق المبادرة بتقديم القوانين إلى البرلمان، حيث انتقل هذا الحق إلى رئيس الحكومة.

٣ - استحداث نص جديد يعترف بإنشاء الجمعيات ذات الطبيعة السياسية (الأحزاب)، ومن ثم إلغاء النص على أن النظام السياسى يقوم على الحزب الواحد.

٤ - استحداث عدة نصوص إيجابية عن حقوق الإنسان والحريات العامة منها إقرار حق الأحزاب الذى كان قاصراً على عمال القطاع الخاص فأصبح معترفاً به للجميع على أن يمارس فى إطار القانون .

وفى يوليو ١٩٨٩ وافق المجلس الشعبى الوطنى (البرلمان) على قانون الأحزاب الذى سمح لأول مرة منذ الاستقلال بقيام أحزاب جديدة بجانب الحزب الحاكم (جبهة التحرير، وفتح القانون المجال لإنشاء الأحزاب، ولكنه اشترط ألا تقوم الأحزاب على أساس طائفى أو قطاعى أو إقليمى (جهوى) أو محسوبية ـ أو على أساس العرق «العنصر» أو اللغة أو الدين واعتماد اللغة العربية فى جميع أدبياتها دون استثناء ، كما اشترط فيمن ينضم للأحزاب أن يكون متمتعاً بحقوقه المدنية والسياسية ولم يسبق الحكم عليه بجناية أو جنحة مخلة بالشرف، وألا يكون قد سبق له سلوك مضاد للثورة[١٣٨]. ومع إقرار قانون الأحزاب تقدم العديد من الأحزاب الجزائرية بطلب الحصول على الموافقة الرسمية منها الحزب الاشتراكى الديمقراطى، وحزب الطليعة الاشتراكى والجبهة الإسلامية للإنقاذ، والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، وحزب الشعب الجزائرى، واتحاد القوى الديمقراطية، وبدأت هذه الأحزاب فى الإعداد لمؤتمراتها العامة بعد ذلك التاريخ دون انتظار الحصول على الموافقة الرسمية بمباشرة نشاطها السياسى، ولكن عامى ١٩٨٩ و١٩٩٠ شهدا حصول العديد من الأحزاب على العمل الرسمى ، ومنها هذه الأحزاب السالف الإشارة إليها وبنهاية عام ١٩٩٠ كان هناك ٣١ حزباً سياسيًّا يعملون فى الجزائر، وأبرز هذه الأحزاب أو أقواها إلى جانب جبهة التحرير الوطنى الجزائرى، هى الجبهة الإسلامية للإنقاذ، والحزب الاشتراكى الديمقراطى، والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية يقودون بجانب أحزاب أخرى حركة المعارضة ضد النظام الحاكم، ويعنينا فى هذا السياق التعرُّف على فكر حزبين أساسين هما الجبهة الإسلامية بحكم الثقل السياسى الكبير الذى تحتله فى الخريطة السياسية للجزائر، وحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية لأنه أمازيغى ويعبر عن البربر وقضيتهم.

الشيخ عباس مدنى، دكتوراه فى علوم التربية بجامعة الجزائر وزعيم الجبهة الإسلامية يوضح الخطوط العريضة لحركته بقوله : «إن التعددية هى عنوان الحرية والانتخاب أحد أشكالها، ونحن نتبنى مبدأ التعددية، قصد ضمان الحرية.. غير أن الذى يهمنا، هو كيف نساهم بطريقة إيجابية فى إخراج أمتنا وشعبنا وبلادنا من ورطة الأزمة، وفى الحقيقة لا أرغب أن أكون سياسيًّا تقليديًّا ، لكنى أعمل جاداً، لتكون مساهمتى فى تغيير الأوضاع تغييراً شاملاً بأسلم الطرق

وأصلح المناهج، ويضيف أنه يدعو لتحقيق النموذج أو الحل الإسلامى الحضارى بديلاً عن الأيديولوجيات الأخرى»(١٣٩). كما نطالب الجبهة بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية تدريجيًا بدءاً بمنع الاختلاط فى أماكن التعليم والعمل.

وأما المحامى «مقران آيت العربى» الأمين العام لحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية فيعرض برنامجه على النحو التالى: «إن التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية مفتوح لكل الجزائريين المؤمنين بأن الثقافة الأمازيغية جزء لا يتجزأ من الهوية الوطنية» ولخص ذلك بنقطتين الأولى هى الهوية الوطنية وحولها يقول: «نعمل من أجل جعل الثقافة الأمازيغية جزءا لا يتجزأ من الهوية الوطنية، وبخصوص اللغة، نقر بأنه فى هذا البلد، توجد لغتان وطنيتان وهما الأمازيغية والعربية، مع الإقرار بأن اللغة العربية هى الرسمية فى البلاد، وأما النقطة الثانية فيقول: إنها المساواة بين الرجل والمرأة. وأشار إلى رفض حزبه أن يكون الإسلام دين الدولة ودعا للفصل بين الدين والدولة. وحول الموقف من تسلم السلطة قال: «إن أى حزب سياسى يتأسس ولا يطمح فى السلطة، ليس بحزب.. إن وصولنا للسلطة إن كُتِبَ له النجاح سيتم ضمن انتخابات حرة وديمقراطية، يقرر فيها الشعب وتُعطى له السيادة، كل السيادة، أما الآن فلا ينبغى أن نقول: من هو فى السلطة، ومن هو فى المعارضة، لأننا فى مرحلة انتقالية وعلى ضوئها سيعمل حزبنا وبالوسائل السلمية وعن طريق الانتخابات من أجل الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها»(١٤٠).

ويحظى الحزب بتأييد واسع فى أوساط المثقفين «البربر» ومنهم الكاتب المعروف «كاتب ياسين» وكاتب آخر وافته المنية هو «مولود معمرى»: «ومن الواضح أن فكر حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية يتمحور حول أفكار الديمقراطية، والعلمانية، والتنوع الثقافى، واعتماد اللغة العربية كلغة ثانية بجانب العربية، وقد استطاع الحزب من خلال طرحه الذى يبدو معتدلاً ومتوافقاً مع المعالم العامة للتحول الديمقراطى فى البلاد، أن يُوجِد قنوات للعمل المشترك مع الأحزاب الأخرى وخاصة الجبهة الإسلامية على الرغم مما يبدو من تباينات هامة فى أفكاره مع الآخرين، وأثار موقفه من مسألة اللغة العربية نقاشاً واسع النطاق بين مؤيد ومعارض، بين المعادين لإحياء اللغة الأمازيغية (البربرية) وبين أنصارها، ويصفه البعض بأنه معاد للعروبة، كما أن عباس مدنى زعيم الجبهة الإسلامية أجاب على تساؤل حول موقفه من هذا الحزب بقوله: «إن مواجهة المشكلة يجب أن تتم على المستوى الحضارى، ولا أعتقد أن إخوانى فى القبائل يفكرون فى بديل للإسلام»(١٤١). وإجابته تحمل قدراً من الرغبة فى التعاون مع الحزب ورجاء بأن يتخلى عن اتجاهه العلمانى، وقد ظهر دور حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية المؤثر فى مجريات الحياه السياسية وبما جعله أحد ثلاث قوى رئيسية فى البلاد بجانب جبهة التحرير، والجبهة الإسلامية، فى انتخابات البلديات -الولايات- التى جرت فى يونيو ١٩٩٠ فى ظل التعددية الحزبية، ففى هذه الانتخابات خسر حزب جبهة التحرير الوطنى الحاكم موقفه الأول لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ التى احتلت الصدارة فى غالبية البلديات والولايات إذ سيطرت على ٨٥٣ بلدية (٤٢ , ٥٥٪) من أصل ١٥٤١، بينما لم يسيطر حزب جبهة التحرير سوى على ٤٨٧ بلدية (٦٤ , ٣١٪). وجاء فى المرتبة الثالثة حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية الذى حاز على ٨٧ بلدية، وفى انتخابات الولايات (المحافظات) حصلت جبهة الإنقاذ على ٤٨ ولاية، بينما حصل حزب الجبهة على ١٤ ولاية فقط(١٤٢).

جدول رقم (٦)

الأحزاب المشاركة فى انتخابات المحليات ١٩٩٠ بالجزائر

أسماء الأحزاب المشاركة فى انتخابات المحليات عام ١٩٩٠م	عدد الولايـات المترشحة بها	عدد مقاعد الولايات التى نافست عليها	عدد مقاعد الولايات التى نافست عليها
جبهة التحرير الوطنى	٤٨	١٥٢٠	٢٦٩
الحزب الاجتماعى الديمقراطى	٣٩	٢١٧	٢٠٥
حزب الطليعة الاشتراكى	١٩	٥٦	٣٣
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	٢٤	٢١٢	٦٨
الحزب الوطنى للتضامن والتنمية	٣٨	٣٧٨	١١٩
الجبهة الإسلامية للإنقاذ	٤٨	١٢٦٥	٢٤٨
حزب التحرير الجزائرى	٤٠	١٥٥	٨٨
الحزب الاجتماعى الليبرالى	٣	٥	٥
حزب الإنسان رأس المال	٢	١	١
الحزب العربى الإسلامى الديمقراطى	١	٢	١
الجمعية الشعبية للوحدة والعدل	١	٢	١
المستقلون	٤٨	١٣٦٥	٢٦٦

المصدر : صحيفة الشعب الجزائرية الصادرة بتاريخ ١٣/ ٦/ ١٩٩٠م .

ومنذ انتخابات يونيو ١٩٩٠ أصبح حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية رمزاً بارزاً فى قوى المعارضة الجزائرية فقد بادر مع أحزاب وهيئات أخرى منها الحزب الاجتماعى الديمقراطى وحزب الطليعة الاشتراكية إلى تشكيل المؤتمر الوطنى للديمقراطيين واختار مجلساً وطنياً من ١٤٠ عضواً ورئيساً فخرياً هو «الأخضر بن طوبال» أحد الزعماء التاريخيين للمقاومة الجزائرية خلال حرب التحرير(١٤٣) . هذا فضلاً عن مشاركة أعضائه فى المظاهرات والإضرابات التى أصبحت سمة من سمات الحياة السياسية الجديدة فى الجزائر فى مرحلة العمل بالتعددية السياسية، ويميل الحزب إلى إقامة تحالفات مع أحزاب اليسار والوسط وذلك لمعادلة وزن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وإن كان هدف المواجهة مع الحكومة وجبهة التحرير جعله يحافظ على قدر من التنسيق السياسى مع الأحزاب الأخرى ومنهم الجبهة الإسلامية.

وقد شاءت أحداث ١٩٩٠ أن تنتهى بتطور معاكس لمصالح ومطالب البربر، فقد صدق المجلس الشعبى الوطنى الجزائرى (البرلمان) على قرار ينص على إلغاء استخدام اللغة الفرنسية فى المعاملات الرسمية والإدارات المختلفة للدولة

والمعاملات التجـارية، ويشترط أن تكون اللغة العـربية هى اللغة الوحيـدة فى كل هذه المعاملات وفى مكـاتبات أجهزة الدولة، كما اشتمل القرار على نص آخر بفرض عقوبات على كل من يستخـدم لغة أخرى غير العربية فى هذه المعاملات والقـرار فى مجمله لغير صـالح البربر من نـاحيتين : الأولى، هى مـا يحمله من احتمالات لـلاستغناء عن قطـاع كبير من الموظفين البربر العـاملين فى أجهزة الـدولة، وكانت أعـداد هؤلاء قـد تزايـدت منذ الاستقلال لحاجـة أجهزة الـدولة فى معاملاتها الإدارية بسبب إتقانهم للغة الفرنسية بحكم انفتاحهم على الثقافة الفرنسية، وبعد القرار الجديد بتعميم اللغة العربية فإن الحاجة إليهم ستنتفى، إلا من أعداد قليلة على الأرجح ممن يجيدون اللغـة العربية بالطبع، والثانية أن الدعوة للاعتراف باللغة الأمازيغية (لغة البربر) كلغة ثانيـة بعد العربية هى إحدى المطالب الرئيسية للبربر ولحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية كما سبق القول، وفى ضوء القـرار الجديد الذى يمنع استخدام أى لغة أخرى كانت (فى إشارة غير مباشرة إلى اللغـة الأمازيغية)، فإن الطـريق يصبح أشد صعـوبة أمام البربـر لتحقيق هذا الهدف، وعلى ذلك لم يكن مفاجئاً أن يخرج الآلاف من الجزائريين فى اليوم التـالى لصدور القرار إلى الشوارع فى مظاهرات صاخبـة احتجاجاً عليه.

وكان من الملفـت للنظر أن حسين آيت أحمد أحد القـادة الجزائريين من الحرس القديم أثنـاء الثورة وهـو من أبناء بـربر قبيلة التى فجرت أحداث تيزى أوزو عام ١٩٨٠، هو الذى قـاد المظاهرات التى نظمتها الحركة الاشتراكية التى يتزعمها وتحالف معه قطـاعات من جماعات اليسـار، ولم يمض أسبوع على صـدور القرار الجديد حتى أعلن ٢٠ نـائباً فى البرلمان الجزائرى أنهم سيطرحون مشروع قانون على دورة البرلمان فى فبراير ١٩٩٠ حول استخـدام اللغة البربرية فى الحياة العامة فيما اعتبر رداً أكثر تنظيماً من الاحتجاج بالمظاهرات، وينص المشروع الذى يدافع عنه فوضيل زغواثى نائب مدينة بجاية على أن[١٤٤]«اللغة العربية هى اللغة الرسمية» وأن «لغة الأمـازيغ (البربر) التى تعتبر إحدى اللغات الوطنية هى مكملة للغة العربية وليست منافسة لها». كما ينص على إنشاء مجلس أعلى لتطوير استخدام اللغة الأمازيغية وإثرائها وأكاديمية للأمـازيغ تتولى القيام ببحـوث حول هذه اللغة خـاصة وأن مشكلة كتـابتها تعد من المسـائل التى تثير جدلاً بين علماء اللغة المهتمين بـالبربر، حيث تختلف الآراء بين من يفضلـون اعتماد الأحرف العربيـة ومن يدعون إلى استخـدام الأحرف اللاتينية ، وفريق ثالث يؤيد أبجدية الطوارق المعروفـة بتسمية «التيفنارية». هذا القــرار بتعميم استخدام اللغة العربية وما صَاحَبـه من احتجاجات للبربر يشير إلى تجدد الحوار السـاخن فى الجزائر حول قضية التعريب عمـوماً والموقف من اللغة الأمازيغية خصوصاً، وقد شهد منتصف العام ١٩٩١، تصـاعدا مستمرا للتوترات السياسية فى الجزائر، ففى يونيو ١٩٩١ شهد الشـارع الجزائرى مصادمات قويـة بين النظام والجبهة الإسلاميـة للإنقاذ، وضعت الجزائر على حافـة أزمة سياسية خطيرة، وهددت بانتكـاس التجربة الديمقراطية وعلى إثرها تم اعتقـال عباس مدنى وعلى بلحاج زعيمى جبهة الإنقاذ. وفى ٢٩ سبتمبر ١٩٩١، تم رفع حالـة الطوارىء التى كانت مفروضة عقب أحـداث أكتوبر ١٩٨٨ وأعلن عن الـدعوة إلى إجـراء الانتخابـات البرلمانية فى ٢٦ ديسمبر مـن نفس العام، وقـد أقر البرلمان الجزائرى (المجلس الـوطنى) بأغلبيـة (١٥١) صوتاً مقـابل (٧١) وامتناع (٣٠) عضـواً، تشكيل البرلمان الجديد من (٤٣٠) مقعـداً، ورفض البرلمان اقتراح الحكومة بتخفيض العدد إلى ٣٧٧ مقعداً، كما أقر المجلس بأغلبية (٢٢٩) صوتاً مقابل (٧) وامتناع (١٦) تحديد سن المرشح بـ (٢٨) عامـاً، ورفض اقتراح الحكومة بتخفيضه إلى (٢٥) عاماً، ورفض النـواب اقتراح الحكومة بتصويت المرأة بشكل شخصى أو تقـديم توكيل مكتوب، واتفقـوا على مبدأ السماح للـزوج للتصويت عنهـا بمجرد تقـديم وثيقة الـزواج.. وكانت مسألـة حق المرأة فى التصـويت بنفسها قـد شغلت الـرأى العام الجزائرى فى هـذه الفترة، وتظاهـرت

التجمعات النسائية ضد القانون السابق، وأيدها فى ذلك سيد أحمد غزالى رئيس الوزراء، ولكن البرلمان أصر على استمرار نيابة الزوج عن زوجته فى التصويت مبرراً ذلك بأنه يتمشى مع العرف والتقاليد الجزائرية.

وجرت فى السادس والعشرين من ديسمبر ١٩٩١، أول انتخابات برلمانية استناداً إلى التعدد الحزبى (الجولة الأولى)، اشترك فيها ٤٩ حزباً، وفازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بأغلبية كاسحة، حيث حصلت على (١٨٨) مقعداً من (٢٣٢) من مقاعد البرلمان، التى حُسمت نتائجها فى تلك الجولة، مقابل (١٦) مقعداً فقط لحزب جبهة التحرير الوطنى، بينما حصلت جبهة القوى الاشتراكية على (٢٥) مقعداً، ولم تحصل باقى الأحزاب على أية مقاعد فى هذه الجولة،ثم وقعت المفاجأة، حينما قدم الرئيس الشاذلى بن جديد استقالته من الحكم فى (١١) يناير ١٩٩٢، وقبل المجلس الدستورى وهو أعلى هيئة قانونية تشريعية ـ استقالة بن جديد، وأصبح (عبد الملك بن حبيليس) رئيس المجلس الدستورى هو الرئيس المؤقت للبلاد لحين إجراء انتخابات رئاسية جديدة خلال ٤٥ يوماً، وبدأ فى مزاولة السلطة عن طريق قيادته للمجلس الأعلى للأمن، الذى أصبح السلطة الفعلية، والذى قرر فى اليوم التالى إلغاء إجراء الانتخابات فى المرحلة الثانية، والتى كان مقرراً لها أن تجرى يوم (١٦) يناير[١٤٥].

جدول رقم (٧)

نتائج انتخابات الجولة الأولى ١٩٩٢

الحـــزب	الأصوات التى حصل عليها	عدد المقاعد التى فاز بها	نسبة المقاعد إلى إجمالى مقاعد البرلمان
الجبهة الإسلامية للإنقاذ	٣٢٦٠٢٢٢	١٨٨	٤٣,٧٢
جبهة القوى الاشتراكية	٥١٠٦٦١	٢٥	٤٣,٧٢٪
جبهة التحرير الوطنى	١٦١٢٩٤٧	١٦	٥,٠١
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	٢٠٠٢٦٧	-	٥,٨١٪
التجمع العربى الإسلامى	١٠٨٢٤	-	٣,٧٢٪
الحركة من أجل الديمقراطية	١٣٥٨٨٢	-	-
حركة النهضة الإسلامية	١٥٠٠٩٣	-	-
حركة المجتمع الإسلامى	٣٦٨٦٩٧	-	-
المستقلون	٤٠٢٤٢٧	٣	٪,٦٩٧
المجموع		٢٣٢	٥٣,٩٤٧٪

المصدر: صحيفة الشعب الجزائرية الصادرة بتاريخ ٢٨/ ١٢/ ١٩٩١م

وقام إثـر ذلك مجلس الأمن الأعلى بتشكيل (المجلس الأعلى للدولـة)برئاسـة (محمد بـوضياف) المناضـل القديم، ورجل الأعمال الذى كـان يعيش فى المغرب منـذ أوائل الستينات.. وكـان لابد من وقوع المواجهـة بين الجبهة الإسـلامية للإنقاذ التى ترى فى نفسهـا صاحبة الحق الشرعى فى السلطة بحكم نتائج الانتخابـات، وأنها لم تكن تحتاج سوى لثمانية وعشرين مقعداً لتشكل الحكـومة، وبين الحكم الجديـد فى الجزائر الذى يقف وراءه العسكريـون والذى يـرى فى الجبهة عدواً قدريًا.

وكان حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (وهـو حزب أمازيغى ويعبر عن البربر) والذى يرأسه (الدكتور سعيد السعدى) أول من دعا إلى إلغاء الانتخابات وعدم إجراء المرحلـة الثانية، وأنه مع استخدام القوة لمنع تقدم جبهة الإنقاذ نحو الحكم وتفضيله لعـودة (العسكر) لحكم البلاد، بدلاً من أن يحكمها الأصوليـون الإسلاميون، وطالب الحزب بحشد مؤيدى الديمقـراطية لقواهم لوقف العملية الانتخابية بنفس الطريقـة التى قامت بها (الإنقاذ) فى يونيو ١٩٩١، ودعا بقية الأحزاب، خصوصاً جبهة القوى الاشتراكية، وجبهـة التحرير لعدم الاشتراك فى الدورة الثانية. ورغم أن حزب التجمع ، من أجل الثقافة والديمقراطية، لم يفز بأى مقـاعد فى الجولة الأولى من الانتخابات، إلا أن عدد الأصوات التى حصل عليهـا تقارب (الربع مليـون) صوت وجـاء ترتيبـه الرابع بعـد (الإنقاذ) و (جبهـة القوى الاشتراكيـة) و (جبهة التحرير).

وقد تـركز برنـامج الحزب على الدفـاع عن مصالح البربر والهجـوم على جبهة التحريـر والربط بينهـا وبين الفساد والديكتـاتورية والظلم، والتـأكيد على أن الثقافـة الأمازيغية جـزء لا يتجزأ من الهوية الجزائريـة، ورفض أسلمة الـدولة والدعوة للفصل بين الدين والدولة، والمساواة بين الرجل والمرأة وإعطاء المرأة كافة حقوقها الانتخابية ورفع وصاية الرجل عنها فى هذا المجـال.. وفى أعقاب إلغاء المرحلة الثـانية من الانتخابات، تصـاعد الصراع بين الجبهة الإسلاميـة للإنقاذ والنظام الحاكم، بإصدار حكم بحل الجبهـة فى ٤ مارس ١٩٩٢ وحظر أى ممارسات يقـوم بها أى شخص باسم الجبهة، وبرر محمد بوضياف رئيس المجلس الأعلى للدولة، قرار حل الجبهة باستحالة الحوار بينها وبين النظام ووصوله إلى طريق مسدود، وأن الجبهـة أصبحت تعتقـد أنها هى السلطة بعـد سماح النظام السابـق لها (باحتـلال الميدان) وأنها ردت على دعوته للحوار معها، بالتهديد باللجوء إلى العنف المسلح.

وقد قوبلت هذه الخطوة من جانب حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية بالتأييد والارتياح، وأنها جزء نحو حل المشكلة السياسية فى الجزائر ـ كما أعلن د. سعيد السعدى ـ تلك التى أوجدها النظام السابق بسماحه لجبهة الإنقاذ بالتواجد مشروعيًا، رغم أن الدستور الجزائرى يمنع قيام أى أحزاب على أساس دينى.

وتصـاعدت التـوترات فى الجزائر، بقيـام الاشتبـاكات بين قـوات البوليـس وأنصار جبهـة الإنقاذ، حتى إن عـدد المعتقلين منذ استقـالة بن جديـد فى يناير ١٩٩٢ وحتى شهـر مارس من نفس العـام بلغ (٦) آلاف معتقل من عناصر الجبهة، وجاء اغتيـال الرئيس الجزائرى «محمد بوضيـاف» فى يونيو ١٩٩٢ استمراراً لمسلسل طـويل من أحداث العنف السياسى فى الجزائر، وسط دعوات من قوى المعارضة متضمنة حـزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية «للمصالحة الوطنية الشاملة» تحت شعار « الجزائر أولاً »، الأمر الذى أدى إلى إصدار حكم على الشيخين عباس مدنى وعلى بلحاج

بالسجن لمدة (١٢) عاماً وعلى بقية شيوخ الجبهة الذين كانوا يواجهون أحكاماً بالإعدام بتهمة تهديد أمن البلاد ومحاولة قلب نظام الحكم، بمُدَد تتراوح بين ٤ و ٦ سنوات، وهو ما يُعتبر مؤشراً على الرغبة فى المصالحة الوطنية.

وإثر اغتيال الرئيس بوضياف، انتخب المجلس الأعلى للدولة «على كافى» رئيساً للجزائر وهو أحد أعضاء المجلس الأربعة : اللواء خالد نزار، والتيجانى هدام، وعلى هارون، وذلك وفقاً لما نص عليه البيان الذى أعلن فيه تشكيل المجلس الأعلى للدولة فى (١٤) يناير ١٩٩٢ : من أنه فى حالة تعرض الرئيس لمانع دستورى، أو بسبب الوفاة أو الاستقالة، ينتخب المجلس الأعلى رئيساً جديداً من بين أعضائه، وقد حاول الرئيس الجديد على كافى، توسيع دائرة الحوار الوطنى بإشراك الأحزاب السياسية، وبالأخص جبهة الإنقاذ، والأحزاب الرئيسية الأخرى (جبهة التحرير الوطنى - جبهة القوى الاشتراكية - التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية - حركة حماس) كدليل على محاولة الحكومة وضع حد للأوضاع المتردية فى الجزائر.

إلا أن هذه المحاولة من جانب السلطات الجزائرية ظهر أنها غير مجدية، حيث تلقى الفكرة معارضة شديدة من قِبَل بعض أجنحة النظام وبعض الأحزاب (وخصوصاً حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية)، للتعامل أو الحوار مع جبهة الإنقاذ بالذات، رغم وجود الرغبة فى الحوار مع بقية الأطراف خلاف الجبهة - وقد استغل حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، زيادة وتيرة العنف والأعمال المسلحة من قِبَل أنصار الجبهة ضد قوى الأمن، وأعمال التخريب ضد المنشآت الحكومية، لكى يدعم رفضه للحوار مع قادة الجبهة بالإضافة إلى اعتباره الجبهة «حزباً محظوراً».

وتنبع أهمية رفض حزب التجمع من أجل الثقافة، للحوار مع شيوخ جبهة الإنقاذ من أن نجاح أو فشل الحوار، وبالتالى «المصالحة الوطنية»، فى الجزائر تتوقف على الأطراف الأساسية الأربعة :

- السلطة، وجبهة التحرير الوطنية.
- جبهة الإنقاذ الإسلامية.
- جبهة القوى الاشتراكية.
- التيار العلمانى وعلى رأسه حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية والذى مازال يرفض مشروعية وجود جبهة الإنقاذ، ويصر على رفض الحوار مع قادتها الذين يصفهم : بشيوخ العنف والإرهاب.

فى منتصف شهر يونيو ١٩٩٣، وفى خطوة مبادرة تجاه «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» المنحلة رسميًّا، أعلن رئيس الحكومة السيد/ بلعيد عبد السلام، أنه يؤيد الحوار مع إسلامى جبهة الإنقاذ الذين لم يثبت اشتراكهم فى أعمال إرهابية، وأعلن عبد السلام فى المؤتمر الوطنى لأبناء الشهداء الذى عقد فى منتصف يونيو من ذات العام: « أن الثلاثة ملايين جزائرى الذين صَوَّتوا للجبهة الإسلامية للإنقاذ ليسوا أعداء، وإنما هم مواطنون قاموا عن حسن نية بخيار كان ضاراً بمصلحة البلاد، وعلى ذلك فمن واجب الحكومة الاتصال بهم لإقناعهم بالعودة عن خيارهم وتغيير أفكارهم».

وكانت أحزاب المعارضة الجزائرية قد دعت إلى إشراك « الإنقاذ» فى الحوار الوطنى الذى بدأ منذ سبتمبر ١٩٩٣ بين الحكومة والمعارضة، وفى الأول من يوليو ١٩٩٣، وعد المجلس الأعلى للدولة، الشعب والأحزاب المعارضة، والشخصيات التى شاركت فى الحوار الوطنى، بعقد ندوة وطنية تشارك فيها المعارضة جنبا إلى جنب مع الحكومة من

أجل التوصل إلى صياغات وطنية اتفاقية تخرج البلاد من أزمتها السياسية، وقد كان من المقرر عقد هذه الندوة فى شهر يوليو من نفس العام إلا أن المجلس الأعلى للدولة عمل على تأجيل هذه الندوة إلى شهر أغسطس، ثم بعد ذلك إلى سبتمبر دون تحديد موعد نهائى لإجرائها ، هذا التأجيل أرجعته الحكومة الجزائرية إلى عدم استعداد بعض الأحزاب للمشاركة فى هذا اللقاء، الأمر الذى يمكن أن يؤدى ، من وجهة نظر الحكومة ، إلى التأثير على جدول الأعمال الذى صمم على ترتيب شئون المرحلة الانتقالية قبل نهاية عام ١٩٩٣، والأحزاب المهمة حسب مقاييس المجلس الأعلى للدولة هى تلك التى أحرز كل منها أكثر من ١٠٠ ألف صوت فى انتخابات ٢٦/ ١٢/ ١٩٩١، والتى توقفت عند دورها الأول، ويمكن ترتيب تلك الاحزاب حسب أهميتها - من وجهة نظر الحكومة - إلى :

- جبهة التحرير الوطنى.
- جبهة القوى الاشتراكية.
- التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية.
- حركة النهضة الإسلامية.
- حركة الرئيس الأسبق أحمد بن بيلا.
- حماس .

إن جبهة التحرير، وجبهة القوى الاشتراكية - الفائزتين بعد جبهة الإنقاذ - لم تبديا استعدادهما لتجاوز الأمة الجزائرية بالطريقة التى رسمها المجلس الأعلى للدولة، فى صورة حوارات ولقاءات متكررة مع مختلف القوى السياسية فى الساحة الجزائرية، فقد أعلنت جبهة القوى الاشتراكية منذ ديسمبر ١٩٩٢ مقاطعة الحوار الوطنى الذى بدأ فى ٢١/ ٩/ ١٩٩٢، ولم تشارك فى الجولتين الثانية والثالثة من الحوار، بينما اتبعت جبهة التحرير الوطنى تكتيكا آخر هو «المشاركة الرافضة»، فقد فضلت الذهاب إلى الجولتين الثانية والثالثة ولكنها تقدمت فى الوقت نفسه بجدول أعمال بديل ضمنته أهم الأولويات من وجهة نظرها، وكذلك أسلوب وطريقة الحوار، وقد أكد السيد عبد الحميد المهرى، الأمين العام لجبهة التحرير، إن المكتب السياسى للجبهة قد حدد القضايا المهمة التى ينبغى تناولها والاتفاق بشأنها فى الاجتماعات الوطنية، من أهمها:

١ - استتباب الأمن وعودة الطمأنينة إلى نفوس الجزائريين.

٢ - العودة إلى الحياة الدستورية.

٣ - التمسك بالمسار الديمقراطى الذى يضمن اختيار الشعب لممثّليه.

ومن هنا يصبح من الصعب على المجلس الأعلى للدولة أن يضمن النجاح الذى يأمله لأى لقاء وطني، خاصة فى ظل وجود ثلاثة أحزاب مهمة، مازالت تطالب باشتراك الجبهة الإسلامية كشريك أساسى وفاعل فى الحوار وهى : حماس والنهضة وحركة بن بيلا، وبالتالى لن يكون هناك معنى لمشاركة هذه الأحزاب الثلاثة دون وجود جبهة التحرير، وجبهة القوى الاشتراكية بالإضافة إلى تغييب الجبهة الإسلامية للإنقاذ، هذا فضلاً عن اعتراض بعض الأحزاب النشطة لفكرة الحوار أساساً مثل الحزب الشيوعى وحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية.

ويمكن تلخيص الشكوك التى برزت حول الندوات الوطنية فى أربعة أسباب رئيسية :

أولا : عدم وضوح موقف المجلس الأعلى للدولة من الحوار، الأمر الذى أضاع على الجزائر فرصة الحوار مع جميع الأطراف، خاصة عقب عودة الرئيس الراحل بوضياف الذى كان فى استطاعته أن يحاور الجميع لأنه كان مقبولاً لدى كل الأطراف، ثم جاء الرئيس كافى ونجح نسبياً فى إدارة الحوار إلا أنه سرعان ما تفرقت السبل بين الأحزاب، انطلاقاً من سوء التفاهم بين كل من المجلس الأعلى للدولة والمعارضة، فالأحزاب كانت تنتظر من المجلس الأعلى للدولة أن يتفاوض معها على اقتسام السلطة، بينما كان المجلس ينتظر منها أن تأخذ بيده لتجاوز الأزمة الحالية فقط.

ثانيا: إن استبعاد الجبهة الإسلامية للإنقاذ من الحوار شَكَّل منذ البداية خطراً وخطأ فى الوقت ذاته، مما أثر سلبيا على مسيرة الحوار نفسه، فعندما أعلن بوضياف فى خطابه يوم ١٦/ ١/ ١٩٩٢ عن عدم استثناء أية فئة من الحوار، اعتقد البعض ، أن ذلك يعنى إشراك الجبهة الإسلامية للإنقاذ، إلا أن بوضياف سرعان ما عمل على إقصاء الإسلاميين وإعلان الحرب على جبهة التحرير وذلك إثر تحالفها مع التيار الشيوعي- البربرى بالإضافة إلى مخاصمة القوى الاشتراكية التى كشفت نتائج انتخابات ديسمبر ١٩٩١ - من وجهة نظر قادتها-، أنها أولى بتمثيل التيار البربرى من حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية.

ثالثاً : إن شطب الجبهة الإسلامية من قائمة الحوار كان يستدعى التحاور الجدى مع الأحزاب الأخرى ذات الثقل السياسى فى الساحة الجزائرية وفى مقدمتها جبهة التحرير وجبهة القوى الاشتراكية وحركة حماس.

رابعاً : سوء التنسيق الواضح بين الحكومة والمجلس الأعلى للدولة، ففى الوقت الذى كان المجلس يهيىء الأجواء من أجل بدء المرحلة الثانية من الحوار الوطنى فى مارس ١٩٩٣، صرح رئيس الحكومة فى ذلك الوقت، «بلعيد بن عبد السلام» فى ١١ فبراير فى خطاب له بأن الأحزاب الباقية بعد جبهة الإنقاذ لا تمثل شيئاً ولا جدوى من الحوار معها، الأمر الذى أثار ردود فعل عنيفة فى الأوساط الحزبية والإعلامية جعلت الجولة الثانية من الحوار تنطلق فى أجواء لا تتناسب مع ما كان يرجوه المجلس الأعلى للدولة.

كل هذه العوامل شجعت جبهة التحرير والأحزاب الرئيسية الستة الأخرى على المناورة من أجل إرباك عملية الحوار، وظهر ذلك بوضوح فى تحفظها الصريح على ورقة العمل التى طرحها المجلس الأعلى للدولة لتكون منطلقاً للحوار الوطني، الأمر الذى طرح إمكانية التشكك فى المشاركة الجدية للأحزاب الرئيسية، الأمر الذى يؤدى إلى أن يكون الحوار الوطنى منقوصاً، وتنبع خطورة هذا الأمر من مطالبة البعض - كالتحالف الشيوعى البربرى المتمثل فى تحالف الباكس مع حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، والنخبة المهيمنة على نظام الحكم -بالاستغناء عن مشاركة الأحزاب فى تسيير المرحلة الانتقالية التى تلى ١٩٩٣ وإعلان حالة الطوارىء ، وهو الأمر الذى يثير العديد من المخاطر أهمها :

١- إقحام الجيش فى إدارة شئون البلاد بصورة مباشرة.

٢- تحمل الجيش بالتالى للعبء الأكبر فى مواجهة المعارضة الإسلامية المسلحة، الأمر الذى يؤكد الادعاء بأن الصراع الدائر فى الجزائر هو صراع بين المؤسسة العسكرية والجبهة الإسلامية للإنقاذ.

٣ - تعميق الانطباع بأن الجيش أصبح في خدمة الأقليات الأيديولوجية المهيمنة وفي مقدمتها التحالف الشيوعي - البربري، الأمر الذي سيؤدي إلى توسيع الهوة بين الشعب والمؤسسة العسكرية .

جدول رقم (٨)

يبين ضحايا العنف في الجزائر منذ يناير ١٩٩٣ وحتى نهاية سبتمبر ١٩٩٣(*)

ضحايا العنف	الإسلاميون المسلحون	الشرطة	الأهالي	الجملة
القتلى	١٨٧	١٤١	٣٧	٣٦٥
الجرحى	٢٠	١٤	١٩	٥٣
المعتقلون	١٢١٨	-	-	١٢١٨

(*) المصدر : الملفات الإحصائية بوحدة شئون الأقليات بمركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية .

هوامش الفصل الرابع

١ - انظر - Hugh Roberts, « Towards an Understanding of the Kabyle Question in Contemporary Algeria » in The Maghreb Review, VOL. Nos. 5- 6 (Sept, Dec., 1980) PP124.

٢ - انظر كتابه الهام :

Abdallah Laroui, L'histoire du Maghreb Un Essai de Synthese. Paris Francois Maspiro, 1960, PP 21- 22.

٣ - محمد الميلى : «الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخى» فى المستقبل العربى، العدد ٤١ (يوليو ١٩٨٢) ص ص ٥٦.

٤ - Emile Felix Gautier, Les Siecles Obscurs du Maghreb. Paris: Payot, 1927, p. 7.

نقلاً عن محمد الميلى : المرجع المذكور أعلاه ص ٥٦.

٥ - نفس المصدر ص ٥٦ ، وأيضاً انظر :

- Ernest Gellner, « Introduction » in E-Gellner and Charles Micaud, (editors), Arabs and Berbers. London: Duckworth, 1973, p. 13.

٦ - جلال يحيى ومحمد نصر مهنا : مشكلات الأقليات فى الوطن العربى. القاهرة : دار المعارف ١٩٨٠ ، ص ٢٩٢.

٧ - مرجع مشار إليه Laroui, L'histoire du Maghreb سابقاً ص ٢٣. الميلى «الجزائر والمسألة الثقافية» مشار إليه سابقاً ص ٥٧.

٨ -انظر - Edward Bremond, Berberes et Arabes: La Berberie et un pays Europeen . Paris: Payd, 1950.

٩ - لمزيد من التفاصيل التاريخية حول تلك الحقبة انظر :

- صلاح العقاد : المغرب فى بداية العصور الحديثة ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣ ص ٣-٧؛ المغرب العربى : الجزائر - تونس - المغرب الأقصى ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٦ ، جلال يحيى ومحمد نصر مهنا: مشكلات الأقليات فى الوطن العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً .

- ROger le Tourneau, « North Africa to the Sixteenth century » P. M. Holt, Ann K. S. Lambton and Bernarb Lewis, (editors) the Cambridge History of Islam Campridge University Press 1970, Vol. 2A., P. 211.

١٠ - آخر مرجع أعلاه ص ٢١٥.

١١ - نفس المرجع ص ٢١٦.

١٢ - محمد الطالبى : «المغرب من الفتح إلى أواخر الربع الأول من القرن الثانى وبذور الشعور بقوميات محلية» فى مجلة الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع ، تونس : مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية ١٩٧٩ ، ص ٢١٢.

١٣ - يورد محمد الطالبى أمثلة عديدة على تلك الأحاديث المدسوسة ، ومنها ما رواه ياقوت فى معجمه مثل «وذكر محمد بن أحمد الهمزانى فى كتابه مرفوعاً إلى أنس بن مالك قال : جئت إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - ومعى وصيف بربرى فقال : يا أنس ما جنس هذا الغلام؟ فقلت : بربرى يا رسول الله ، فقال : يا أنس بعه ولو بدينار ، فقلت له : ولم يا رسول الله ؟ قال : إنهم أمة بعث الله إليهم نبيًا فذبحوه وطبخوه وأكلوا لحمه وبعثوا من المرق إلى النساء فلم يحتسوه، فقال الله تعالى : لا اتخذت منكم نبيًا ولا بعثت فيكم رسولاً ، ويروى عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال ما تحت أديم السماء ولا على الأرض خلق شر من البربر ، ولئن أتصدق بعلاقة سوطى فى سبيل الله أحب إلىّ من أن أعتق رقبة بربرى». ياقوت ، معجم البلدان ، بيروت ١٩٥٥ ص ٣٦٩. نقلاً عن محمد الطالبى المرجع المذكور أعلاه ص ٢١٢ - ٢١٣ ، كذلك يورد نفس المرجع أشعار التهكم على البربر التى ظهرت فى فترة الصراع

بينهم وبين العرب ومنها :

رأيت آدم فى نـــومى فقلت لـــه أبـا البريـة إن النـاس قـد حكمـوا
أن الـبربر نسـل منـك فقـال حـواء طـالقـة إن كـان مـا زعمـوا

١٤٤ - وهنا يورد محمد الطالبى أمثلة لمحاولات العرب المسلمين المستنيرين ينسب العرب والبربر من ذلك روايتهم «إن إفريقية إنما سميت هكـذا نسبة إلى أفـريتش ملك اليمن الذى غـزاها فى القـرون الماضية وأن البربـر هم أحفاد من خلفهم هـذا الملك اليمنى بالمغـرب فالبربر إذن عرب قحطـانيون اختلف لسانهم عن لسان أجدادهم لبعد الشقة وتقادم الـزمن، ونسج الشعراء على هذا المنوال : وليس أدل على ذلك من هذه الأبيات المنسوبة إلى عبيدة بن قيس العقيلى :

ألا أيها السـاعـى لفـرقة بيننا توقَّف هـداك اللـه سبل الأطالـب
فأقسـم: إنا والبرابـر إخـوة نمانا وهم جـد كريم المناسـب
أبـونا أبـوهم قيـس عيلان فى الـذرى وفى حـرقة يسقى غليل المحـارب

ويضيف محمد الطالبى معلقـاً على هذه الأبيات بقوله : «فإذا مـا اعتبرنا هذه الأبيات يكون البربر عـدنانيين ، أى من عرب الشمال. وهكذا نرى كلا الطرفين من العـرب القحطانية والعدنانية ، يتسابقان إلى ربط نسبهم بنسب البربـر «محمد الطالبى : المرجع المذكور أعلاه ص ٢١٤.

١٥ - انظر - Roger le Tourneau, « North Africa To The Sixteenth Century » op. cit p 221.

١٦ - نفس المرجع ، ص ٢٢٢.

١٧ - نفس المرجع ص ٢٢٥.

١٨ - نفس المرجع ص ٢٢٥.

١٩ - يقول ابن خلـدون «.. وأما الجيل الثالث فينسـون عهد البداوة والخشـونة كأن لم تكن ويفقـدون حلاوة العز والعصبيـة بما هم فيه من ملكـة القهر ويبلغ فيهم الترف غـايته بما يتنقـوه من النعيم وغضـارة العيش فيصيرون عيالاً على الـدولـة ومن جملة النسـاء والولـدان المحتاجين للمدافعة عنهم وتسـقط العصبيـة بالجملة فيحتاج صاحـب الدولة حينئذ إلى الاستظهـار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالى ويصطنع من يغنى عن الدولة بغض الغناء حتى يأذن الله بانقراضها فتذهـب الدولة بما حملت ، فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلفها...»

انظر ابن خلدون : المقدمة. بيروت : دار القلم (الطبعة الرابعة) ص ١٧١.

٢٠ - انظر - R. Mantian, « North Africa in the Sixteenth and Seventeenth Centuries ' in P. M. Holt, A. Lambton, and B. Lewis, The Cambridge History of Islam, op. cit., pp 244 - 245.

٢١ - من أجل مزيد من التفصيل حول هذه الحقبة ، انظر :

- Raymond, Raymond, » North Africa in the Pre- Colonial Period, pp. 266 - 298.

فى المرجع أعلاه .

وكذلك صلاح العقاد : المغرب العربى ، مرجع مذكور سابقاً ص ١١ - ١٥.

٢٢ - لمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة انظر :

- A. Laroui, L'histoire du Maghreb, op. cit., pp. 193 - 199.

- E. Gellner and C. Micaude (editors) Arabs and Berbers, op. cit. Part one PP. 25 - 153.

٢٣ - فى تفصيل هـذه المسألة انظر : فيليـب حتى ، إدوارد جرجى ، وجبرائيل جبـور : تاريخ العـرب. بيروت : دار غندور للطبـاعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الخاصة ، ١٩٧٤ ، ص ٥٧١ - ٥٧٣.

٢٤ - نفس المرجع ، ص ٦١٤ ، وعن المرابطين فى الأندلس ص ص ٦٢١ - ٦٢٣ وعن الموحدين فى الأندلس ص ص ٦٢٨ - ٦٣١.

٢٥ - A. Laroui, L'historie du Maghreb, op. cit pp. 275 - 324.

٢٦ - صلاح العقاد ، المغرب العربى ، مرجع مذكور سابقاً ص ٩٩.

٢٧ - نفس المصدر ص ١٠١ - ١٠٢.

٢٨ - حول المقاومة الجزائرية بقيادة عبدالقادر انظر :

Andre Nouschi, « North Africa in The Period of Colonization in P. M. Holt et al. » (editors) Cambridge History of Islam op. cit. pp. 299 - 301.

جلال يحيى ، السياسة الفرنسية والجزائر ١٨٣٠ - ١٩٥٩ ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٩

- صلاح العقاد ، المغرب العربى ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ١٠٨ - ١٣٢.

٢٩ - المرجع السابق ، ص ١٣١.

٣٠ - نفس المرجع ص ١٣٣ - ١٣٤.

٣١ - نفس المرجع ص ص ١٣٣ - ١٤٠.

٣٢ - «الريف» فى هذا السياق المغربى لا يعنى القرى الزراعية ، وإنما هو اسم الإقليم الشمالى للمغرب المحاذى لساحل البحر الأبيض المتوسط وكلمة «ريف» فى اللهجات البربرية تعنى أطراف إشارة إلى أن هذه المنطقة هى أقصى الطرف الشمالى للبلاد.

٣٣ - عن هذه النقطة وما يليها من تفصيلات احتلال فرنسا للمغرب (مراكش) اعتمدنا على :

- Andre Nouschi, « North Africa in the Period of Colonization » : op. cit. pp 319 - 322 .

- صلاح العقاد ، المغرب العربى ، مرجع مذكور سابقاً ص ٢٧٣ - ٢٧٩.

٣٤ - انظر إلى جانب المرجعين المذكورين أعلاه :

- جلال يحيى ومحمد نصر مهنا ، مشكلات الأقليات ، مرجع مذكور سابقاً ص ٣١٧.

٣٧ - قام السلطان المراكشى مولاى يوسف بالفعل برحلة خصيصاً إلى فاس لتنفيذ مطلب فرنسا بإعلان عبد الكريم عاصياً على السلطة الشرعية ولكى يستنفر القبائل لتتخلى عنه وللقتال مع الفرنسيين والأسبان الذين وصفهم بقوله : «هؤلاء الأبطال الذين يدافعون عن سلامة امبراطوريتنا» ويختلف الكتاب المغاربة فى تحديد موقف الأمير عبد الكريم الخطابى من السلطنة، ولكن معظم الكتاب المغاربة يرون أنه لم يكن يطمع فى القضاء عليها أو الجلوس على عرش مراكش كما يدعى الكتاب الأجانب، وبالتالى فهم لا يجدون لموقف مولاى يوسف عذراً مقبولاً كما لم يجد علماء فاس عذراً مقبولاً لنجدة مولاى عبد الرحمن فى ديسمبر ١٨٤٧ حينما تحالف مع الفرنسيين فى محاربة الأمير عبد القادر الجزائرى. انظر صلاح العقاد ، المغرب العربى ، مصدر مذكور سابقاً ص ٢٨٩.

٣٨ - نفس المرجع ، ص ٢٨٨.

٣٩ - من المراجع الفرنسية التى تعطى تفاصيل هذه السياسات انظر :

- Charles Andre Julien, Histoire de L'Afrique du Nord. Paris: Payot, 1961.

- Charles Robert Ageron, Politiques Coloniales au Maghreb Paris, 1972.

- Alaroui, L'histoire du Maghreb, op. cit.

ومن الكتب التى تثير إغواء التأثير الثقافى النفسى للظاهرة الاستعمارية فى المغرب كتاب:

Frantz Famon Dying Colonialism.

٤٠ - لمزيد من التفصيل حول هذه السياسات انظر : صلاح العقاد : المغرب العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ١٦٦ - ١٧٣.

٤١ - نفس المرجع ، نفس الصفحات.

٤٢ - C. R. Ageron, Politiques coloniales au Maghreb op. cit. pp. 109 - 148 وينسبها الكاتب إلى مختلف منظرى ومنفذى هذه السياسات.

٤٣ - نفس المرجع نقلاً عن محمد الميلى «الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخى» المستقبل العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ، ص ٥٩.

٤٤ - محمد الميلى نفس المرجع ص ٥٩.

٤٥ - نفس المرجع ص ٥٩.

٤٦ - صلاح العقاد ، المغرب العربى : مرجع مشار إليه سابقاً ص ١٦٨.

٤٧ - حول مزيد من التفصيل انظر : المرجع السابق ، ص ص ٣٠٦ - ٣٠٨ ، وعلال الفاسى ، السياسة البربرية ، القاهرة : مكتب المغرب العربى ، ١٩٥٠. من أجل دراسة تفصيلية لأثر «ظهير البربر» فى منطقة مراكشية ، انظر :

- Kenneth Brown, « The Impact of Dhahir Berber in Sale », in E. Geller and c. Micaud, Arabs and Berbers, op. cit., pp. 201 - 215.

٤٨ - كانت الفقرة التى أثارت فرنسا فى خطاب للسلطان فى أبريل ١٩٤٧ بمدينة طنجة والتى تبدو بمقاييس اليوم معتدلة للغاية هى لا شك أن مراكش وهى بلد يربطه بالبلاد العربية الأخرى فى الشرق الأوسط أوثق الوشائج ترغب رغبة أكيدة فى تعزيز هذه الروابط وخاصة بعد أن أصبحت الجامعة العربية عاملاً هامًا فى الشئون العالمية».

٤٩ - نقلاً عن صلاح العقاد : المغرب العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٤١٨.

٥٠ - من أجل مزيد من التفصيل انظر : علال الفاسى : السياسة البربرية ، مرجع مشار إليه سابقاً.

٥١ - محمد الميلى ، «الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخى «المستقبل العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٥٩.

٥٢ - لمزيد من التفصيل حول هذه الممارسات العنصرية انظر : صلاح العقاد : المغرب العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ١٦٦ - ١٧٣.

٥٣ - كانت اللجنة الثورية للاتحاد والعمل التى فجرت الثورة وقادت الكفاح المسلح عام ١٩٦٤ تتكون من تسعة أعضاء ثلاثة منهم من البربر وهم : مصطفى بن بوليد ، وكريم بلقاسم ، وحسين آيت أحمد. أما أعضاء اللجنة الستة الآخرون من العرب فهم أحمد بن بيلا ، ومحمد خيضر ، ورابح بيطاط ، ومحمد المغربى بن مهيدى ، ومحمد بوضياف ، ومراد ديدوش ، ومصطفى بو العيد.

٥٤ - حول دور البربر عموماً وبربر قبيلة خصوصاً فى حرب التحرير الجزائرية انظر :

William Quandt, « the Berbers in the Algeriam Political Elite » in E. Gellner and C. Micaude Arabs and Berbers, op. cit. pp. 285 - 303.

٥٥ - نفس المرجع ص ٢٨٧.

٥٦ - التفصيلات التالية من المرجع السابق ص ٢٨٨ - ٢٩٣.

٥٧- W. Quandt « The Berbers in the Algerian Political Elite » op. cit pp 286.

٥٨- نفس المرجع ص ٢٨٩.

٥٩ - لمزيد من التفصيل حول حرب التحرير الجزائرية انظر :

- Alf Andrew Heggoy, Insurgency and Counter Insurgecy in Algeria. Bloomington: Indiana University Press, 1962 David .

- G. C. Gordon, The Passing of French Algeria. Oxford : Oxford University Press, 1966.

- Frantz Fanon, Dying Colonialism. New York, Grove Press, 1967 (originally Published in French as L'an Cinq de la Revolution Algerienne, 1959.

٦٠ - انظر بيانات توثيقية حول تمثيل البربر فى أجهزة الدولة فى

W. Quandt, « Berbers in Algerian Political Elite » op. cit. pp. 292 - 300.

٦١ - حول البربر فى الجزائر انظر :

E. Gellner and C. Micaude, (editors) Alabs and Berbers, op. cit. especially the articles by E. A. Alpor« the Mzab» , pp. 141 - 152, JeanneFavret, « Traditionalism through Ultra- Modernism » pp. 307 - 324 W. Quandt, the Berbers in Algerian Political Elite, Elite, pp. 285 - 305.

جلال يحيى ومحمد نصر مهنا ، مشكلات الأقليات فى الوطن العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٢٩١ - ٢٩٦.

- A. Laroui L'histoire du Maghreb, op. cit.

صلاح العقاد ، المغرب العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً.

٦٢ - المصادر التى اعتمدنا عليها فى هذا الجزء عن مجموعات البربر فى المغرب هى :

- A. Laroui, L'histoire du Maghreb op. cit.

- E. Gellner and C. Micaude (editors) Arabs and Berbers op. cit, especially D.Hart « The Tribe in Modern Morocco, » pp. 25 - 58, E. Gellner « Introduction » pp. 11 - 24, Louis-Jean Duclos, « The Berbers and Rise of Moroccan Nationalism » pp. 217 - 230.

جلال يحيى ومحمد نصر مهنا ، مشكلات الأقليات فى الوطن العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٣١٠ - ٣٢٠.

صلاح العقاد ، المغرب العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً.

٦٣ - جلال يحيى ومحمد نصر مهنا : مشكلات الأقليات فى الوطن العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٣٢٩.

٦٤ - المرجع السابق ص ٣٣٠.

٦٥ - انظر على وجه الخصوص الدراسات العديدة فى مجلد :

- E. Gellner & C. Micaud (editors) Arabs and Berbes, op. cit. especially, D. Hart, « The Tribe in Modern Morocco » pp. 25 - 57, E. Gellner, « Political and Reli-gous Organization of the Berbers of the Central High Atlas» pp. 59 - 66, « The Socio - Political Organization of a berber Taref Tribe » pp. 67 - 84, E. A. Alport«, The Mzab » pp. 141 - 153.

- Robert Montagne, The Berbers, London : 1973.

- John Waterbury, The Commannder of the Faithful, New York : Columbia University Press, 1970.

- Clement H. Moore, Politics in North Africa, Boston: Little, Brown, 1970.

أنور الجندى ، الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال أفريقيا ، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥.

عبد الله عبد العزيز ، مظاهر الحضارة المغربية ، الدار البيضاء دار السلمى ، ١٩٥٧.

يسرى عبد الرازق الجوهرى : شمال إفريقيا : دراسة فى الجغرافيا التاريخية ، الإسكندرية : دار الجامعات المصرية.

عبد المجيد بن خلدون : هذه مراكش ، القاهرة مطبعة الرسالة ١٩٤٩ دائرة المعارف الإسلامية ، الجزء الأول.

٦٦- دائرة المعارف البريطانية ، الجزء الثالث ص ٤٩٧.

٦٧ - نفس المرجع ص ٤٩٧.

٦٨ - لمزيد من التفصيل حول هذا المظهر من مظاهر تقنين وإدارة الصراع عند البربر انظر :

- D. Hart, « The Tribe in Modern Morocco: Two Case Studies » in E. Gellner & C. Micaude (editors) Arabs and Berbers, op. cit. pp. 25 - 34.

٦٩ - انظر صلاح العقاد : المغرب العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ، ص ٢٧٦ ، ص ٢٨٨ ، ص ٤١٢.

E. Gellner, « Introduction » In E. Gellner and C. Micaude (editors) Arabs and Berbers, pp. 16 - 18 . -٧٠

٧١ - عن الآثار الاجتماعيـة الاقتصادية المختلفـة لهذا الاختراق الأوروبى على المجتمعات المغربيـة عموماً والبربـر فيها خصوصـاً ، انظر : المرجع السابق Ibid .

- P. M. Holt et. al. (editors) , The Cambridge History of Islam op. cit., pp. 266 - 325, especially the Chapter by A. Nouschi, « North Africa in the Period of Colonization » pp. 299 - 325.

- F. Fanon, Dying Colonialism, op. cit.

- G. Gordon, the Passing of French Algeria op. cit.

٧٢ - انظر تفصيلات حول عوامل وديناميات هذه الهجرة بالنسبة للمغرب مثلاً فى :

- Saad Eddin Ibrahim, Population and Urbanization in Morocco, Cairo: Cairo Papers in Social Science, Vol.. No. 3, 1980.

٧٣ - من أحسن ماكتب عن التشوهات النفسية والحضارية التى أحدثها الاستعمار الفرنسى الاستيطانى فى شمال أفريقيا :

- Frantz Fanon, Dying Colonialism, op. cit.

٧٤ - من أجل عرض تفصيلى لوجهة النظـر هذه انظر سلسلة المقالات التى كتبها المفكـر الجزائرى محمد الميلى فى المستقبل العربى ، خلال عام ١٩٨٢ الجزائر المسألـة الثقافية : مدخل تاريخى «٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤» الجزائر والمسـألة الثقافية» ، ٤٦ : قدر الموقـف ومتاعبه ، ٤٥ الجزائر والمسألة الثقافية التناقضات الثقافية ، ٣٦ الجزائر والمسألة الثقافية صراعات البحث عن الذات الثقافية.

Abdaslam Ben Kaddour, « The Neo-Makhzan and the Berbers » in E. Gellner and C. Micaude, Arabs and Berbers, op. cit. pp. 259 - 275. -- ٧٥

٧٦- نفس المرجع ، ص ٢٥٩.

٧٧ - كان أحد المظاهر الرمزية لهذا التحول من جانب القصر الملكى فى تحالفه مع القيادات البربرية ضد الحركة الوطنية هو عفو السلطان الملك محمد بن يوسف عن تهامى الجلاوى باشا مراكش ، الذى كان قد تآمر مع فرنسا لخلع السلطان عام ١٩٥٣.

٧٨ - كـان الإعلان الـرسمى لمولد حـزب الاستقلال فى ١١/ ١/ ١٩٤٤ ، ولكن الكـوادر والقيادات كـانت قبل ذلك مندرجـة فى الحزب الوطنى الذى قام بين ١٩٣٧ و ١٩٤٤وهـذه بدورها كانت قبل ذلك ومنذ ١٩٣٢ أعضاء لتنظيم الكتلة المركبـة ، انظر تفاصيل هذا التطور فى صلاح العقاد ، المغرب العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ، ص ص ٣٩٧ - ٤٠٢.

٧٩ - فى البدايـة كان الاسم الذى اختـارته هذه المجمـوعة لنفسها هـو الاتحاد الوطنى لحزب الاستقلال ، ثم رأت المجمـوعة أن تنقطع كل صلاتها بـاسم الاستقلال فـاختارت «الاتحاد الوطنى للقـوى الشـعبية». وسنـراها بعد ذلـك تغير الاسم إلى الاتحاد الاشتراكى للقوى الشعبية» .

٨٠ - هناك تنافس تقليدى بين أبناء سـوس وأبناء فاس فى الميادين التجارية والصناعية فضـلاً عن أن معظم أبناء فاس من العرب ومعظم أبناس سـوس من البربر ، وربما كان ذلك أحد أسبـاب انحياز أبناء سـوس إلى المنشقين على حزب الاستقلال (وقياداتـه فى معظمها فاسية) ، وانضمامهم إلى حزب الاتحاد الوطنى للقـوى الشعبية. انظر حول هذه النقطة وانعكاستها فى التحـالفات السياسية المعاصرة فى المغرب :

- John Waterbury, « Tribalism, Trade and Politics: the Transformation of the Swasa of Morocco » in E. Gellner and c. Micaude (editors) Arabs and Berbers, op. cit. pp. 231 - 257.

٨١ - كانت الكـوادر البربرية التى ملأت وزارة الـداخلية والجيش من عدة مصـادر : أولها بقايا هذه الكـوادر منذ أيام الحماية الفـرنسية. وثانيها العناصر البربرية التى كـانت مجندة فى الجيش الفرنسى والفرقة الأجنبية ، وثالثها بقايـا جيش التحرير الذى حمل لواء الكفاح المسلح ضد فرنسا فى الفترة من ١٩٥٤ إلى ١٩٥٦. لمزيد من التفصيل حول هذه النقطة انظر :

- Octave Marais « The Political Evolution of the Berbers in Independent Morocco » in Arabs and Berbers, Ibid, pp. 277 - 283.

٨٢ – نفس المرجع ص ٢٨٠ – ٢٨٢.

٨٣ – A. Coram, « Note on the Role of the Role of the Perbers in the Early Days of Moroccan Independence » in E. Gellner and C. Micaude (editors) Arabs and Berbers, op. cit, pp. 269 - 276.

هناك إشارات فى هذا المرجع وغيره عن أهمية كلية أزوو بالأطلس الأوسط كأهم معهد تعليمى لتخريج الكوادر البربرية التى شغلت مناصب هامة فى الإدارة المدنية ووزارة الداخلية والجيش بالمغرب منذ أيام الحماية الفرنسية.

٨٤– نفس المرجع ، ص ٢٧١.

٨٥ – نفس المرجع ص ٢٧١.

٨٦ – John Waterbury, « The Coup Manque » in E. Gellner and C. Micaude (editors) Arabs and Berbers, op. cit. pp. 396 - 423.

الإشارة فى هـذا المصدر إلى مشكـلات الفساد والبطـالة والـركود الاقتصـادى وردت فى صفحات ٣٩٨ – ٤٠١ ، بما فى ذلك تـوثيق لبعض حالات الفساد الصارخة بين بعض كبار المسئولين.

٨٧ – حول تفاصيل محاولة انقلاب المتفجرات فى ١٠/ ٧/ ١٩٧٠ ضد الملك الحسن الثانى انظر المرجع السابق ص ص ٤٠٦ – ٤١٨ .

٨٨ – حول الخلفية المهنية والإثنية لقادة الانقلاب ، انظر الملحق التوثيقى للمقال المذكور أعلاه ص ص٤١٨ – ٤٢٣.

٨٩ – الكلية العسكـرية المشار إليهـا هنا والتى اشترك طلبتهـا فى محاولة الانقلاب تقع فى أهـرمومو بمنطقـة الأطلس ، ولكن طلبتها كـانوا يقومون بتدريبات صيفية قرب قصر الصخيرات الملكى جنوب الرباط على شاطىء المحيط الأطلسى.

٩٠ – J. Waterbury, « The Coup Manque », op. cit., p. 404.

٩١ – نفس المرجع ص ٤١٦ ، وأيضاً :

- Octave Merion, « Berbers and the Moroccan Political System After the Coup » in E. Gellner and C. micaunde, Arabs and Berbers, op. Cit. pp. 431 - 432.

٩٢ – - J. Waterbury «the Coup Manque », op. cit., p.416 - 417 .

٩٣ – كان الملك قد فعل نفس الشىء بعد الاضطرابات العمالية والطلابية الواسعة فى الدار البيضاء عام ١٩٦٥ والتى سقط فيها المئات بين موتى وجـرحى من المتظاهـرين ورجال الأمن فى ذلك الوقت اتهم الملك حـزب البعث ، من خلال بعض المعلمين السـوريين الذين كانوا يعملون فى المدارس الثانوية المغربية ، بتحريض الطلاب المغاربة على التظاهر. انظر المرجع السابق ص ٤١٤.

٩٤ – هذا الاقتباس من خطاب للملك الحسن الثانى مترجم من اللغة الإنجليزية وقد لا يتطابق حرفيًّا مع الأصل العربى ، نقلاً عن المرجع السابق ص ٤١٥.

٩٥ – حول محاولة الانقلاب التى اتهم فيها وزير الحربية الجنرال أوفقير عام ١٩٧١ انظر :

Mark Tessler, « Politics in Morocco, » in American Universities Field Staff Reports (AUFS), No. 47 (1981) pp. 6 - 7.

٩٦ – الإشارة هنا هى إلى المنطقة الصحراوية التى تقع جنوب المغـرب وشمال موريتانيا وغرب الجزائر ، وتطل على المحيط الأطلسى وتعرف فى المراجع العربيـة باسم الساقية الحمـراء ووادى الذهب أو الصحراء المغربيـة ، وقد ظلت هذه المنطقة تحت الاحتـلال الأسبانى إلى عام ١٩٧٥، وتم الاتفاق بين أسبانيا والمغرب وموريتانيا على جلاء قوات الاحتلال الأسبانية منها ، واقتسامها بين المغرب وموريتانيا. وقد نظـم الملك الحسن الثانى مسيرة شعبيـة كبرى اشترك فيها مئات الآلاف مـن المغاربة ، وزحفـت على الصحراء ، وعرفت بـاسم المسيرة الخضراء ، وذلك تدشين لعودتها إلى الوطن العربى الأم ، ولكن مجمـوعة من المثقفين الصحراويين اعترضوا على هذه الترتيبات وأعلنوا تصميمهم على استغـلال منطقتهم الصحراويـة ، وكوّنـوا جبهة لمقاومـة ما اعتبروه احتـلالاً جديداً من المغـرب وموريتـانيا،

وأطلقوا على أنفسهم اسم جبهة تحرير الساقية الحمراء ووادى الذهب :

(Popular front for the Liberation of Saguia el Hamra and Rio de Oro) والتى يشار إليها فى وسائل الإعلام باسم «البوليساريو» (وهى الحروف الأولى من ألفاظ التسمية الإنجليزية). وقد أيدتها الجزائر ، وأمدتها بالمال والسلاح لمقاومة كل من المغرب وموريتانيا منذ ذلك الوقت. فى عام ١٩٧٩ أعلنت موريتانيا تخليها عن الجزء الخاص بها فى الصحراء لذلك أصبح الصراع المسلح منحصراً بين البوليساريو والمغرب ، وهو مستمر إلى وقت كتابة هذا الفصل رغم محاولات الوساطة العديدة لحسم الصراع سلمياً، ولا شك أن استمرار الصراع ودمويته يعود إلى غنى هذه المنطقة بالثروات الأرضية وخاصة الفوسفات.

٩٧ - Mi Tessler, « Polities in Morocco », op . cit . p. 8.

٩٨ - نفس المرجع ص ص ٨ ، ٩.

٩٩ - لمزيد من التفصيل ، نفس المرجع ، ص ١٩.

١٠٠ - تمت هذه المقابلة فى مكتبه بالمعهد المولوى (الملكى) بالرباط فى ١/ ١٢/ ١٩٨١.

١٠١ - تمت هذه المقابلة فى الرباط بتاريخ ١/ ١٢/ ١٩٨١.

١٠٢ - تمت هذه المقابلة بتاريخ ٢٩/ ١١/ ١٩٨١.

١٠٣ - تمت هذه المقابلة فى الرباط بتاريخ ٢/ ١٢/ ١٩٨١.

١٠٤ - تمت هذه المقابلات خلال يناير ١٩٨٥ فى القاهرة.

١٠٥ - حول الخلافات بين زعماء الثورة الجزائرية وداخل جبهة التحرير فى المرحلة الأولى للاستقلال ، انظر :

صلاح العقاد ، المغرب العربى ، مرجع مشار إليه سابقاً ، ص ٤٧٥ - ٤٩٢ ، كما أصدر حسين آيت أحمد كتاباً عن هذه الخلافات بالفرنسية عام ١٩٦٤ نشر فى باريس بعنوان «الحرب ومابعد الحرب» ولكن لم يتوفر لهذا الكاتب الحصول على نسخة منه. كان أحد محاور الخلاف هو : المدنيون فى مجابهة العسكريين (الحكومة المؤقتة فى مجابهة قادة جيش التحرير) وكان هناك محور خلاف آخر بين العسكريين أنفسهم ،جيش الخارج الذى كان يعسكر على الحدود مع كل من تونس والمغرب فى مجابهة جيش الداخل (قادة الولايات) محور ثالث للخلاف كان طرفاه الذين بدأوا القتال المسلح فى مواجهة الذين انضموا متأخرين من الأحزاب القديمة السابقة على نشوب الثورة. محور رابع كان طرفا المواجهة فيه اليساريين الراديكاليين فى مواجهة المعتدلين.

١٠٦ - كان الخلاف الأساسى فى الجولة الأولى قبيل الاستقلال بعد توقيع اتفاقية إيفيان (مارس ١٩٦٢) ، أثناء انعقاد المجلس الوطنى للثورة الجزائرية فى طرابلس ، ليبيا ، فى شهر يونيو ١٩٦٢ ، استعداداً لتسلم السلطة من فرنسا فى ٥ يوليو ١٩٦٢ تفجّر الخلاف بين أعضاء الحكومة المؤقتة برئاسة يوسف بن خدة من جانب وأحمد بن بيلا (الذى كان قد قضى السنوات الست السابقة فى أحد السجون الفرنسية مع ثلاثة آخرين من زعماء الثورة اختطفت فرنسا طائرتهم فى شمال المغرب عام ١٩٥٦) من جانب آخر.

١٠٧ - استقال محمد بوضياف فى أغسطس ١٩٦٢ ، أى بعد شهر من إعلان الاستقلال ودخول بن بيلا العاصمة ، للاعتراض على أسلوب بن بيلا فى القيادة. وكوّن بوضياف حزباً جديداً باسم الحزب الاشتراكى الثورى. أما محمد خيفر فقد استمر عدة شهور كأمين عام لجبهة التحرير ، ثم استقال فى أبريل ١٩٦٣. وغادر البلاد ، كذلك استقال بعد ذلك فرحات عباس ، وهو عربى من رئاسة الجمعية التأسيسة لاعتراضه على نظام الحزب الواحد الذى أخذ بن بيلا به بعد استثناء سبتمبر ١٩٦٢.

١٠٨ - لمزيد من التفصيل حول تمرد حسين آيت أحمد وآخرين من زعماء بربر قبيلة انظر :

W. Quandt, « The Berbers in the Algerian Political Elite », op. cit. pp. 295 - 296.

١٠٩ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ٢٩٦.

١١٠ - نفس المرجع ص ٢٩٧.

١١١ - من ذلك مثلاً الالتقاء بين جماعة حسين آيت أحمد جبهة القوى الاشتراكية ومعظمهم بربر من قبيلة وبين جماعة العلماء (ومعظمهم عرب) فى نقد إجراءات بن بيلا ومنها سياسة الإصلاح الزراعى الذى طالبوا بالحد من التوسع فيه ، وانتقدوا اعتماد بن بيلا على خبراء أجانب من الماركسيين.

انظر صلاح العقاد، المغرب العربى، مرجع مشار إليه سابقاً، ص ٤٨٩ - ٤٩٠.

١١٢ - فى الواقع لم تنقطع محاولات عصيان القادة العسكريين طوال حكم بن بيلا (١٩٦٢ - ١٩٦٥)، فقد قام العربى قائد قسطنطينة بالتمرد فى فبراير ١٩٦٣ مطالباً بإسهام القادة العسكريين بدور أكبر فى إدارة البلاد.. كما حدث انشقاق آخر فى جنوب نفس الولاية سنة ١٩٦٤ بقيادة الكولونيل شعبان، وإن كانت المحاولة قد انتهت بإعدامه، وقام الكولونيل بوموسى بمحاولة انقلاب فى وهران، وقام هوارى بو مدين بسحق كل هذه المحاولات، ولكن من الواضح أنه لم يكن بدوره راضياً عن أسلوب بن بيلا فى إدارة أمور البلاد فقام بانقلابه على رئيسه فى يونيو ١٩٦٥.

١١٣ - يقدر عدد الموظفين والمعلمين الفرنسيين الذين تركوا البلاد فجأة عند إعلان استقلال الجزائر بحوالى عشرين ألفاً، غير عشرات الآلاف من المستوطنين الأوروبيين الذين تركوا الجزائر أو أجبرتهم المنظمة السرية الفرنسية (المعارضة لاستقلال الجزائر بالخروج بأموالهم فى السنة الأخيرة قبل الاستقلال لكى يحرموا الجزائر المستقلة من أموالهم وخبراتهم، ولكى تشيع الفوضى فى البلاد. انظر صلاح العقاد، المغرب العربى، مرجع مشار إليه سابقاً ص ٤٧٩.

١١٤ - W. Quandt, « The Berbers in the Algerian Political Elite », op. cit . pp. 297 - 298.

١١٥ - فى مجلس قيادة الثورة، وهو أعلى سلطة سياسة فى البلاد، عين بومدين عقب وصوله إلى الحكم خمسة من البربر من جملة ٢٦ عضواً وهم: بومعزة وولد حاج، ومحمدى (وثلاثتهم من بربر قبيلة) وطاهر زبيرى، وسعيد عبيد (وهما من بربر الشويا) كذلك ضم مجلس الوزراء أربعة من البربر هم: بلعيد عبد السلام (كوزير للصناعة والطاقة) وعبد النور على يحيى (كوزير للأشغال العامة) وبشير بو معزة (كوزير للإعلام) وثلاثتهم من بربر قبيلة، وعبد العزيز زردانى (كوزير للعمل) وهو من بربر الشويا.

١١٦ - من ذلك الخلاف الذى نشب فى عام ١٩٦٧ بين عبد العزيز الزردانى وزير العمل وهو من بربر الشويا، وبلعيد عبد السلام وزير الصناعة والطاقة وهو من بربر قبيلة، حول السياسة الاقتصادية واستراتيجية التصنيع فى الجزائر. فبينما كان الأول بفضل اللامركزية ورأسمالية الدولة. وقد اشتد الخلاف، وشايع طاهر زبيرى وسعيد عبيد عضوا مجلس قيادة الثورة، من بربر الشويا وزميلهما عبد العزيز الزردانى، بينما شايع على يحيى وزير الزراعة من بربر قبيلة زميلهما بلعيد عبد السلام. ويبدو أن بومدين بعد محاولة للتوفيق بين الفريقين انتهى إلى الأخذ برأى بلعيد عبد السلام، وهو الأمر الذى أثار طاهر زبيرى ودفعه إلى محاولة انقلاب عسكرى على نظام بومدين فى ديسمبر ١٩٦٧. وقد فشلت المحاولة، وانتحر فى أعقابها سعيد عبيد الذى كان وثيق الصلة بطاهر زبيرى. وقد أعطت محاولة الانقلاب الفرصة للرئيس هوارى بومدين لكى يقوم بتطهير حكومته من معظم البقية الباقية من القادة العسكريين لحرب التحرير والذين ظلوا طوال السنوات الخمس التالية للاستقلال مبعث كل محاولات الانقلاب عند أى خلاف سياسى، وقد شمل التطهير العديد من العناصر البربرية فى النخبة ـ بما فيهم مهند ولد حجاج، وقد انخفضت بسبب ذلك التطهير نسبة البربر فى النخبة الحاكمة إلى أدنى مستوى لها منذ الاستقلال، وظل الوضع على حاله إلى سنة ١٩٦٩ حينما عاود بومدين تطعيم النخبة الحاكمة بعناصر جديدة من البربر ـ غير العسكريين ـ والذين تغلب عليهم الصبغة التكنوقراطية، انظر لمزيد من التفصيل:

- W. quandt, « The Berbers in the Algerian Political Elite », op. cit. p. 299.

١١٧ - على سبيل المثال، انظر:

١١٨ - المرجع الأول فى الهامش السابق ص ١٢٣.

- Jeanne Favret, « Traditionalism Through Ultra - Modernism » in E. Gellner and C. Micaude, Arabs and Berbers, pp. 307 - 324.

- Hugh Roberts, « Towards an Understanding of the Kabyle Question in Contemporary Algeria » op. cit. pp. 115 - 123.

١١٩ - نفس المرجع، ص ٣٢٠. ويستطرد جين فافر بما يشبه السخرية قائلاً: إنه مهما حاولت الحكومة أن تساعد إقليم (قبيلة) بإنشاء الطرق والمدارس والمستشفيات، فإنها ستظل قاصرة عن إشباع طموحات أهالى قبيلة الذين لا يريدون أقل من فرنسا نموذجية تخلقها لهم الحكومة فى قلب الواقع الجزائرى. ص ٣٢٠.

١٢٠ - نفس المرجع، ص ٣٢٠ - ٣٢١.

١٢١ - نفس المرجع ، ص ، ٣٢١ - ٣٢٣.

١٢٢ - H. Roberts, « Towards an Understanding of the Kabyle Question .. » op. cit. pp. 119 - 120 .

١٢٣ - نفس المرجع ص ١٢١ - ٢٢٢.

١٢٤ - نفس المرجع ، ص ١٢٢.

١٢٥ - نفس المرجع ، ص ١٢٢ - ١٢٣.

١٢٦ - نفس المرجع ص ١١٩ وقعت حادثة إحراق العلم الجزائرى فى بلدة عويد أميزور البربرية ، وبسببها حوكم ٢١ شخصاً ، وصدرت عليهم أحكام بالسجن تراوحت بين سنة وخمس سنوات. انظر صحيفة المجاهد الجزائرية ، بتاريخ ٢٢ أبريل ١٩٨٠.

١٢٧ - تمت المقابلة فى باريس بتاريخ ٢٩, ٦, ١٩٨١.

١٢٨ - هذه الاقتباسات من مولود معمرى نقلاً عن محمد الميلى (الجزائر والمسألة الثقافية : صراعات البحث عن الذات الثقافية) فى المستقبل العربى ، ص ٦١ - ٦٣.

١٢٩ - الكتابات ظهرت فى أربعة أعداد متتالية من المستقبل العربى ، مذكورة فى هامش (٨٠) أعلاه ، أما المقابلة فقد تمت فى عمان خلال الفترة من ٢٥ إلى ٣٠ أبريل ١٩٨٣.

١٣٠ - الاقتباسات السابقة من مقال محمد الميلى ، «الجزائر والمسألة الثقافية مدخل تاريخى» ، المستقبل العربى ، العدد ٤١ (يوليو ١٩٨٢) ص ٥٢ - ٦٤.

١٣١ - الاقتباسات السابقة من مقال محمد الميلى «الجزائر والمسألة الثقافية : المستقبل العربى ، أعداد ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ (أغسطس أكتوبر ١٩٨٢) ، ص ١١١ - ١٢٣.

١٣٢ - تمت المقابلة معه فى تونس بتاريخ ٣٠/ ١/ ١٩٨٥.

١٣٣ - الجزائر ، انفجار الغليان ، اليوم السابع العدد ٢٣٢ السنة الخامسة ، ١٧ أكتوبر ١٩٨٨ ص ١٣.

١٣٤ - المصدر السابق ص ١٤.

١٣٥ - وحيد عبد المجيد ، عملية الانتقال إلى التعددية السياسية فى الجزائر ، المنار العدد ٥٣ السنة الخامسة ، مايو ١٩٨٩ ، ص ٣٤.

١٣٦ - اليوم السابع العدد ٢٣٩ السنة الخامسة ، ٥ ديسمبر ١٩٨٨ ص ٦.

١٣٧ - وحيد عبد المجيد ، مصدر سابق ، ص ٣٤ - ٣٥.

١٣٨ - عبد العاطى محمد ، الجزائر على طريق التغيير ، الأهرام الاقتصادى عدد ٢٥ سبتمبر ١٩٨٩ ، ص ٥٣.

١٣٩ - الجزائر : التعددية بدأت بالإسلاميين والشيوعيين والقبائل ، اليوم السابع العدد ٢٨١ السنة السادسة ٢٥ سبتمبر ١٩٨٩ ، ص١١.

١٤٠ - المصدر السابق ، ص ١١.

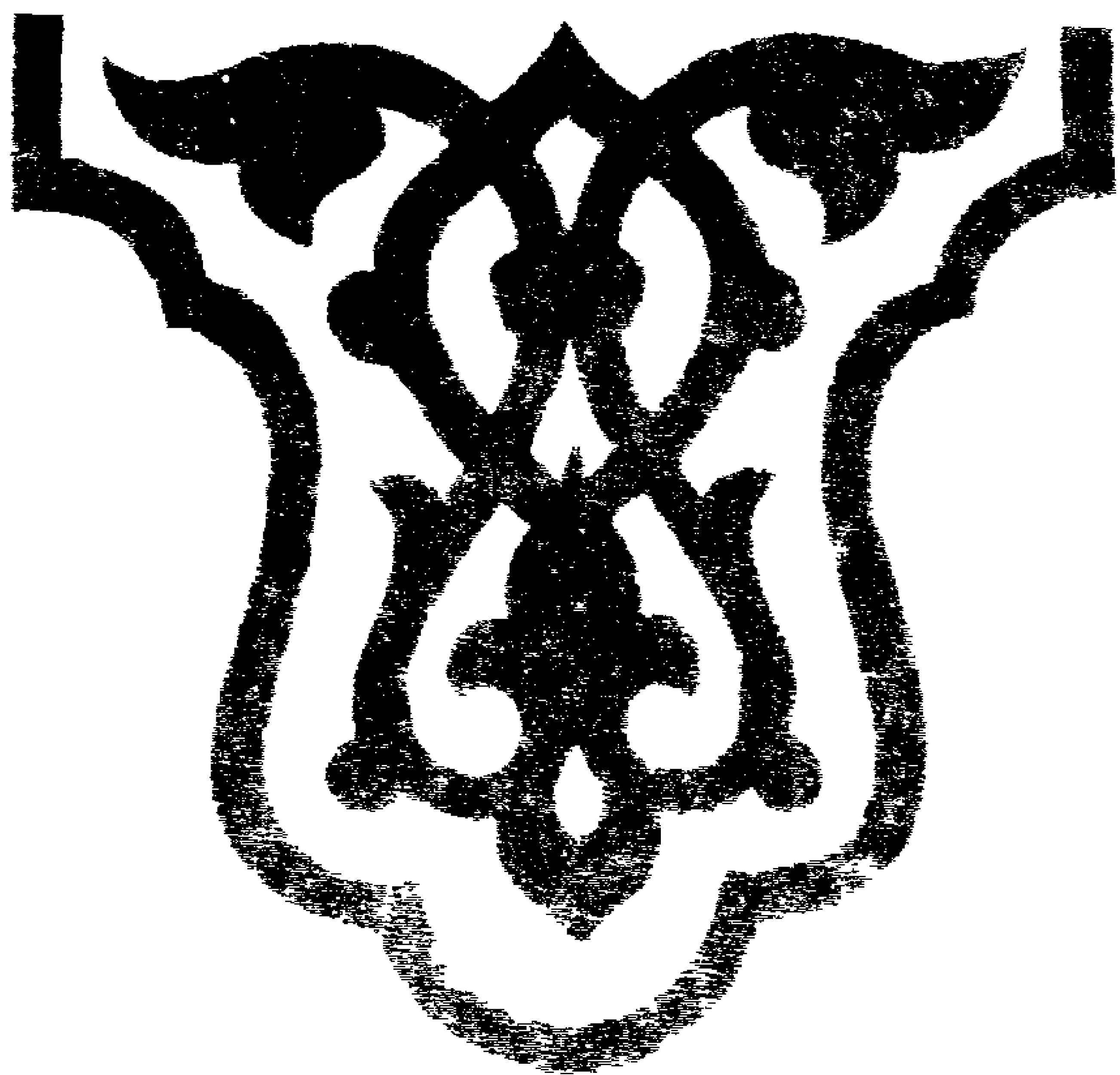
١٤١ - سيطرت مسألة التعريب على قضايا الانتخابات البلدية فى صيف ١٩٩٠ ، كما أعلنت جمعية سياسية جديدة عن قيامها من أجل التعريب فى مختلف المجالات الاقتصادية والإدارية والعلمية بوضع مخطط منهجى شامل لاستعادة مكانة اللغة العربية كلغة علم وتخاطب فى جميع الإدارات والمؤسسات. عبد العاطى محمد ، مصدر سابق ص ٥٣.

١٤٢ - اليوم السابع ، العدد ٢٨١ ، مصدر سابق ص ١١.

١٤٣ - الجزائر : نتائج الانتخابات أكدت الحل الإسلامى ، اليوم السابع العدد ٣٢٠ السنة السابعة ٢٥ يونيو ١٩٩٠ ، ص ١٤.

١٤٤ - اليوم السابع العدد ٣٢٥ السنة السابعة ٣٠ يوليو ١٩٩٠ ، ص ٧.

١٤٥ - الحياة فى ٣/ ١/ ١٩٩١.



الفصل الخامس :

الأكراد

الفصل الخامس
الأكراد

« الحركة القومية الكردية فى العراق... هى- من حيث الجوهر والأساس- حركة قومية تمتلك فى حدود مطالبتها بالحقوق القومية المشروعة للشعب الكردى ، فى إطار الجمهورية العراقية ، وعلى رأسها الحكم الذاتى ، مبررات مبدئية وواقعية .. وإنها فى هذا الإطار جزء أساسى من الحركة الوطنية فى القطر العراقى .. إن حزب البعث العربى الاشتراكى حزب قومى إنسانى واشتراكى وديمقراطى العقيدة ؛ لذلك فإن من الطبيعى تماماً أن يفهم الحقوق المشروعة للجماهير الكردية وأن يناضل فى سبيل تأمينها وضمانها..» .

(من مقررات المؤتمر القطرى الثامن لحزب البعث العربى الاشتراكى ، بغداد ، كانون ثانى (يناير) ١٩٧٤ ، الفصل الثالث ، ص ٨١) .

(أ) مقدمة :

من صلاح الدين الأيوبى إلى نقيضه الملا مصطفى البارزانى :

رغم أن تاريخ الأكراد يعود إلى ثلاثة آلاف سنة مضت ، ورغم أن للأكراد لغتهم وثقافتهم وتراثهم الغنى الذى تراكم خلال هذه المسيرة التاريخية الطويلة إلا أن المواطن العربى لا يعرف عن هذا الشعب العريق الشىء الكثير ، لقد تداخل تاريخ الأكراد وتقاطع مع تاريخ الأمة العربية طوال الأربعة عشر قرناً الماضية ـ أى منذ وجد بينهم الإسلام ، وأضاف إلى الجوار الجغرافى تلاحماً روحياً فى العقيدة ، وخلق أخوة وطنية وحضارية متعددة الأبعاد .

إن المواطن العربى الذى تلقى قسطاً من التعليم النظامى يعرف ، بشىء من الغموض ، أن أحد أبطال التاريخ العربى الإسلامى هو «صلاح الدين الأيوبى» الذى وَحَّدَ مصر والشام والحجاز والعراق فى القرن الثانى عشر الميلادى؛ وكان حكمه بداية عهد الأسرة الأيوبية التى دامت أكثر من ثمانين عاماً (١١٦٩ - ١٢٥٠) . ولقد كان صلاح الدين ـ إذن ـ بطلاً من أبطال الوحدة العربية ، حيث جاء ووحد هذه البلدان المركزية ، بعد أن تشرذمت أجزاء الامبراطورية الإسلامية خلال القرنين السابقين لظهوره ، وبعد أن كان قد دَبَّ فيها الوهن والضعف ، وبعد أن كانت حملات أوروبا الصليبية قد استباحت أجزاء منها فى سوريا وفلسطين ، وأنشأت فيها ممالك صليبية بدأت تهدد بقية أجزاء الوطن العربى الإسلامى - وخاصة مصر والحجاز ، جاء هذا القائد الإسلامى الكردى ووحد منطقة القلب العربى ، وقاد حملات مظفرة ضد الصليبيين ، وأوقع بهم الهزائم ، فى طبرية (١١٨٧) وحطين (٣-٧-١١٨٧) ، وحرر القدس

(٢-١٠-١١٨٧) ، وحصر الصليبيين فى مجموعة من الجيوب الضيقة ، التى تولى خلفاؤه من بعده مهمة تصفيتها ، وبذلك دخل صلاح الدين التاريخ العربى كشخصية شبه أسطورية ، كموحد وكمحرر مظفر ، وحينما ترنو الأجيال العربية المعاصرة إلى نموذج قيادى عملاق يوحد الوطن العربى ، ويحرر فلسطين ، ويرد عن الأمة العربية غوائل الهجمات الاستعمارية المستمرة ، فإن صلاح الدين هو ذلك النموذج الذى يلهب الخيال الجماعى العربى ، وحينما تركز أمل الأمة العربية فى «جمال عبد الناصر» كموحِّد وكمحرر خلال الخمسينات والستينات ، دبج الشعراء القصائد التى صورته كما لو كان صلاح الدين بعث من جديد؛ وغنت أم كلثوم وتغنت معها الجماهير العربية بهذا الأمل .

صلاح الدين الذى ولد عام ١١٣٨ ميلادية لأبوين كرديين فى قبيلة راوند الكردية فى إقليم يارفان الكردى ، لم يوحد قلب الوطن العربى ولم يحرر فلسطين بوصفه كرديًا ، ولا بوصفه عربيًا ، ولكن بوصفه مسلماً ، فالرابطة الإسلامية كانت هى أساس التنظيم السياسى والاجتماعى للدولة فى ذلك الوقت ؛ ولم تكن المفاهيم «القومية» أو «الإثنية» بالمعنى المتعارف عليه اليوم هى العوامل الرئيسية الحاكمة فى سلوك الحكام أو المحكومين فى دار الإسلام ، أو حتى فى أوروبا - التى جاولت غزو الشرق بدورها تحت غطاء الرابطة الدينية المسيحية ، كذلك لم يكن لصلاح الدين أن يقوم بدوره التاريخى العظيم لو أنه ظل يعيش فى كنف قبيلة راوند أو فى إقليم يارفان بمرتفعات كردستان ، لإنجاز مهمتى التوحيد والتحرير كان على صلاح الدين أن ينتقل كجندى محارب إلى حيث قلب دار العروبة والإسلام - الشام ثم مصر ، ولم تكن حدود الجغرافيا أو السياسة تمنع أى مسلم من الانتقال والترحال والعمل والجهاد فى أى بقعة من دار الإسلام ، التى كانت تمتد وقتها من حدود الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً ، وهكذا فعل صلاح الدين ، وهكذا دخل التاريخ العربى الإسلامى من أوسع أبوابه .

ولم يكن صلاح الدين هو الكردى المسلم الوحيد الذى قام بأعمال عظيمة فى التاريخ الإسلامى ، لقد قام كردى آخر هو «كريم خان» الزند بإنشاء مملكة مزدهرة فى إيران خلال القرن الثامن عشر (١٧٥٢ - ١٧٩٥) ، وهناك آخرون خدموا كحكام وأمراء وقادة جيوش فى الامبراطوريات الإسلامية قبل وبعد صلاح الدين ، ولكن القاسم المشترك بين هؤلاء جميعاً هو أنهم أنجزوا خارج منطقة كردستان مسقط رؤوسهم ، ولم يحاول أى منهم أن يُنشىء وطناً أو امبراطورية كردية مستقلة - حتى إن أحد مفكريهم المحدثين يلاحظ بشىء من الحسرة أن عظماء الأكراد فى التاريخ كانوا دائماً فى خدمة شعوب أخرى ، أو ظلوا يلعبون دوراً هامًّا فى خدمة الحكام غير الأكراد ، وذلك لميزاتهم الحربية البارزة .[١]

لقد مات صلاح الدين فى دمشق ، ودفن بجامعها الأموى ، فى ٢٩ فبراير/ شباط عام ١١٩٢؛ بعد أن كان قد نجح فى توحيد معظم الوطن العربى وعقد له الخليفة العباسى فى بغداد عام ١١٧٥ لواء السلطة على مصر والمغرب والنوبة والحجاز وفلسطين وسوريا وشمال العراق؛ وبعد أن كان قد حرر معظم الأراضى العربية الإسلامية التى وقعت فى أيدى الصليبية الغربية طوال قرن سابق من الزمان (حيث بدأت الحملة الصليبية الأولى عام ١٠٩٦) وكان صلاح الدين بذلك أشهر شخصية إسلامية عربية من أصل كردى دخلت التاريخ؛ وقرأ عن بطولاتها وفروسيتها كل طلاب المدارس فى الشرق والغرب على السواء .[٢]

بعد وفاة صلاح الدين بحوالى ثمانية قرون اشتهرت شخصية كردية أخرى مختلفة تماماً ، هى شخصية الملا «مصطفى البارزانى» ، الذى ولد فى أوائل القرن العشرين فى منطقة بارزان بالعراق فى عهد الامبراطورية العثمانية ، شهد

الملا مصطفى فى طفولته وشبابه هذه الامبراطورية الإسلامية تتحلل وتنهار تحت وطأة عوامل التعفن من الداخل وعوامل الهجمة الغربية من الخارج . ولم تكن الصيحة الجديدة فى أقاليم الامبراطورية المنهارة هى صيحة « وا إسلاماه » كما كان الأمر أيام صلاح الدين؛ وإنما كانت الصيحة هى «وا وطناه» . . «وا قومیتاه» . أجل كانت مسيرة التاريخ والاجتماع قد تحولت وتبدلت فى القرون الثمانية التى فصلت بين هاتين الشخصيتين الكرديتين . وكانت الامبراطورية العثمانية التى حملت راية الدفاع عن دار الإسلام بجدارة فى قرونها الثلاثة الأولى قد دب فيها الضعف والوهن؛ وبدأت أوروبا الغربية تطمع فى الإجهاز عليها واقتسام أقاليمها المترامية الأطراف تحت شعارات جديدة . ولم يكن الصليب هو أحد هذه الشعارات ، كانت القوميات الأوربية المتنافسة ، التى حققت قفزات هائلة فى العلوم والفنون وتكنولوجيا الحرب والتنظيم السياسى والاقتصادى والإدارى خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، تندفع إلى خارج حدودها لتسيطر على العالم . كانت هذه القوميات تبحث عن مصادر للمواد الخام والأسواق؛ وتريد السيطرة على خطوط التجارة والمواصلات براً وبحراً ، وتبغى الهيمنة على النقاط الاستراتيجية الحاكمة شرقاً وغرباً . لقد كان هذا الاندفاع إلى خارج الحدود بواسطة الدول القومية الأوروبية جزءاً لا يتجزأ من اكتمال نموها الرأسمالى الصناعى ، وهو ما اصطلح على تسميته بعصر «الإمبريالية» أو الاستعمار . وبدأت هذه الدول القومية الأوروبية تتسابق فى إخضاع بلاد الآخرين فى آسيا وإفريقيا لهيمنتها ؛ وتلجأ بين الحين والآخر إلى اقتسام نفس البلد الواحد وتجزيئه بينها . فعلت ذلك فى بعض الأقاليم العربية للامبراطورية العثمانية خلال القرن التاسع عشر ، وأكملت ذلك فى الأقاليم العربية الأخرى صبيحة انتهاء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) . وكان أحد الأقاليم التى تعرضت لهذا الاقتسام هو إقليم كردستان الذى كان قد ظل إقليماً واحداً اجتماعياً وثقافياً وحضارياً خلال ثلاثة عشر قرناً تتابعت فيها الامبراطوريات الإسلامية؛ والتى كانت الامبراطوريات العثمانية هى حلقتها الأخيرة . لقد تمت فى أثناء الحرب العالمية الأولى صفقات عديدة بين الدول الإمبريالية الغربية ، وفى مقدمتها بريطانيا وفرنسا . وتعرضت أرض الأكراد وشعبها إلى التجزئية بين أربعة أقطار - حيث ظل جزءان منها مع كل من تركيا وإيران ، واقتسمت بريطانيا وفرنسا الجزئين الآخرين ، ضم منه واحد إلى العراق تحت الاحتلال ثم الانتداب البريطانى ، والثانى إلى سورية تحت الاحتلال ثم الانتداب الفرنسى .(٣)

تلك هى الخريطة التى رأى الملا مصطفى البارزانى انبثاقها على يد القوى الإمبريالية المسيطرة على النظام العالمى فى الربع الأول من هذا القرن ، وكان هذا الشاب الكردى كغيره من آلاف الأكراد ساخطاً على هذه التجزئة ورافضاً لها . وظل طوال حياته الطويلة يكافح من أجل حق تقرير المصير لشعبه والحصول له على نوع من الاستقلال . لقد كانت أحلام الملا مصطفى أكثر تواضعاً من أحلام صلاح الدين . فالملا مصطفى لم يكافح من أجل توحيد دار الإسلام ، ولكن من أجل توحيد رقعة صغيرة جداً من هذه الدار ؛ ثم من أجل الاستقلال الكامل لجزء أصغر من هذه الرقعة الصغيرة وهو الواقع داخل حدود العراق ؛ ثم من أجل استقلال ذاتى لهذا الجزء الأصغر ، ومات الرجل دون أن تتحقق أىٌ من أحلامه التى ظلت تتقلص طوال أربعين سنة من الكفاح . وحين لفظ أنفاسه الأخيرة (فى ٢ مارس / آذار ١٩٧٩) لم يكن يرقد على تراب كردستان وإنما فى فراشٍ بأحد مستشفيات واشنطن ، عاصمة الإمبريالية الغربية الجديدة وقائدة معسكرها ، وراعية تراثها فى تجزئة الأوطان والهيمنة على مقدرات الشعوب .

إن الحياة الحافلة للملا مصطفى البارزانى ، ونهايتها المأساوية هى تجسيم درامى للمسألة الكردية فى القرن العشرين ، فهى مسألة تعاقبت عليها مؤامرات كل القوى العظمى ، واستغلت فيها كل الضحايا ليضربوا بعضهم

البعض ؛ ووظفت فيها المتناقضات الثانوية بين قوميات محلية أصيلة وبين شعوب شقيقة متآخية ، لقد حاول الملا مصطفى أن يحصل على دعم السوفييت ، وتحالف معهم ، حتى إنه سمى فى وقت من الأوقات باسم « الملا الأحمر » وعاش فى الاتحاد السوفييتى لاجئاً لمدة اثنى عشر عاماً (١٩٤٦ - ١٩٥٨) بعد انهيار جمهورية (مهاباد الكردية) التى قامت بمساعدة السوفييت فى كردستان الإيرانية عام ١٩٤٦ ، ولكنها لم تستمر إلا لمدة سنة واحدة ، بعد أن اجتاحتها قوات الشاه بمساعدة مستشارين أمريكيين وبريطانيين ، وفى مرحلة لاحقة تحالف الملا مصطفى مع شاه إيران نفسه ، ومع الأمريكيين ، بل وتعاون مع إسرائيل ، ضد الحكومة العراقية فى الستينات والسبعينات ، وحينما وقّعت إيران اتفاقاً مع العراق لحسم الخلافات بينهما على شط العرب (اتفاقية الجزائر عام ١٩٧٥) ، تخلت عنه إيران ؛ فانهارت حركة المقاومة الكردية المسلحة بنفس السرعة التى انهارت بها جمهورية مهاباد قبل ذلك بحوالى ثلاثين عاماً ، وانتهى الأمر بالملا مصطفى فى شيخوخته ومرضه وأحزانه إلى أحد مستشفيات واشنطن - كما أشرنا .

ولكن مأساوية المسألة الكردية لم تكن - فقط - نتيجة ألاعيب ومؤامرات واستغلال القوى الكبرى أو حكومات الأقطار التى توزع الأكراد بينها ، وإنما كانت - أيضاً - نتيجة لعوامل داخلية عديدة ذات علاقة بالهيكل الاجتماعى الاقتصادى للمجتمع الكردى نفسه ، والتى انعكست بدورها على طبيعة القيادات السياسية الكردية وما أفرزته من حركات سياسية وعسكرية ، وما وقعت فيه من أخطاء استراتيجية وتكتيكية طوال العقود الستة الماضية ، ومن هنا يلزم أن نبدأ بحقائق الجغرافيا والتاريخ التى انتجت المجتمع الكردى ، قبل أن نستعرض تفاصيل تطوره السياسى الحديث ، وعلاقة الأكراد فى الوطن العربى بمسألتى القومية العربية والوحدة .

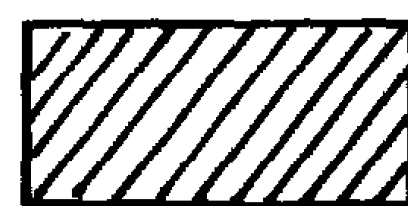
(ب) إطلالة على الأرض والشعب :

تقع أرض الأكراد ، وهو معنى كلمة (كردستان) فى الشرق الأوسط من آسيا الغربية ، فى المنطقة المحصورة بين الاتحاد السوفييتى وإيران وتركيا والعراق وسوريا - انظر الخريطة[٤] . وتلتقى فى كردستان حدود هذه الدول الخمس فى الوقت الحاضر ؛ فهناك منطقة تماس بين حدود كل من الاتحاد السوفييتى السابق وإيران وتركيا ؛ وبين حدود إيران والعراق وتركيا ؛ وبين حدود تركيا والعراق وسوريا ، الجزء الأكبر من كردستان يقع فى تركيا (١٩٤,٠٠٠ كم٢) يليه إيران (١٢٥,٠٠٠كم٢) والعراق (٧٢,٠٠٠ كم٢) ؛ بينما الأجزاء الواقعة فى كل الاتحاد السوفييتى السابق وسوريا هى أجزاء صغيرة بالمقارنة (لا تتجاوز ١٨,٠٠٠ كم٢ فى كل منهما) .

ومع صعوبة تحديد المساحة الكلية لكردستان ، فإنه يمكن القول : إنها تشمل الأراضى التى تمتد من جبل «أرارات» فى الشمال الشرقى إلى جبال « زاجروس ويشتكوه » جنوباً ، ثم تمتد غرباً فى خط منحنٍ مروراً بمنطقة شمال الموصل فى العراق ، وتتعرج نحو الشمال الغربى مخترقة سوريا إلى تركيا لتشمل أقصى الركن الجنوبى الشرقى من الأناضول ، ويقدر الباحثون الأكراد هذه المساحة بحوالى ٤١٠,٠٠٠ كيلو متراً مربعاً .[٥] أى أنها أكبر من مساحة بريطانيا وهولندا وبلجيكا وسويسرا والدنمارك مجتمعة ، أقصى امتداد طولى لكردستان من الشمال إلى الجنوب هو حوالى ١٠٠٠ كيلو متر ، بينما تتراوح عرضاً بين ٢٠٠ كم٢ فى الجنوب و ٧٥٠ كم فى الشمال ، وهى تقع بين خطى طول ٣٠ - ٤٠ شرقاً و خطى عرض ٣٧ - ٤٨ شمالاً .

خريطة رقم (١)
خريطة تركز الاكراد

الاتحاد السوفيتي
بحر قزوين
تركيـــا
زاخوة
دهوك
اربيل
السليمانية
كركوك
سوريـــا
العراق
بغداد
الاردن
الكويت
الخليج العربي
المملكة العربية السعودية


مناطق تركز الاكراد، كردستان (عبر خمس دول)


حدود دولية

المنطقة المحايدة

وتتميز كـردستان طبـوغرافيًا بـالارتفاع إلى أكثـر من ١٠٠٠ متر فوق سطح البحر ، وتتخللهـا جبال شـاهقة مثل أرارات الكبير (٥٢٥٨ متراً) «وره شكـو» على ارتفـاعـات مختلفـة تتراوح بين ٤٣٠ متراً مثل أربيل على تخوم الصحـراء العراقية و١٩٢٠ متراً مثل بيجار ، كما تتخللها أنهار عديدة - مثل نهر أراس (٩٢٠ كم) الذى ينبع فى كردستان التركية ويشكل عنـد مصبـه فى بحـر قـزوين ملتقى الحدود بين تـركيـا وإيـران وحـدود الاتحاد السـوفييتى السـابق ؛ ودجلـه (١٩٠٠كم) يمر منها فى كـردستان حوالى (٦٠٠ كم) ، والفرات (٢٨٠٠ كم يمر منها حـوالى ١١٠٠ كم في كردستان) وكلاهما ينبع فى جنـوب تركيا ويصب فى شط العـرب جنوب العراق ، وهناك أنهار أصغر مثل الزاب الكبير (٤٥٠كم) والزاب الصغير (٢٠٠ كم) ويصبان فى دجله ، وسيروان الـذى يمر فى كردستان الإيرانية والعـراقية ، كما توجد بحيرات عديدة أهمها بحيرة وان (٣٧٦٥كم٢) وأورميا (٦٠٠٠ كم٢) فى شمال كردستـان ، والمناخ فى كردستان شبه استوائى فى السهول الـواقعة بين سلاسل الجبـال ، حيث تغزر الأمطـار ويبلغ معدلها السنوى حـوالى ١٠٠٠مم (مليمتر) وإن كان يصل فى بعضهـا إلى ٣٠٠٠ مم ؛ بينما يتراوح فى الجبال بين ٢٠٠ و ٤٠٠ مم ، ومن الطبيعى أن تتراوح درجـات الحرارة من الجنوب إلى الشمال ، ومن السهول إلى الجبال ؛ ففى كردستان الجنوبية يصل معدل الحرارة صيفاً إلى ٣٥ - ٤٥ درجة مئـوية ، وتنخفض فى قمـم الجبال الشماليـة إلى متـوسط ٢٠ - ٣٥درجة مئـويـة تحت الصفـر ، ويغلب على الوديـان والسهول المناخ القارى .

وفيما عدا بعض المنـاطق الجنوبيـة من كردستـان ، فهناك وفـرة من مياه الأمطـار والأنهار التى أعطت فرصـة لنمو الغابات الطبيعية والمزروعة فى معظم السهول والوديان ، ومعظم الجبال فى كردستان الإيرانية ، وتقدر مسـاحات الغابات فى عمـوم كردستـان بحوالى ستـة ملايين هكتـار أى حوالى ١٤ فى المائة من مجمـوع المساحـة الكلية ، وتقع معظم هـذه الغابات فى إيران وبدرجات أقل فى العراق ثم فى تركيا .

أما سكـان كردستـان فهناك صعوبـة أكبر فى تقديـر عددهم - كما هو الشأن بـالنسبة لمعظم الأقليـات فى أقطار الشرق الأوسط والوطن العربى ، فالحكومات لا تقـوم عادة بتعدادات دورية دقيقة ؛ وإن قامت بهذه التعدادات فهى - عادة - لا تصنف السكان حسـب أصـــولهم الإثنيـة أو اللغوية ؛ وإن فعلت فهى تميــل إلى تقليص أعــدادهم حتى لا يظهروا كنسبة كبيرة من إجمالى السكان ، وكثيراً ما يفعل أبناء هذه الأقليات العكس تماماً ، أى أنهم يميلون إلى المبالغة فى تقدير أعدادهم[٦] ؛ لـذلك نجد بعض المصـادر تقدر إجمالى عـدد الأكراد فى أواخـر السبعينات وأوائل الثمانينـات بحوالى ثمانية ملايين نسمة ، بينما تقدرها مصادر أخرى بحوالى ١٦ مليون نسمة .

فعلى سبيل المثال إذا أخذنا المصادر الكردية[٧] نجدها تقدر عدد الأكراد فى السبعينات كما يلى :

جدول رقم (١)

عدد الأكراد فى السبعينات طبقا للمصادر الكردية

الموطن	العدد	النسبة إلى إجمالى سكان القطر
تركيا (١٩٧٠)	٨,٥٠٠,٠٠٠	٪٢٣,٨
إيران (١٩٧٠)	٤,٨٠٤,٠٠٠	٪١٦
العراق (١٩٧٥)	٣,٠٠٠,٠٠٠	٪٢٨
سوريا (١٩٧٦)	٨٢٥,٠٠٠	٪١١
الاتحاد السوفييتى (١٩٧٠)	٢٧٨,٠٠٠	٪١
الجملة	١٧,٣٨٧,٠٠٠	

ولكن فى دراسة حديثة[٨] اشتركت فى تمويلها وزارة الدفاع الأمريكية ومؤسسة راند (Rand Corporation) الوثيقة الصلة بالحكومة الأمريكية ، ونشرت فى عام ١٩٧٩ ، أعطت التقديرات التالية لأعداد الأكراد فى أوائل السبعينات :

جدول رقم (٢)

أعداد الأكراد فى أوائل السبعينات طبقا لتقديرات وزارة الدفاع الأمريكية :

الموطـــن	العـــدد	النسبة إلى إجمالى سكان القطر
تركيـــــا	٤,٠٠٠,٠٠٠	٪١٠,٠
إيـــــران	٢,٥٠٠,٠٠٠	٪١٢,٥
العـــــراق	٢,٠٠٠,٠٠٠	٪٢٠,٠
ســـــوريا	٢٥٠,٠٠٠	٪٣,٥
الاتحاد السوفييتى	١٢٠,٠٠٠	٪٠,٥
الجمـــــلة	٨,٨٧٢٠,٠٠٠	

هذا الفارق الضخم فى التقدير بين المصادر الكردية والأجنبية يعزوه كاتب الدراسة الأخيرة إلى سببين: الأول ، هو أن المصادر الكردية تعتمد عادة على تعداد السكان الإجمالى فى المناطق الكردية ، رغم أن عدداً كبيراً من سكانها ليسوا من الأكراد ، وإنما من التركمان الإيرانيين والعرب والإيرانيين والأرمن ، السبب الثانى هو أن المصادر الكردية عادة تدخل فى تقديراتها من هم من أصول كردية ، رغم أن أعداداً متزايدة من هؤلاء لا يتحدثون اللغة الكردية ، وبعضهم قد لا يعرف كلمة واحدة منها ، ويتحدثون فقط بلغات الأقطار الأخرى التى يعيشون فيها ، وأغلب الظن أنهم انصهروا داخل سكان تلك الأقطار .[٩]

(جـ) إطلالة على التاريخ :

أما عن أصل الأكراد فتختلف الروايات والاجتهادات العلمية ، فهناك مصادر ترجع الأكراد إلى أصل (سامى) ، وأخرى إلى أصل (تركى) ، ومنها من يرجعهم إلى (سلالة البحر المتوسط) غير أن أغلبية المصادر العلمية ترجع الأكراد

إلى السلالة (الآرية) ، وتصنفهم لغوياً إلى مجموعة اللغات (الهندو - أوروبية) .[١٠] والمصادر الكردية نفسها تأخذ بهذه الرواية عن أصل الأكراد ــ حيث تذهب إلى أن قبائل «زاغورس» الوافدة من الشمال قد اختلطت بسكان الجبال والمجموعات (الهندو - أوروبية) الوافدة من الجنوب ، وكونت الشعب الكردى بملامحه وقسماته المعروفة الآن منذ الألف الثانية قبل الميلاد ، وهناك من الشواهد على أن هذه المجموعات القبلية قد أنشأت علاقات سياسية وعسكرية مع حكام الآكاديين .[١١]

كذلك يوجد خلاف حول أصل كلمة (كرد) ، ويذكر الكاتب الكردى «عبد الرحمن قاسملو» روايتين حول معنى الكلمة ، الرواية الأولى هى أن الكلمة مشتقة من (كردخوى) التى أوردها المؤرخ الأغريقى كزينفون عام ٤٠٠ ق . م فى مؤلفه (أناباس) حول شجاعة الكوردخويين ، أما الرواية الثانية ، فتذهب إلى أن الكلمة (كرد) مشتقة من (الكورت) وجمعها الكورتين الذين كانوا يعيشون غرب بحيرة وان .[١٢]

ولكن أيًّا كان الأصل السلالى أو اللغوى للأكراد ، فإن هناك إجماعاً على أن هذا الشعب الذى أطلَّ على مسرح التاريخ منذ الألف الثانية قبل الميلاد ، قد حافظ على العديد من سماته الفيزيقية التى صقلتها معيشة الجبال والمرتفعات ، كما حافظ على قسط كبير من نقاوته نتيجة تعثر الاختلاط بينه وبين الشعوب والأقوام الأخرى ، ويسود الاعتقاد بأن الأكراد هم أحفاد الميديين الذين غزوا مدينة نينوى عام ٦١٢ ق . م ، وأنهم كانوا يعرَفون باسمهم الحالى على الأقل منذ العهد الساسانى فى القرن السابع حينما وفد إليهم العرب المسلمون .

وتدل كتابات المؤرخين الأغريق ومنهم كزينفون على أن الأكراد أو (الكوردخويين) لم يخضعوا تماماً لأى من الامبراطوريات القديمة قبل الفتح العربى ، فكزينفون نفسه يصف الحرب التى خاضها معهم وهو على رأس عشرة آلاف جندى يونانى كان يقودهم وهو فى طريق العودة من بلاد فارس إلى اليونان ، ويخلص إلى أن «الكوردخويين الذى يعيشون فى الجبال أناس شجعان لن يرضخوا لا لسلطة الملك أحشويرش ولا لحكم الأرمن»[١٣] ويبدو أن هذه الملاحظة من كزينفون ستظل مقولة صحيحة فى العصور التالية ، فالأكراد ظلوا يعيشون محاطين بامبراطوريات أو دول قومية كبيرة لم تستطع أن تخضعهم لسيطرتها تماماً ؛ كما لم يستطع الأكراد أن يستقلوا بشئونهم عنها تماماً ، فالقبائل الكردية كانت تتوحد عادة لمقاومة أى اختراق خارجى لبلادهم ، ولكن هذه الوحدة نادراً ما استمرت لفترة طويلة ، بحيث تؤدى إلى تطور ونمو قوة كردية سياسية وعسكرية قادرة على إقامة دولة أو امبراطورية ، شأن الشعوب الأخرى المحيطة بهم (مثل الفرس أو اليونان أو العرب أو الأتراك) .[١٤]

ففى العصور المتوسطة حينما قضى العرب على حكم الساسانيين فى إيران ، وبدأوا ينشرون الإسلام والعربية ، أقبل الأكراد على الدين الجديد ولكنهم تمسكوا بلغتهم كلغة أصلية ، وإن كان بعضهم قد تحدث العربية كلغة ثانية ، وقد اكتفى معظم الخلفاء فى الدولتين الأموية والعباسية بتعبيرات الولاء من القبائل الكردية ، دون ممارسة الحكم المباشر عليهم من دمشق أو بغداد ، وابتداء من القرن العاشر الميلادى كانت تظهر فى كردستان أسر حاكمة كردية فى كنف الخلافة العباسية مثل الشداديين (٩٥١ - ٩٩٠) والمروانيين (٩٩٠ - ١٠٦٩) . وأهم من ذلك كانت منطقة كردستان تفرز للخلافة ودويلاتها عناصر مقاتلة تتجه جنوباً وشرقاً وغرباً ، وتنخرط فى الجيوش الإسلامية ، وينعقد لها أحياناً لواء القيادة ـ كما رأينا فى حالة صلاح الدين الأيوبى .

وقد تعرضت كردستان ابتداء من القرن الحادى عشر الميلادى لثلاث غزوات كبرى ألحقت بها دماراً هائلاً فى القرون الوسيطة : الغزوة الأولى كانت من السلاجقة الأتراك (١٠٥٠) ، والثانية من المغول (١٢٣١) ، والثالثة على أيدى تيمور لنك وجيوشه الجرارة (١٤٠٢) ، ومع حلول القرن السادس عشر كانت قد برزت فى العالم الإسلامى امبراطوريتان كبيرتان : الأولى هى الدولة الصفوية التى أسسها إسماعيل الأول (١٥٠٢ - ١٥١٨) فى إيران وتدين بالمذهب الشيعى ؛ والثانية هى الدولة العثمانية ومركزها آسيا الصغرى وتدين بالمذهب السنى ، ومرة أخرى كانت منطقة كردستان هى المنطقة العازلة بين القوتين المتنافستين ، وقد حارب الأكراد إلى جانب السلطان العثمانى سليم ضد قوات الشاه إسماعيل فى معركة نشبت عام ١٥١٤ . ورغم انتصار العثمانيين والأكراد إلا أن المحصلة النهائية للمعركة كانت اقتسام منطقة كردستان بين إيران والامبراطورية العثمانية ، وكانت هذه هى التجزئة الأولى للوطن الكردى ، وقد تكرست هذه التجزئة بعد ذلك فى اتفاقية بين الشاه عباس والسلطان العثمانى مراد الرابع عام ١٦٣٩ ، وكان الجزء الأكبر من أرض كردستان من نصيب الامبراطورية العثمانية . وقد ترك سلاطين آل عثمان لشيوخ القبائل الكردية قدراً واسعاً من الحرية فى إدراة شئونهم الداخلية وأعفوهم من الضرائب فى مقابل تكوين ميليشيات تحرس الحدود ويستعين بها السلاطين وقت الحاجة . وكون المشايخ ما يشبه الإقطاعيات ووصل ببعضهم الشعور بالاستقلال إلى حد إصدار النقود وإحلال اسمه محل السلطان فى خطب الجمعة ، ومع ذلك فإن المنازعات والتنافس بين المشيخات الكردية منع أيًّا منها من توحيد الوطن الكردى ، حتى عندما تكونت مملكة عظيمة هى المملكة الزندية بقيادة كريم خان زند فى إيران ، كلها (١٧٥٢ - ١٧٧٩) ، فإن ذلك لم يؤد إلى توحيد المنطقة الكردية أو استقلالها تحت لواء واحد ، بالرغم من السلطة التى تمتع بها كريم خان .

فى القرن التاسع عشر تعاظمت الضغوط الداخلية والخارجية على الامبراطورية العثمانية ، وأدى ذلك فيما أدى إليه إلى اتجاه سلاطين آل عثمان إلى محاولة تقوية مراكزهم العسكرية على حدود الامبراطورية - ومنها الحدود الشرقية . وكان ذلك يعنى تقليص هامش الحرية الذى كانت تتمتع به المشيخات الكردية منذ عهد سليم الأول ، وبالتالى حينما حاولت الدولة العثمانية أن تقيم نقاط حراسة عسكرية فى المنطقة الكردية عام ١٨٣٠ اعتبر مشايخ الأكراد ذلك تدخلاً فى شئونهم ، وثاروا ضد العثمانيين ، ودارت معارك عديدة بين الطرفين ، وكان أحد قادة الأكراد وهو محمد باشا الملقب (ميرى راوندوز) يحاول أن ينتزع استقلالاً كاملاً للوطن الكردى - بعد أن نجح فى تكوين جيش من ثلاثين ألف مقاتل وحقق عدداً من الانتصارات على جيوش السلطان ، واتصل بمحمد على وابنه إبراهيم فى مصر للتحالف عسكريًّا ضد السلطان . غير أن هذا الأخير استدرك الأمور وسارع بإرسال جيش عثمانى ضخم إلى المنطقة الكردية ، وقبل أن تنشب المعارك سلم محمد باشا نفسه للسلطان تحت تأثير بعض رجال الدين الذين رأوا فى محاربة الخليفة إثماً كبيراً ، ومع ذلك لم تتوقف الانتفاضات الكردية ضد السلطة العثمانية طوال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، ومن أهم هذه الانتفاضات تلك التى تزعمها بدرخان أمير الجزيرة (١٨٤٢) ؛ ويزدانشير فى المنطقة الممتدة بين بحيرة وان وبغداد أثناء الحرب الروسية التركية (١٨٥٣ - ١٨٥٦)؛ وتلك التى تزعمها الشيخ عبيد الله شميزينان عام ١٨٨٠ وشملت مناطق واسعة بين بحيرتى أورميا ووان ، واستمرت عدة سنوات .

ويلاحظ أن هذه الانتفاضات كانت تجهض إما بسبب الخلافات الداخلية بين الأكراد أنفسهم ، أو بسبب تدخل الدول الأجنبية مناصرة للسلطان وخاصة انجلترا ، أو بسبب تنسيق تركى إيرانى للإجهاز عليها ، وإذا كان التنسيق

التركى الإيرانى لمواجهة هذه الانتفاضات مفهوماً على أساس مصلحة كل منهما فى ألا يستقل الأكراد وينسلخوا بمناطقهم عن جسم الدولتين ، فما هو السبب الذى كان يدعو انجلترا للتدخل لحماية ممتلكات السلطان ؟ يبدو أن الأمر بالنسبة لانجلترا كان قاعدة عامة فقط بالنسبة للأقاليم غير الأوروبية فى الامبراطورية العثمانية ، فحرصها على ألا تستقل تلك الأقاليم أو تنفصل عن الامبراطورية المتهالكة كانت وراءه رغبة انجلترا فى أن ترث هى هذه الأقاليم فى الوقت المناسب ، وهذا يفسر أيضاً سعيها الدؤوب فى إحباط محاولات محمد على حاكم مصر فى الاستقلال عن الامبراطورية العثمانية ؛ والذى وصل إلى درجة تكوين تحالف أوروبى من عدة دول لمساعدة السلطان وإيقاع الهزيمة العسكرية بمحمد على وفرض معاهدة ١٨٤٠ عليه ، وهى المعاهدة التي أجبرته على الانكماش داخل حدود مصر ، المهم هو أن تدخل بريطانيا للإجهاز على انتفاضات الأكراد خلال القرن التاسع عشر كان مقدمة لمزيد من التنافس بين *القوى الأوروبية وتدخلها فى المنطقة الكردية فى أوائل القرن العشرين* ، وكانت أطراف هذه المنافسة هى روسيا وفرنسا وألمانيا إلى جانب انجلترا ، وأصبحت المنطقة الكردية فى العقدين الأول والثانى من القرن العشرين تغص بالعملاء والدبلوماسيين والمبشرين من هذه الدول الاستعمارية . وحاولت كل من هذه الدول فى وقت آخر أن تستخدم الأكراد فى مخططاتها ضد الدول الأوربية الأخرى المنافسة لها أو ضد السلطان نفسه .

وفى أثناء الحرب العالمية الأولى اتفقت بريطانيا وفرنسا أخيراً على وراثة أقاليم الامبراطورية العثمانية واقتسامها فيما بينهما وعقدتا لهذا الغرض اتفاقية (سايكس - بيكو) الشهيرة عام ١٩١٦ .(١٥) وبمقتضى هذه المعاهدة - التى ظلت سرية إلى مابعد انتهاء الحرب - كان من نصيب بريطانيا أراضى الرافدين من خانقين شمالاً (كردستان الجنوبية) حتى الكويت بينما كان من نصيب فرنسا معظم سوريا الكبرى (سوريا ولبنان) والتى شملت جزءاً من كردستان الشمالية الغربية (جنوب شرقى تركيا) ، أما فلسطين فقد تقرر أن تكون كياناً دوليًّا تحت الوصاية البريطانية ، التى كانت بريطانيا بدورها قد وعدت بأن تقيم فيه وطناً يهودياً (وعد بلفور الشهير) ، وحينما نما إلى علم روسيا القيصرية فحوى اتفاقية سايكس - بيكو سارعت الدولتان إلى ترضيتها بالموافقة على منحها الجزء الشمالى الغربى من كردستان ، وهكذا نرى أنه إذا كانت اتفاقية ١٦٣٩ بين الشاه عباس والسلطان مراد الرابع قد انطوت على التقسيم الأول لمنطقة كردستان إلى جزئين بين إيران والدولة العثمانية ؛ فإن معاهدة سايكس بيكو عام ١٩١٦ كانت تنطوى على مزيد من تجزئة الوطن الكردى - إلى أربعة أجزاء أحدها : يبقى فى تركيا ، والثانى : يذهب للعراق ، والثالث : إلى سوريا والرابع : إلى روسيا .

انتهت الحرب العالمية الأولى بانتصار الحلفاء على ألمانيا وتركيا ، وفرض الحلفاء شروطهم فى معاهدتى فرساى وسيفير ، وقد حضر إلى مؤتمر فرساى وفد كردى برئاسة شريف باشا ، ساعياً للحصول على نوع من الاستقلال لمنطقة كردستان ، وقد تضمنت اتفاقية سيفير ، التى وقعتها تركيا مرغمة ، بعض المواد الخاصة بكردستان ، من ذلك ما تضمنه القسم الثالث من الاتفاقية فى المواد ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، والتى نصت على تكوين لجنة من حكومات بريطانيا وفرنسا وإيطاليا لإعداد خطة للحكم الذاتى فى المناطق التى تسكنها أغلبية كردية شرق نهر الفرات وجنوب الحدود الأرمينية وشمال الحدود بين تركيا وسوريا والعراق ؛ وأن يتم وضع هذه الخطة فى خلال ستة أشهر من تاريخ توقيع الاتفاقية كما نصت الاتفاقية على تكوين لجنة أخرى من بريطانيا وفرنسا وإيطاليا وإيران والأكراد لتقدم مشروعاً يضمن حماية الأقليات الأخرى فى المنطقة الكردية وخاصة الآشوريين والكلدانيين ، حينما تمنح المنطقة الكردية حكمها الذاتى ،

ونصت المادة ٦٣ من الاتفاقية على أن « توافق الحكومة التركيـة بهذا على قبول وتنفيذ القرارات التى تصل إليها اللجنتان المذكورتان وذلك فى غضون ثلاثة أشهر من إبلاغ القرارات للحكومات المذكورة ، ونصت المادة ٦٤ على مايلى :

«إذا حدث خلال سنـة من التصديق على هذه الاتفاقيـة أن تقدم الأكراد إلى عصبة الأمم طـالبين الاستقلال عن تركيـا ، و إذا اعترفت عصبة الأمم بأهلية هؤلاء السكـان في حياة مستقلة ، فإن تركيـا تتعهد بقبول هذه التـوصية وتتخلى عن كل حق فى هذه المنطقـة ، وستكون الإجراءات التفصيلية لتخلى تـركيا عن هذه الحقوق مـوضوعاً لاتفاقيـة منفصلة تعقد بين كبار الحلفاء وتركيا ، و إذا ما تم تخلى تركيا عن هذه الحقو ق، فإن الحلفاء لن يثيروا أى اعتراض ضد قيام أكراد ولاية الموصل بالانضمام الاختيارى إلى هذه الدولة » .

بنصوص اتفاقية سيفير بدا أن الأكراد قد أصبحـوا قاب قوسين أو أدنى من تحقيق حلمهم التاريخى بالاستقلال ، ولكن السنـوات العشر التاليـة ، أثبتت أن ذلك كان حلماً أقـرب إلى السراب ، فلا تـركيا التى أذعنت لـلاتفاقيـة تحت ضغوط الهزيمـة والضعف ، ولا الحلفاء أنفسهم كان فى نيتهم تطبيق نصـوص الاتفاقية ، لقـد كان لكل طرف أجنـدته السرية ، ومخططاته الخاصة - وهى مخططات متنافسة متنـاقضة ، ولكنها التقت على شىء واحد وهو حرمان الأكراد من رؤيـة حلمهم التاريخى يتحقق ، لقـد ثار الأتـراك بقيادة مصطفى كمال ضـد حكومـة السلطان الضعيفـة التى وقعت اتفاقية سيفير ؛ وهبت القوات الكمالية ضد جيوش الاحتلال الأجنبية التى كانت متمركزة فى الأراضى التركية منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى ، وهزمت الجيش اليـونانى عند نهر ساكارى عام ١٩٢١ ، ثم بقيـة الجيوش الأجنبية عام ١٩٢٢ . ثم أسقط الكماليـون السلطان ، وألغـوا الخلافة نهائيًـا فى عام ١٩٢٢ . ومع تغير مـوازين القوى أضطـر الحلفاء لتـوقيع معاهدة صلح جديدة مع تركيا الكمالية فى يوليو ١٩٢٣ بمدينة لوزان ، وفى اتفاقية لوزان احتفظت تركيا بكافة أراضيها (عدا الأقاليم العربية) ولم يرد ذكر المسألة الكردية فى هذه الاتفاقية من قريب أو بعيد .

وبتمزيق معاهدة سيفير و إحلال معاهدة لـوزان محلها أصبح وضع الأكراد فى الواقع مطابقاً لما تم تدبيره قبل ذلك بسبع سنوات فى اتفاقيـة سايكس - بيكو بين بريطانيـا وفرنسا ، هكذا لم ينته الـربع الأول من القرن العشرين ، إلا وقد تجزأت كردستـان بين خمس وحدات سياسيـة : تركيا و إيران والاتحاد السـوفييتى (وهى دول مستقلة) والعراق وسـوريا ، وهما قطران عربيان تحت احتلال بريطانيا وفرنسا ، على التوالى .

(د) الأكراد فى تركيا و إيران : من حلم الاستقلال السياسى إلى كابوس الإبادة الحضارية :

لقد كـانت تجزئة كردستـان تعنى فيما تعنيه تجزئة حـركة النضـال الكـردى من أجـل حق تقريـر المصير بين خمسة أقطار - هى الاتحاد السوفييتى السابق وتـركيا و إيران والعراق وسوريا ، ولكن ضآلـة عدد الأكراد فى الاتحاد السـوفييتى والصيغة الاشتراكية اللينينية التى طرحت بعد انتصار الثـورة البلشفية قدمتا حلاً معقولاً لأكراد الاتحاد السوفييتى ، كما أن ضآلة عدد الأكراد فى سـوريا الانتداب الفرنسى ، ثم سوريا المستقلة قد حجّم من شأن نضـال الحركة الكردية فيها ، وجعلها تقتصر على المسألة الثقافية واللغوية ، والسعى من أجل المساواة فى إطار الدولة السورية .

أما فى تركيا و إيـران والعراق فقد كان للحركة الـوطنية الكردية شأن آخر ، ففى الدول الثـلاث كان حجم الأكراد وتكوينـاتهم الاجتماعية - الاقتصادية من الضخـامة النسبية والوعـى السياسى ما جعلهم يأملون ويـناضلون من أجل

الاستقلال لسنوات طويلة – امتدت من العشرينات إلى ثمانينات هذا القرن ، ورغم أن اهتمامنا هنا ينصبُّ على المسألة الكردية فى العراق إلا أننا نذكر باختصار ما آلت إليه هذه المسألة فى كل من تركيا و إيران .

ففى تركيا الكمالية واجه الأكراد سنوات عصيبة .(١٦) فرغم أن الميثاق الوطنى الذى كان الثوار فى تركيا قد أصدروه أكد على احترام حقوق الأقليات ، إلا أنه بمجرد أن استتبت لهم الأمور فإنهم قلبوا ظهر المجنِّ لكل من الأكراد والأرمن ؛ وبدأو سياسة قومية متعصبة تهدف إلى صهر الأقليات فى الجسم التركى الكبير ، وقد أدى ذلك فيما أدى إليه إلى انتفاضة كردية بقيادة الشيخ سعيد عام ١٩٢٥ . ولو أن ثورته لم تكن ثورة قومية كردية بحتة حيث كان مطلبه الرسمى هو عودة الخلافة ونشبت معارك دامية بين الأكراد وجيوش مصطفى كمال ، انتهت بإخماد الانتفاضة والقبض على زعمائها وتقديمهم للمحاكمة ، وقد حكم على الشيخ سعيد وآخرين معه بالإعدام ونفذ فيهم الحكم ثم حدثت انتفاضة ثانية عام ١٩٢٩ ، ولكنها أخمدت أيضاً بنفس القسوة والدموية ، وفى غضون ذلك دمرت مئات القرى الكردية وقتل الآلاف وشرد أو رحل أو أعيد توطين آلاف أخرى من الأكراد ، ويعلق جواهر لآل نهرو الزعيم الهندى على هذه المأساة بقوله : (وهكذا فالأتراك الذين لم يمض إلا وقت قصير على كفاحهم من أجل حريتهم عمدوا إلى سحق الأكراد الذين سعوا بدورهم إلى نيل حريتهم ، ومن الغريب أن تنقلب القومية المدافعة إلى قومية معتدية ، وينقلب الكفاح من أجل الحرية إلى كفاح من أجل التحكم بالآخرين . .)(١٧) . .

وفى أواخر العشرينات توحدت كل المنظمات الوطنية الكردية تحت قيادة عناصر كردية تعيش فى الخارج ، فى جبهة واحدة أطلق عليها اسم حزب خويبون ، وقام هذا الحزب الجديد بالتنسيق مع المنظمات والأحزاب الأرمينية التى كانت تناضل بدورها من أجل حق تقرير المصير والاستقلال للأرمن فى الأقاليم التركية ، ونجح حزب خويبون مع عام ١٩٣٠ فى أن يشعل انتفاضة مسلحة فى إقليم «أرادات» بقيادة إحسان نورى ، استمرت إلى عام ١٩٣٢ قبل أن يتم إخمادها ، ثم قامت انتفاضات كردية أخرى خلال المدة من ١٩٣٦ إلى ١٩٣٩ فى جبال درسيم بقيادة حركة المقاومة الشعبية فى درسيم ، وكانت هذه من أقوى وأطول الانتفاضات الكردية ، واضطر الجيش التركى أن يستخدم الغازات السامة على نطاق واسع ، وكل مدفعيته وسلاح طيرانه ، وأن يحاصر المنطقة حصاراً تامًّا لأكثر من عامين ، ولم تستسلم المنطقة إلا بعد أن نفذت ذخيرة مقاتليها تماماً ، وقد انتقم الجيش التركى من أهالى درسيم انتقاماً بشعاً – فأحرق الغابات والقرى وقتل الآلاف من المدنيين بعد أن استسلموا للقوات التركية؛ واضطرت مئات أخرى وخاصة من النساء إلى الانتحار الجماعى بإلقاء أنفسهن فى نهر منذور قبل أن تطولهن أيدى الجنود الأتراك(١٨) .

لقد كانت انتفاضة الأكراد فى درسيم هى آخر انتفاضاتهم المسلحة الكبرى فى كردستان التركية – وهى الانتفاضات التى استمرت طوال العشرينات والثلاثينات . وقد دفع الأكراد ثمناً فادحاً من أموالهم وأرواحهم وقراهم ، وتقدر بعض المصادر مدى الخراب الذى لحق بأكراد تركيا بمئات الآلاف من القتلى ، وبحوالى مليون ونصف كردى اقتلعوا من قراهم وتم توطينهم فى أواسط الأناضول بعيداً عن موطنهم الأصلى فى كردستان .(١٩) وحتى لا تقوم للمقاومة الكردية قائمة مرة أخرى ، فرضت السلطات التركية على المنطقة حصاراً دام إلى عام ١٩٥٠ ، وحظر دخول الأجانب إليها منذ عام ١٩٣٩ إلى عام ١٩٦٥(٢٠) . كما محيت تماماً من قواميس اللغة التركية كلمات (أكراد)

و (كردستان) و (لغة كردية) ، وإذا أشير إليهم على الإطلاق ، فإن التسمية المعتادة فى الكتب والصحافة والوثائق الرسمية التركية هى (أهل الجبال) .

فى إيران لم يكن حظ الأكراد أفضل حالاً بكثير منه فى تركيا ، فمنذ التقسيم الأول للوطن الكردى بين الامبراطوريتين العثمانية والفارسية بعد معركة تشالديران عام ١٥١٤ ، والتى انتصر فيها السلطان العثمانى سليم الأول على الشاه إسماعيل الأول ، ظل جزء من كردستان تحت السيادة الفارسية ، وتكرس هذا الوضع - كما ذكرنا - بمعاهدة ١٦٣٩ بين الشاه عباس وبين السلطان العثمانى مراد الرابع ، وقد ظل هذا الجزء من كردستان تحت الحكم الإيرانى منذ ذلك الوقت ، دون تغيير يذكر فى حجمه الجغرافى أو حدوده السياسية ، هذا فى الوقت الذى تعرض الجزء الذى أعطته معاهدة ١٦٣٩ للامبراطورية العثمانية لمزيد من التجزئة فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ، حيث توزع بين تركيا والعراق وسوريا .

غير أن هذا الاستمرار فى الهيمنة الفارسية (الإيرانية) القانونية أو التعاهدية على جزء من أرض كردستان طيلة القرون الأربعة الماضية ، لم يعنِ استقراراً سياسياً. فأكراد إيران بدورهم لم ينصاعوا أو يقبلوا بسهولة تلك السيادة الفارسية المفروضة عليهم بقوة السلاح ، وقد حدثت تمردات عديدة فى هذا الجزء من الوطن الكردى ضد السلطة المركزية فى إيران طيلة القرون الأربعة الماضية ، ويهمنا هنا فقط الإشارة إلى ما وقع من هذه التمردات فى الأزمنة الحديثة - وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى ، فكما شهدت تركيا تغيرات داخلية عميقة أدت إلى إلغاء الخلافة وإسقاط سلاطين آل عثمان ، ومحاولات بناء دولة عصرية حديثة ، وكما كان لذلك كله من تأثير على المسألة الكردية فى الأقاليم العثمانية - التركية ، فكذلك حدث فى إيران ، فطوال الربع الأول من القرن العشرين كانت إيران تغلى بالانتفاضات الداخلية ضد الأسرة المالكة فى أصفهان (العاصمة قبل طهران) ، وجاءت الحرب العالمية الأولى لتجعل من إيران إحدى ساحات القتال بين الجيوش الروسية والتركية ، ولتزيد من الأزمات الداخلية فى إيران نفسها ، وفى هذا المناخ السياسى والاجتماعى المضطرب قفز أحد العسكريين الإيرانيين إلى السلطة عام ١٩٢٥ ، وهو رضا خان ، وأصبح حاكماً ديكتاتورياً لإيران ، وأسقط حكم أسرة ثاجار ، وأعلن الجمهورية ، وحاول بناء دولة عصرية حديثة متأثراً فى ذلك بما كان يحدث فى تركيا على يد مصطفى كمال ، غير أن رضا خان سرعان ما أعلن نفسه امبراطوراً ، وأطلق على نفسه اسم الشاه رضا بهلوى ، ومع ذلك ظل الشاه رضا متأثراً بالنموذج الكمالى فى تركيا ، وخاصة فيما يتعلق بسياسة صهر الأقليات فى الجسم الاجتماعى - السياسى الإيرانى ، بما فى ذلك الأكراد .

أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها مباشرة كان أكراد إيران يراقبون ما يحدث لإخوانهم أكراد تركيا ، وظهر بينهم فى تلك السنوات زعيم مقتدر هو إسماعيل أغا سيمكو ، شيخ قبيلة شيكاك الكردية .[٢١] وفى الفترة من ١٩٢٠ إلى ١٩٢٥ تمكن من السيطرة التامة على إقليم كبير يمتد فى الأراضى الواقعة غرب بحيرة أورميا ، ودعا إلى إنشاء دولة كردية مستقلة تضمن لا فقط ذلك الإقليم فى إيران ولكن كل أراضى كردستان فى الأقطار المجاورة ، واتصل سيمكو بالقيادات الكردية الأخرى فى تركيا والعراق من أجل هذا الغرض ، وخاصة بالشيخ محمود فى السليمانية .

ولكن هذا الأمل الكردى الذى أحياه إسماعيل سيمكو كان يصطدم فى إيران بأمل آخر لدى الشاه رضا بهلوى الذى كان يحلم ببناء دولة مركزية حديثة ، ومن هنا كان الصدام بين الرجلين ، وبين الأملين ، مسألة حتمية - بالضبط

مثلما حدث فى تركيا . ونشبت المعارك الطاحنة بين جيوش الشاه رضا وقوات إسماعيل سيمكو طوال الفترة من ١٩٢٥ إلى ١٩٣٠ دون حسم . وأخيراً تظاهر رضا شاه بالرغبة فى الوصول إلى اتفاق مع سيمكو ودعاه للتفاوض مع قائد جيشه فى مدينة شنو ، وكانت الدعوة على ما يبدو هى مجرد خدعة لاستدراج سيمكو حيث دبرت مؤامرة ناجحة لاغتياله ولقى سيمكو مصرعه فى ٢١-٧-١٩٣٠ . وأجهضت بذلك مرة أخرى جولة من جولات النضال الكردى من أجل الاستقلال ، علماً بأن حركة سيمكو هذه قامت على أكتاف إقطاعيين ورؤساء عشائر قاوموا نزعة رضا شاه لتوحيد البلد وتركيز السلطة ، حتى إن بعض الكتاب الأكراد كالطالبانى أخرجوه من دائرة النضال القومى الكردى وتبرأوا منه .

وفى خريف عام ١٩٣١ هب الأكراد مرة أخرى فى انتفاضة ضد حكومة طهران (العاصمة الجديدة لإيران فى عهد أسرة رضا بهلوى) بقيادة جعفر سلطان فى منطقة همدان (جنوب كردستان الإيرانية) ، ولكن تم القضاء عليها بقسوة بالغة ، وأصدرت الحكومة الإيرانية من القوانين واستحدثت من الممارسات ما يهدف إلى القضاء المبرم على الهوية الكردية والثقافة الكردية ، فقد منعت الأكراد من ارتداء أزيائهم القومية ، أو تشكيل أى منظمات أو أحزاب سياسية ، أى أن التعسف والقهر اللذين تعرض لهما الأكراد فى إيران فى فترة مابين الحربين كانا أقوى من أى فترة تاريخية سابقة منذ القرن السابع عشر ، وظل وضع الأكراد فى إيران على هذا الحال إلى قيام الحرب العالمية الثانية ، ودخول جيوش الحلفاء إلى أرضها - بما فيهم القوات السوفييتية ، وقامت هذه الأخيرة فى السنوات الأخيرة للحرب بتشجيع الأقليات فى المناطق الخاضعة لها ، ففى عام ١٩٤٥ ، مثلاً ، شجعت سكان أذربيجان وتنظيماتهم السياسية على إنشاء جمهورية مستقلة فى إقليم أذربيجان الإيرانى ، وفى السنة التالية - عام ١٩٤٦ - أعلن الحزب الديمقراطى فى كردستان إيران برئاسة القاضى محمد ، قيام جمهورية مهاباد الكردية .

استمرت جمهورية مهاباد سنة واحدة ، فبمجرد انسحاب القوات السوفييتية من شمال إيران ، قامت قوات الشاه (محمد رضا بهلوى) بمعاونة الإنجليز والأمريكيين بمهاجمة[٢٢] جمهوريتى أذربيجان ومهاباد؛ وألقت القبض على زعمائها ، وأبادت آلاف السكان فيهما ، وقد حوكم الزعماء الأكراد ، وأعدم القاضى محمد رئيس جمهورية مهاباد وابن عمه سيف قاضى وزير دفاع الجمهورية الوليدة ، وغيرهم ، ولكن إحدى الشخصيات البارزة فى تلك الحركة الاستقلالية ، وهو الملا مصطفى البارزانى قائد القوات المسلحة فى تلك الجمهورية نجح هو وحوالى خمسمائة من المقاتلين الأكرد فى الفرار عبر الحدود إلى الاتحاد السوفييتى ، بعد معارك استنزاف طويلة ضد الجيش الإيرانى ، وقد ظل مصطفى البارزانى لاجئاً فى الاتحاد السوفييتى إلى أن قامت ثورة تموز فى العراق عام ١٩٥٨ ، فعاد إلى العراق بعد غيبة اثنى عشر عاماً عن وطنه .

وبسقوط جمهورية مهاباد ، لم تقم فى كردستان إيران أية حركة سياسية - عسكرية يعتد بها ، ففى السنوات العشر التالية كان هناك تنسيق مستمر بين حكومات طهران وأنقرة وبغداد لتطويق أى انتفاضات كردية ، خلال الستينات والسبعينات وإلى الآن ، فإن تركيا هى الوحيدة التى ظلت متسقة فى سياستها نحو المسألة الكردية - والتى تقوم على التجاهل الرسمى لوجود المسألة ، والاستمرار فى ممارسة القهر والتعسف والتصفية الفعلية لأى محاولة كردية للتعبير عن الذات ، أما إيران والعراق فقد لعبا بالمسألة الكردية فى صراعهما ضد كل منهما الآخر ، ونمط هذا الاستغلال أصبح معتاداً الآن ، فحيثما يدب صراع بين بغداد وطهران ، فإن كل منهما تحاول إثارة أكراد البلد الآخر ضد حكومته ، وتزويد أى فريق مستعد من الأكراد فى ذلك البلد بالمال والسلاح والمعلومات والإعلام ليحارب السلطة المركزية ،

وكثيراً ما وقعت الفصائل السياسية والعسكرية الكردية نفسها ضحية لهذا الاستغلال الانتهازى ، بل وشجعت الأطراف الدولية عليه .

والنتيجة دائماً واحدة ، إذ بمجرد أن يخف التوتر بين بغداد وطهران ، فإن مساعدة كل منهما لأكراد الطرف الآخر سرعان ما تنقطع ، وبالتالى يصاب نضال الأكراد من أجل تقرير المصير على جانبى الحدود بانتكاسة جديدة ، ولقد كان المظهر الدرامى لهذا النمط من التعامل بين كل من إيران والعراق والأكراد ما حدث عام ١٩٨٥ - حيث تمت تسوية بين طهران وبغداد ، كان ضحيتها المباشرة هو الأكراد الذين كانوا يعملون بتمويل الشاه ، كما سنرى تفصيلاً فى فقرات تالية .

(هـ) الأكراد فى العراق : الصراع المأساوى :

إن قصة الأكراد فى العراق الحديث هى - بحق - أحد الفصول المأساوية الدامية فى تاريخ المنطقة ، ونستخدم هنا تعبير « المأساة » ، بالمعنى الأغريقى لكلمة « تراجيديا » ويضاعف من حدة هذه المأساة أن بداية هذا الصراع قد فرضت من الخارج؛ وأن استمرار الصراع قد تكرس بفعل قوى من الخارج أيضاً ، لم يكن همها نصرة فريق على الآخر ، وإنما استنزاف الطرفين الكردى والعربى (العراقى) خدمة لمصالح هذه القوى الخارجية ، ولا تعفى هذه الحقائق - حول دور القوى الخارجية ، القيادات الكردية والعراقية من مسئولياتها التاريخية ، فهذه القيادات على مدى العقود الستة الماضية قد ارتكبت من الأخطاء الفادحة والممارسات الانتهازية ما تسبب فى إزهاق آلاف الأرواح العربية والكردية بلا طائل .

ولكن لمأساوية المسألة الكردية فى العراق جوانب أخرى ، غير وقوع طرفيها ضحية سهلة لمؤامرات القوى الخارجية ، فالعراق تكاد تكون الدولة الشرق أوسطية الوحيدة التى لم تنكر على الأكراد قوميتهم أو لغتهم وثقافتهم منذ بداية استقلالها ، كذلك فإن أكراد العراق فى غالبيتهم لم يعادوا القومية العربية ، أو يرفعوا فى وجهها الأسلحة السياسية والإعلامية ، ولم يتنكروا أبداً لقضايا العرب المصيرية ولا لكفاحهم فى فلسطين والجزائر وغيرها ، أى أننا هنا بصدد طرفين أو شعبين أو قوميتين تُكِنُّ كل منهما للأخرى قدراً كبيراً من الاعتراف بالمشروعية والإخاء ، وقد ساعد على ذلك بالطبع أسباب عديدة - منها أن كليهما كان ضحية التعسف العثمانى لعدة قرون ، ثم ضحية لمخططات التجزئة الاستعمارية فى العصر الحديث؛ ومنها لحمة الجوار الجغرافى ، ورابطة الدين ، وذكريات التاريخ الوسيط الذى كان أبطال الأكراد فيه أبطالاً لكل العرب والمسلمين ؛ ومنها أخيراً أن التفاعل الحضارى والتصاهر الاجتماعى بين الطرفين لم ينقطع طوال الأربعة عشر قرناً الأخيرة ، والعراق هو القطر الشرق أوسطى الوحيد الذى يتمتع فيه الأكراد بحرية ثقافية نسبية ؛ وتظهر فيه المطبوعات والأدبيات الكردية على نطاق واسع ، وبالتالى يكاد يكون العراق هو المصدر الوحيد للثقافة الكردية المكتوبة لكل الأكراد فى الدول المجاورة تركيا وإيران وسوريا ؛ حيث إن حكومات هذه البلدان قد حرمت بحكم القانون والممارسة العملية تدريس أو استخدام اللغة الكردية رسميًّا ، وتمنع السماح لمتحدثيها بإصدار كتبهم أو صحفهم باللغة الكردية .(٢٣)

ولعل التحسُّن النسبى فى وضع الأكراد فى العراق خلال العهد الملكى واستخدام اللغة الكردية فى التعليم والصحافة يرجع إلى الازدهار النسبى لليبرالية فى العراق فى فترة مابين الحربين وحتى الخمسينات ، فضلاً عن تعهد

الدولة العـراقية وبريطانيا أمام عصبـة الأمم بضرورة مراعاة وضع الأكراد والسماح لهم باستخـدام لغتهم القومية وتعيين موظفى المناطق الكردية من الأكراد أنفسهم .

والذى يدرك هذه الحقائق ثم يطالع فصول الصراع الكردى - العراقى منذ الحرب العالمية الأولى ، ثم فى العشرين سنة الماضية على وجه الخصوص تتتابه الحسرة لكل الدماء التى أريقت وكل الطاقات التى أهدرت فى هذا الصراع الذى لا يختلف طرفاه على المبادىء ، بقدر ما يختلفان على التفـاصيل؛ وعلى الجزئيات أكثر مما يختلفان على التوجهات ، وليس أدل على ذلك من استعراض الوقـائع التاريخية المحددة لمسيرة العلاقـات العربية - الكردية فى القطر العـراقى ؛ وهو ما نفعلـه فى القسم التالى من هـذا الفصل ، على شكل مسح تـاريخى لأهم تلك الوقـائع ، خلال العقـود الثمانية الماضيـة (١٩١٤-١٩٩٣) .

١ - مسح تاريخى للأكراد فى العراق الحديث :

١٩١٤ صبيحة الحرب العالمية الأولى :

الإقليم الذى أصبح فيما بعـد العراق ، كـان يتكون من ثلاث ولايـات عثمانية هى البصرة فى الجنـوب ، وبغداد فى الـوسط ، والموصل فى الشمال ، فى ولايـة الموصل العثمانية كـان يتركـز الأكراد ، حيث تقـع مدنهم الـرئيسيـة (كركـوك والسليمانية وأربيل ودهوك) وتنتشر قراهم فى مرتفعات وأودية جنوب كردستان .

١٩١٥ : الشريف حسين والى مكة يقترح على الحكومـة البريطانية اقتطاع ولايتى البصرة وبغـداد من الامبراطورية العثمانية ، ليتكون منها قطـر عراقى ضمن الدولة العربية المتحدة بعد الحرب ، نظير مسـاعدة الحلفاء والثورة على الحكم العثمانى فى المشرق العربى ، وتوافق الحكومة البريطانية فى مراسلاتها معه (٢٣-١٠-١٩١٥) على هذه المطالب .

١٩١٧ : فـرق من الجيش البريطـانى فى الهنـد تتقدم إلى جنـوب العـراق وتحتل ولايتى البصرة وبغـداد ؛ وتتأهب لاحتلال ولاية الموصل التى تشمل معظم كردستان الجنوبية ، وتقطنها أغلبية كردية ، وتنجح القوات البريطانية مع نهاية الحرب من احتلال أجزاء كبيرة من ولاية الموصل .

١٩١٨ : اتفاق وقف القتـال والهدنة بين السلطان العثمانى وقـوات الحلفاء (٣٠-١٠-١٩١٨) ، والذى يقـر فيه السلطان بشرعية الأمر الواقع الذى حققته القوات البريطانية على أرض العراق .

١٩١٨-١٩١٩ : نشوب حركة مقاومة كردية فى منطقـة السليمانية بولاية الموصل ، يقودها الشيخ محمود البرزنجى وتعلن استقلال المنطقة ، ويهادنها الإنجليز فى البداية ويتظاهرون بالتعاطف مع الأمانى الكردية ، ويعرضون على الشيخ محمود أن يعترفوا به حاكماً لمنطقة السليمانية .

١٩١٩ : بعد أن استقرت الأمـور لبريطانيا دولياً فى مؤتمرات الصلـح التى أعقبت الحرب (فرساى وسيفير) ، وتم وضع العراق تحت السيطرة البريطانية ، تنكرت بريطـانيا للشيخ محمود ، ووقعت بين الطرفين معارك ضارية ، انتهت فى (٢٥ يوليـو - تموز) بهزيمة قوات الشيخ فى مـوقعة دربندى بـازيان قـرب السليمانية ، ويقع فى الأسر ، وتحكم بريطـانيا عليه بالإعدام ، ثم تخفف الحكم إلى السجن المؤبد وتنفيه إلى الهند .

١٩٢٠ : مؤتمر سان ريمو الذى يكرس وضع بريطانيا ويضع العراق رسميًا تحت انتداب بريطانيا ، نيابة عن عصبة الأمم رغم معارضة الشعب العراقى بعربه وأكراده ، ولكن بريطانيا تتعهد بأن تصدر مع الحكومة الجديدة فى بغداد إعلاناً رسميًا تتعهدان فيه بأن يضمنا لأكراد العراق حكماً ذاتيًا فى إطار الدولة الجديدة .

١٩٢١ : بريطانيا تنصِّب الأمير فيصل بن الشريف حسين ملكاً على العراق بعد استفتاء شعبى (٢٣-٨-١٩٢١) .

١٩٢٢ : يصدر البيان البريطانى العراقى بشأن الحكم الذاتى للأكراد ، ويتم تبليغه لعصبة الأمم (٢٤-١٢-١٩٢٢) ، وبذلك ظنت بريطانيا أنها تضع حدًا لمطالبة تركيا باستعادة ولاية الموصل ، التى كانت بريطانيا تعلم أنها تحتوى على حقول نفط غنية قرب منطقة كركوك .

١٩٢٣ : معاهدة لوزان التى جَبَّتْ معاهدة سيفير واعترفت بتركيا الجمهورية (الكمالية) وأشارت إلى أهمية تخطيط الحدود بين العراق وتركيا (المنطقة الكردية) طبقا للمقررات السابقة لعصبة الأمم وبما يحافظ على الحقوق الثقافية واللغوية للجماعات التركية وغير التركية فى تلك المنطقة .

١٩٢٥ : لجنة تقصى دولية يبعثها مجلس عصبة الأمم إلى ولاية الموصل المتنازع عليها بين تركيا وبريطانيا ، ويؤكد تقرير اللجنة إلى المجلس (١٦-٧-١٩٢٥) أن الأغلبية العظمى للسكان هم أكراد ، وليسوا عرباً أو تركاً . . « وأنه إذا أخذت الاعتبارات الإثنية فى الحسبان ، فإن الحل الأمثل هو إقامة دولة كردية مستقلة . . » ولكن عصبة الأمم قررت فى النهاية حسم الصراع التركى - العراقى حول ولاية الموصل لصالح العراق وإلى جانبه صالح بريطانيا (١٦-١٢-١٩٢٥) ، وبذلك أصبحت الولاية جزءاً من العراق الحديث الموضوع تحت الحماية البريطانية ، والذى يضم جنوب كردستان . وجاء فى قرار العصبة دعوة دولة الحماية (بريطانيا) للتأكد من تمتع الأكراد « بالإدارة الذاتية » .

١٩٢٦ : الحكومة العراقية تصدر قرار « اللغات المحلية » ، الذى يسمح للأكراد بتعلم اللغة الكردية ، وتدريسها فى المدارس الابتدائية بمناطق السليمانية وأربيل ، كما يسمح بنشر الكتب والمطبوعات والصحف باللغة الكردية ، وابتداء من هذا التاريخ أيضاً تعطى الفرصة للأكراد للمشاركة فى النظام السياسى العراقى (فى ظل الانتداب البريطانى) ويشترك الأكراد فى كل مجالس الوزراء والبرلمانات العراقية .

١٩٣٠ : توقيع معاهدة بريطانية ــ عراقية تنهى الحماية البريطانية ، وتمنح المملكة العراقية استقلالاً مقيداً (مع استمرار قوات بريطاينة على أرض العراق ونفوذ بريطانى فعلى فى أمور البلاد) ، لا تذكر المعاهدة أى شىء بالنسبة للأكراد أو حقوقهم ، وهو الأمر الذى يدفعهم إلى الاحتجاج ، والتمرد المسلح فى السليمانية وبرزان بقيادة الشيخ محمود البرزنجى (٦-٩-١٩٣٠) والذى يستمر حتى ربيع ١٩٣١ ، حيث اضطر الشيخ محمود إلى إنهاء المقاومة المسلحة بسبب الضغط البريطانى العنيف من ناحية ، وتخلى القيادات الكردية الإقطاعية عنه من ناحية أخرى .

١٩٣١ : الحكومة العراقية تصدر قانون اللغات المحلية رقم ٧٤ لسنة ١٩٣١ (٢٣/ ٣/ ١٩٣١) وهو تكريس لقراراتها السابقة الصادرة عام ١٩٢٦ .

١٩٣٢ : انفجار انتفاضة كردية مسلحة أخرى فى منطقة برزان بقيادة الشيخ أحمد البارزانى ، وحيث يلعب أخوه الأصغر الملا مصطفى البارزانى دوراً عسكريًّا هامًّا قبل أن يتم إخماد الانتفاضة على يد القوات الجوية البريطانية وتدمير عشرات القرى الكردية ، وقتل مئات الأكراد ، وكانت هذه آخر انتفاضة فى فترة ما بين الحربين .

١٩٣٧ : العراق وتركيا و إيران يوقعون معاهدة سد آباد (٨-٧-١٩٣٧) التى نصت مادتها السابعة على أن تتعاون حكومات الدول الثلاث على مقاومة « إنشاء وأنشطة أى روابط أو منظمات أو عصابات مسلحة تهدف إلى قلقلة المؤسسات السائدة .. » والتى فهمها المراقبون على أنها تعنى الأكراد .

١٩٤٣ : الملا مصطفى البارزانى يفر من منفاه فى السليمانية ، ويقود انتفاضة مسلحة ضد الحكومة العراقية ، وتدخل معه الحكومة فى مفاوضات متقطعة ، ولكن القتال يستمر إلى أواخر ١٩٤٥ ، ولا يتوقف إلا بعبور المقاتلين الأكراد الحدود بسبب هجمات سلاح الجو البريطانى من ناحية ، واستعداداً لإعلان قيام جمهورية مهاباد الكردية فى كردستان إيران ، بقيادة الحزب الديموقراطى الكردى الذى تأسس فى وقت سابق من عام ١٩٤٥ من ناحية أخرى ، وقد عاشت تلك الجمهورية لمدة عام واحد ـ كما أشرنا من قبل .

١٩٤٦ : تأسيس الحزب الديمقراطى الكردستانى فى العراق ، متشابهاً فى أهدافه القومية مع نظيره فى إيران الذى تأسس فى العام السابق ، وكانت النزعة الماركسية اللينينية غالبة على برنامجه الاجتماعى .

١٩٤٧ : الملا مصطفى البارزانى وعدة مئات من المقاتلين الأكراد يفرون من إيران ـ بعد انهيار جمهورية مهاباد ـ ويجتازون الحدود إلى الاتحاد السوفييتى (٦-١٩٤٧) ؛ حيث يمنحهم هذا الأخير حق اللجوء السياسى ، ويبقى الملا مصطفى فى الاتحاد السوفييتى أكثر من أحد عشر عاماً ، ولا يعود إلى العراق إلا بعد ثورة ١٩٥٨ التى أسقطت النظام الملكى .

١٩٤٧ - ١٩٥٨ : النضال الكردى من أجل تقرير المصير يأخذ أشكالاً سياسية ، حيث تنشط بين أكراد العراق ثلاثة أحزاب رئيسية هى : الحزب الديمقراطى الكردستانى ، والحزب الشيوعى العراقى، والحزب الوطنى الديمقراطى، كان الأول كردياً صرفاً ؛ وكان الثانى يتكون من عرب وأكراد ، مع وجود قسم كردى خاص فى إطاره ؛ بينما كان الثالث خليطاً من العرب وبعض الأكراد ذوى النزعات الاشتراكية المعتدلة بقيادة كامل الجادرجى ، وكانت الأحزاب الثلاثة تؤيد مطالب الأكراد القومية بدرجات متفاوتة ، وتؤكد على التضامن العربى ـ الكردى فى مواجهة الاستعمار، والملكية والإقطاع .

١٩٥٨ : انفجار الثورة العراقية (١٤-٧-١٩٥٨) من خلال انقلاب عسكرى بقيادة عبد الكريم قاسم ، وعبد السلام عارف ، وتأييد الأحزاب الثلاثة والجماهير الشعبية العربية والكردية لها ؛ وإعلان دستور مؤقت (٢٧-٧-١٩٥٨) ينص فى المادة (٣) على أن « يقوم الكيان العراقى على أساس من التعاون بين المواطنين كافة باحترام حقوقهم وصيانة حرياتهم ويعتبر العرب والأكراد شركاء فى هذا الوطن ويقر هذا الدستور حقوقهم القومية ضمن الوحدة العراقية . » ، وكان هذا أول اعتراف بنص الدستور فى أى من الدول التى يعيش فيها الأكراد « بالقومية الكردية» ، وفى أعقاب صدور هذا الدستور سمح مجلس قيادة الثورة بصدور الصحف والمجلات الكردية (والتى وصل عددها إلى ١٤ صحيفة ومجلة) ، ودعى الملا مصطفى البارزانى للعودة إلى الوطن من الاتحاد السوفييتى .

١٩٦٠ : انتهاء شهر العسل بين الأكراد وعبد الكريم قاسم ، حيث بدأ هذا الأخير فى تكريس نفسه كحاكم منفرد للعراق وملاحقة الأحزاب والقوى السياسية الأخرى بما فى ذلك الحزب الديمقراطى الكردستانى ، الذى تنكر قاسم له ولزعيمه الملا مصطفى ، وفى أواخر عام ١٩٦٠ قبض على إبراهيم أحمد السكرتير العام للحزب الديمقراطى الكردستانى وقدم هو وآخرون للمحاكمة بتهمة إثارة الفتن بين المواطنين ، وأغلقت الصحف الكردية واحدة بعد الأخرى ، ثم بدأت صحف عبد الكريم قاسم وفى مقدمتها جريدة الثورة فى التحريض على ملاحقة الزعامات الكردية ، وهو الأمر الذى أدى بالملا مصطفى البارزانى إلى مغادرة العاصمة بغداد والاحتماء بمسقط رأسه فى بارزان بشمال العراق ، وفرار القيادات الكردية الأخرى أو اختبائها .

١٩٦١ : انفجار القتال فى كردستان العراق ، وقيام طائرات سلاح الجو العراقى بقذف المناطق الكردية بالقنابل (٩-٩-٦١) وقذف منطقة بارزان نفسها حيث يقيم الملا مصطفى (١٣-٩-١٩٦١) ؛ وإعلان الحزب الديمقراطى الكردستانى فى العراق للمقاومة المسلحة رسميًا فى فبراير (شباط) ١٩٦٢ من أجل الحكم الذاتى لكردستان والديمقراطية لكل العراق ، وقاد هذه المقاومة المسلحة الملا مصطفى البارزانى من خلال ما سمى بجيش الثورة الكردى الذى كان عدده فى البداية (سبتمبر - أيلول) لا يزيد عن ١٠٠٠ مقاتل ، سرعان ما تضخم إلى حوالى ٢٠,٠٠٠ مقاتل فى خلال السنتين التاليتين وإلى حوالى ٧٥,٠٠٠ مقاتل خلال السنوات العشر التالية .

١٩٦٣ : انقلاب عسكرى بقيادة ضباط ينتمون إلى حزب البعث العربى الاشتراكى ، يطيح بحكم عبد الكريم قاسم (٨-٢-١٩٦٣) . الحكم الجديد بقيادة عبد السلام عارف وأحمد حسن البكر يوجه نداء إلى زعماء الأكراد بوقف القتال والتفاوض من أجل إقرار المطالب العادلة للأكراد فى إطار الوحدة الوطنية العراقية ، ويتوقف القتال لمدة أربعة شهور ، ولكنه سرعان ما ينفجر مرة أخرى فى ١٠-٦-١٩٦٣ ، وتجدد الحكومة هجوماً واسعاً ضد القوات الكردية ، وتبدأ برنامجاً للتعريب فى منطقة كركوك ، ولأسباب عديدة يدبُّ الخلاف فى صفوف قادة الانقلاب ويقوم الرئيس عبد السلام عارف ، الذى لم يكن هو نفسه بعثيًا ، التخلص من العناصر البعثية فى الحكم ، وفى مقدمتها رئيس الوزراء اللواء أحمد حسن البكر (١٨-١١-١٩٦٣) ؛ ويوجه عبد السلام عارف نداء جديداً لزعماء الحركة الكردية لوقف القتال ، وهو الأمر الذى يوافق عليه الأكراد ، خاصة وأن عبد السلام عارف كان يمثل اتجاهاً قوميًا عربيًا ، كما كان يتمتع بتأييد قوى من الرئيس الراحل جمال عبد الناصر ، الذى كانت الحركة الوطنية الكردية تكن له كثيراً من الاحترام ، ويستمر وقف القتال وتبدأ المفاوضات بين الطرفين وتستمر حوالى عامين .

١٩٦٥ : انهيار المفاوضات وانفجار القتال من جديد (٤-٣-١٩٦٥) ، ويشن الجيش العراقى هجوماً واسعاً فى ربيع ذلك العام ، وفى تلك الأثناء يموت الرئيس عبد السلام عارف فى حادث طائرة هليوكوبتر ، ويتولى شقيقه عبد الرحمن عارف الحكم ، ويستمر فى قتال الأكراد .

١٩٦٦ : الجيش العراقى يتعثر فى حملته ضد الأكراد ، ويصاب بخسائر فادحة وخاصة فى معركة « هندرين » فى أوائل يونيو - حزيران ١٩٦٦ ، وفى أعقابها يتم وقف القتال وتبدأ جولة جديدة من المفاوضات بين الطرفين (١٥-٦-١٩٦٦) .

١٩٦٧ : الحرب العربية ـ الإسرائيلية الثالثة (يونيو ـ حزيران ١٩٦٧) . التى يهزم فيها العرب ، والتى يصاحبها هدوء نسبى على الساحة العراقية الكردية رغم تعثر المفاوضات بين الطرفين .

١٩٦٨ : انقلاب عسكرى فى بغداد بقيادة حزب البعث العربى الاشتراكى (١٧-٧-١٩٦٨) ، يطيح بعبد الرحمن عارف رئيس الجمهورية ، ويتولى السلطة السيد أحمد حسن البكر (الذى كان رئيساً للوزراء فى ١٩٦٣) كرئيس للجمهورية ، ويصبح السيد صدام حسين نائباً له .

١٩٦٩ : النظام البعثى الجديد يستأنف المعارك العسكرية للمرة الرابعة (فى أبريل ـ نيسان١٩٦٩) ضد الحركة الكردية المسلحة فى الشمال ؛ ويدور قتال عنيف فى سهول منطقة أربيل ، ولكن دون حسم لصالح أىٍّ من الطرفين .

١١ - ٣ - ١٩٧٠ : السيد أحمد حسن البكر يبعث برسول (السيد عزيز شريف) للتفاوض سرًّا مع الملا مصطفى البارزانى ؛ وقد توجت هذه المباحثات السرية « باتفاق تاريخى » بين الطرفين فى ١١-٣-١٩٧٠ . وقد أعلن الرئيس البكر هذا الاتفاق فى خطاب له على التليفزيون وفى الإذاعة من بغداد ، بحضور عدد كبير من القيادات الكردية التى دعيت إلى العاصمة من أجل هذه المناسبة ؛ كما أن الملا مصطفى بدوره أذاع بياناً من قصره فى المنطقة الكردية يبارك فيه الاتفاق ، ويتعهد بتأييد الحكومة العراقية ودعم نضال الأمة العربية ضد أعدائها ، وقد نص الاتفاق الذى اشتمل على ١٥ مادة كما يلى :

١ - الاعتراف باللغة الكردية كلغة رسمية أسوة باللغة العربية ، وذلك فى المناطق التى تقطنها أغلبية كردية ؛ كذلك أن تكون اللغة الكردية هى لغة التعليم فى المدارس فى تلك المناطق ، على أن يستمر تعليم اللغة العربية لكل تلاميذ المدارس الكردية ؛ وأن تصبح اللغة الكردية لغة ثانية فى بقية مدارس العراق بالطريقة التى يحددها القانون .

٢ - مشاركة الأكراد فى الحكومة على قدم المساواة ؛ وبلا تمييز بين كردى وغير كردى فى الترشيحات للمناصب العامة ، بما فيها المناصب الوزارية والعسكرية .

٣ - مساعدة « الأمة الكردية » على تعويض ما أصابها من سنوات التخلف فى ميادين الثقافة والتعليم ، وخاصة باتخاذ إجراءات ملموسة للحفاظ على اللغة الكردية وتعليمها .

٤ - مراعاة أن تتولى عناصر كردية المناصب التنفيذية العليا فى الإدارة والأمن بالمناطق الكردية كلما كان ذلك ممكناً .

٥ - حق الشعب الكردى فى إقامة منظماته الطلابية والشبابية والنسائية والعلمية ، وأن تكون لهذه المنظمات استقلالية ذاتية داخل المنظمات العراقية المشابهة .

٦ - إعادة الموظفين والعمال والرسميين الأكراد سواء كانوا عسكريين أو مدنيين الذين حاربوا فى الجانب الكردى إلى أعمالهم دون أى شروط .

٧ - إنشاء « لجنة خاصة » بوزارة شئون الشمال لكى تعد خطة لتنمية جوانب الحياة فى المناطق الكردية ، وخاصة فى مجال التنمية الاقتصادية ، على أن ترصد لهذا الغرض « ميزانية خاصة » .

٨ – عودة اللاجئين الأكراد والعرب إلى مواطنهم الأصلية .

٩ – طبيق قانون الإصلاح الزراعى فى المناطق الكردية ، بما يتضمنه ذلك من توزيع الأراضى على الفلاحين الأكراد .

١٠ – تعديل الدستور المؤقت بحيث يقرأ كالآتى :

(أ) يتكون الشعب العراقى من أمتين رئيسيتين : الأمة العربية والأمة الكردية . ويقر الدستور الحقوق القومية للشعب الكردى والأقليات الأخرى فى إطار وحدة العراق .

(ب) إضافة الفقرة التالية للمادة الرابعة من الدستور « العربية والكردية هما اللغتان الرسميتان فى المناطق الكردية» ، وسيتم تضمين هذه التعديلات فى المسودة النهائية للدستور .

١١ – تسليم محطة الإذاعة والأسلحة الثقيلة التى استخدمتها الحركة الكردية أثناء القتال إلى الحكومة العراقية .

١٢ – يكون أحد نواب رئيس الجمهورية كرديًا .

١٣ – إدخال ما يلزم من التعديلات على القانون الذى يحدد الحدود الإدارية للمحافظات العراقية بحيث تجسِّم روح هذا الاتفاق .

١٤ – اتخاذ الإجراءات المناسبة بالتعاون مع اللجنة العليا المختصة لتوحيد المناطق ذات الأغلبية الكردية فى وحدات إدارية متسقة على أساس تعداد رسمى للسكان يتم لهذا الغرض ، وستتخذ الحكومة الخطوات التى تكرس هذه الوحدة الإدارية ، وتقوم بكل ما تستطيع لكى تضمن للشعب الكردى التمتع بدرجة متزايدة من الحكم الذاتى ، ومن ثم الاستقلال الداخلى . وخلال تمهيد السبيل لهذا الحكم الذاتى ، يتم تنسيق الشئون الكردية القومية من خلال اجتماعات دورية بين اللجنة العليا ومحافظى المناطق الشمالية ، وحيث إن الحكم الذاتى يمارس فى إطار الجمهورية العراقية ، فإن استغلال الموارد الطبيعية سيستمر تحت إشراف سلطة الجمهورية .

١٥ – يشارك الشعب الكردى فى السلطة التشريعية بنصيب متكافىء مع نسبته العددية فى إجمالى سكان العراق .

وقد نص الاتفاق على فترة انتقالية يتم فيها تنفيذ البنود السابقة ولا تزيد بحال من الأحوال عن أربع سنوات ، وقام كلا الجانبين بمجموعة من الخطوات الفورية إثباتاً لحسن النوايا[٢٥] . ولكن « اللجنة العليا الخاصة» المذكورة فى الاتفاق والتى كانت تتكون من ممثلى حزبى البعث العربى الاشتراكى والحزب الديمقراطى الكردستانى تعثرت فى عملها نتيجة الاختلاف حول عدد من المسائل ــ أهمها تحديد المناطق الكردية التى يغطيها الاتفاق ، وخاصة بالنسبة لمنطقة كركوك .

١٧ – ٧ – ١٩٧٠ : أعلنت الحكومة العراقية الدستور المؤقت الجديد (الرابع من نوعه منذ ثورة ١٩٥٨) ، ولكنه لم يتضمن بصورة واضحة المادة العاشرة من اتفاقية ١١ – ٣ – ١٩٧٠ والتى كانت أهم بنود الاتفاق من وجهة نظر الأكراد ، كذلك فإن المادة الخامسة عشرة من الاتفاق التى تنص على المشاركة فى السلطة التشريعية كانت من الناحية العملية غير ذات موضوع ما دامت لا توجد حياة نيابية حقيقية فى العراق ، وظلت السلطة التشريعية طبقاً لدستور ١٩٧٠ من اختصاصات مجلس قيادة الثورة الذى يتكون من أعضاء حزب البعث العربى الاشتراكى ، ولكن الحكومة العراقية تقوم بتعيين خمسة وزراء أكراد فى مجلس الوزراء رشحهم البارزانى ، وفى عام ١٩٧٤ وقع تجدد القتال

ثم تعيين نائب كردى لرئيس الجمهورية طبقا للاتفاق ، ويذكر أن البارزانى كان قد عرض تعيين(*) حبيب محمد كريم ، الذى يحمل أيضاً الجنسية الإيرانية ، ولكن الحكومة كانت تفضل أحد أبناء البارزانى نفسه .

١٩٧١ : فى أواخر مارس ـ آذار ١٩٧١ قامت العراق بطرد ٥٠,٠٠٠ من العراق ردًّا على احتلال إيران لعدد من الجزر العربية فى الخليج ولكن أغلبية هؤلاء (حوالى ٤٠,٠٠٠) كانوا من الأكراد فى ٢٩ سبتمبر أيلول تحدث محاولة لاغتيال الملا مصطفى البارزانى . وفى ١٥ - ١١ - ١٩٧١ الرئيس البكر يدعو الحزب الديمقراطى الكردستانى للمشاركة فى الجبهة الوطنية والقومية التقدمية ، أسوة بالأحزاب العراقية الأخرى ، على أن تكون الجبهة بقيادة حزب البعث ؛ والملا مصطفى يرفض الدعوة مصرًّا على دخول الجبهة فقط إذا كانت كل الأحزاب متساوية ، وشريطة أن تجرى انتخابات نيابية عامة حرة ، فى ظل نظام برلمانى ، ودستور دائم يؤكد « كردية » منطقة كركوك ، وينتقد الملا مصطفى الحكومة العراقية لمحاولة « تعريبها» ولإساءة استخدام السلطة ولاضطهاد الشيوعيين العراقيين ، وفى لغة تحد واضحة يعلن البارزانى أن بابه مفتوح لكل من يطلب اللجوء والحماية (من الشيوعيين العراقيين) .

١٩٧٢ : محاولة اغتيال ثانية لحياة الملا مصطفى البارزانى فى ١٦ - ٧ - ١٩٧٢ ، يشتبه أن مدبرها هو ناظم كزار مدير الأمن العام فى ذلك الوقت ؛ وشك الملا مصطفى فى وجود محاولات للوقيعة بين الحزبين الديمقراطى الكردستانى والحزب الشيوعى العراقى اللذين كانا متحالفين منذ عام ١٩٦٣ ؛ بل ولشق صفوف كلا الحزبين ، وهى أمور تؤدى إلى زيادة الجفوة والتوتر بين الملا مصطفى والنظام فى بغداد .

١٩٧٣ : إعلان النظام الحاكم فى بغداد عن قيام الجبهة الوطنية والقومية التقدمية (١٧ - ٧ - ١٩٧٣) بمشاركة أحد أجنحة الحزب الشيوعى العراقى (واللجنة المركزية المشايعة لموسكو) دون جناحه الآخر (القيادة المركزية المشايعة لبكين) ، وفريق منشق من الحزب الديمقراطى الكردستانى بزعامة السيد عزيز عقراوى (الذى أصبح وزيراً للدولة) ؛ وتصاعد التوتر بين الملا مصطفى وبقية الحزب من ناحية ، والحكومة العراقية من ناحية أخرى ؛ وزيادة التعاون بين الملا مصطفى وحكومة الشاه فى طهران ، والتنسيق ضد الحكومة العراقية ، وفى نهاية عام ١٩٧٣ ينفجر القتال بين الفصائل العسكرية للجنة المركزية للحزب الشيوعى العراقى والتى كانت مرابطة فى المنطقة الشمالية وبين قوات جيش التحرير الكردى (البيشمركه) ، الشيوعيون فسروا استفزازات البيشمركه لهم بأنها نتيجة التحالف الجديد بين الملا مصطفى والشاه والذى كانوا يدينونه ، والملا مصطفى فسَّر استفزاز الشيوعيين لقواته بأنه نتيجة تلقِّيهم أوامر من موسكو بعد أن وقعت هذه الأخيرة معاهدة صداقة وتعاون مع الحكومة العراقية فى (٩ - ٤ - ١٩٧٢) .

١٩٧٤ : قوات البيشمركه تجبر قوات الحزب الشيوعى على الانسحاب من آخر مواقعها فى دربندى ـ خان (فبراير ـ شباط ١٩٧٤) ؛ وتبدأ حرب دعاية واسعة النطاق بين الطرفين وتشارك فيها الأحزاب الشيوعية المتحالفة مع موسكو ضد الملا مصطفى ، والمتحالفة مع بكين منتصرة له ، ولكن أهم من ذلك كانت آخر جسور الثقة بين الملا مصطفى والحكومة العراقية قد نسفت ، وأصبح الجانبان على شفى جولة جديدة من الحرب الأهلية .

(*) هو السيد/ حبيب محمد كريم ، سكرتير الحزب الديمقراطى الكردستانى .

١١ - ٣ - ١٩٧٤ : الحكومة العراقية تعلن من طرف واحد مشروعها للحكم الذاتى ، وأصدرت بذلك قانوناً فى ١١ - ٣ - ١٩٧٤ (نهاية الفترة الانتقالية) ، وحددت فيه منطقة الحكم الذاتى على أساس تعداد ١٩٥٧ (وليس على أساس تعداد جديد كما نصت اتفاقية ١١ - ٣ - ١٩٧٠ ، وجعلت أربيل عاصمة للإقليم الكردى (وليس كركوك كما أراد الأكراد) ، وأصدر الحزب الديمقراطى الكردستانى بياناً غاضباً انتقد فيه الحكومة العراقية لعدم احترامها لنصوص وروح اتفاقية ١١ - ٣ - ١٩٧٠ ، خاصة فيما يتعلق بمنطقة الحكم الذاتى التى نص عليها القانون - وهى أربيل والسليمانية ودهوك - والتى يعتبرها الحزب فقط نصف مساحة المنطقة الكردية (٠٦٢ ,٢٧ كم٢ من ٠٠٠ ,٧٤كم٢) ، وفيما يختص بسلطات وصلاحيات المجلس التنفيذى والمجلس التشريعى (البرلمان) للإقليم والتى اعتبرها الحزب هزيلة للغاية ، غير أن الحكومة العراقية لم تعبأ بهذه الانتقادات ، ومضت فى تنفيذ مشروعها للحكم الذاتى وعينت السيد طه محيى الدين معروف (وهو دبلوماسى كردى سابق) نائباً لرئيس الجمهورية ، والسيد هاشم عقراوى (الذى كان وزيراً للحكم المحلى) رئيساً للمجلس التشريعى .

٨ - ١٩٧٤ : الجولة الخامسة من الحرب الأهلية بين البيشمركه بزعامة الملا مصطفى البارزانى والجيش العراقى ومركز قيادتها أربيل ، وكانت الحكومة قد أصدرت فى أوائل العام قراراً بحل جميع المنظمات الكردية غير المنتمية للأحزاب المشاركة فى الجبهة الوطنية التقدمية (أى للحزب الكردى الديمقراطى الكردستانى وأحد أجنحة الحزب الشيوعى التابع للقيادة المركزية) كما أقفلت صحيفة التآخى اليومية الكردية (٢٤ - ٢ - ١٩٧٤) ، ووجهت للملا مصطفى إنذاراً لقبول القانون رقم ٣٣ لسنة ١٩٧٤ (بقانون الحكم الذاتى) فى ١١ - ٢ - ٧٤ خلال أسبوعين ، وهو الأمر الذى رفضه ، وترتب عليه استقالة خمسة وزراء أكراد من الحكومة وعودتهم للمنطقة الكردية فى الشمال ، استمرت الجولة الخامسة من الحرب عدة شهور ، بلغ فيها عدد القتلى من الجانبين عدة آلاف ، كما دمرت عشرات القرى ، ووصل عدد اللاجئين من المناطق الكردية إلى إيران حوالى ربع مليون شخص - وذلك بسبب الحشد الهائل من المقاتلين وقوة النيران من الجانبين ، فمن ناحية وصل حجم القوات العراقية فى قمة المعارك إلى حوالى مائة ألف جندى بدباباتهم ومدفعيتهم ويدعمهم كل سلاح الطيران بطائرات توبوليف ٢٢ وقاذفات الميج بأنواعها ، ومن ناحية البيشمركه ، وصل عدد المقاتلين إلى ما يقرب من ستين ألفا مسلحين بالأسلحة الحديثة التى تدفقت عليهم من حكومة الشاه ، وتدعمهم بين الحين والآخر مدفعية الحدود الإيرانية ، بل إن هناك شواهد وقرائن عديدة على أن بعض الدعم العسكرى للبيشمركه جاء لهم من الولايات المتحدة وإسرائيل[٢٦] .

٥ - ١٠ - ١٩٧٤ : رغم بدء الجولة الخامسة من الحرب ، فإن الحكومة العراقية استمرت فى تنفيذ مشروع الحكم الذاتى ، وقام السيد طه محيى الدين معروف نائب رئيس الجمهورية الكردى بافتتاح أول مجلس تشريعى لمنطقة الحكم الذاتى فى أربيل يوم ٥/ ١٠/ ١٩٧٤ نيابة عن الرئيس أحمد حسن البكر .

١٩٧٥ : الجزائر ومصر (بمباركة من هنرى كيسنجر وزير خارجية الولايات المتحدة) تتوسطان بين العراق وإيران لتسوية خلافاتهما ، ويتم الاتفاق بين العراق وإيران فى ٦/ ٣/ ١٩٧٥ أثناء انعقاد مؤتمر الأوبك ، فى الجزائر ، وبمقتضى هذا الاتفاق (الذى عرف باتفاق الجزائر) تتنازل العراق لإيران عن نصف شط العرب (وهو المجرى المائى الذى يفصل بين البلدين عند حدودهما الجنوبية بعد التقاء دجلة والفرات[٢٧] وتوقف حملاتها الإعلامية ضد الشاه ، فى مقابل ذلك تتعهد إيران بوقف مساعداتها للملا مصطفى البارزانى وجيش التحرير الكردى (البيشمركه)

وتغلق الحدود بين البلدين فى المنطقة الكردية ، وفى ١٣/ ٦/ ١٩٧٥ تم توقيع معاهـدة إيرانية عراقية أخـرى ، احتـوت هذه المبادىء وتفصيـلات أخرى ، فى بغداد بحضور وزيرى خارجيـة الدولتين ، ووزير خارجية الجـزائر (السـيد/ عبد العـزيز بوتفليقة) كشـاهد محايد ووسيط وضـامن للاتفاق ، فى أعقاب اتفـاق الجزائر وقبل توقيع المعاهـدة كانت حـركة المقـاومـة الكرديـة المسلحـة قد انهارت تمامـاً . لقد كـان لكل طـرف دولى من الأطـراف التى شاركت فى هـذه الاتفاقيـات بطريق مباشر أو غير مبـاشر مصلحة ما ؛ وتـلاقت هذه المصالح على حسـاب الأكراد[٢٨] . بعد اتفـاق الجزائر قابل الشاه الملا مصطفى فى طهران وأعطاه ثلاثة اختيارات :

١ - أن يستسلم للحكومة العراقية فى خلال شهر .

٢ - أن يطلب حق اللجوء السياسى إلى إيران .

٣ - أو أن يستمر فى الحـرب وحـده دون مساعدات خارجيـة ، وفى ظل إغلاق تام للحـدود الإيرانية العراقية (الحدود العراقية ـ التركية كانت دائماً مغلقة أمام الأكراد) .

أرسل الملا مصطفى من طهران رسالة بهذا المعنى إلى اللجنة المركزية للحزب الديمقراطى الكردستانى لتدبر الأمر واتخاذ القرار يـوم ٧/ ٣/ ١٩٧٥ ، وجاء قرار اللجنـة المركزية بـالاستمرار فى الحرب وإن يكن على نطـاق أضيق . وعاد الملا مصطفى من طهران إلى كردستان العراق يوم ١١/ ٣/ ١٩٧٥ وبارك قرار اللجنة ؛ ولكنه كان فى أعماقه متوجساً من نتائج الاستمـرار فى الحرب دون مساعدة خارجيـة ؛ لذلك أرسل إلى الرئيس أحمد حسن البكر بـرقية فى ١٧/ ٣/ ١٩٧٥ يقترح استئناف المفاوضـات حقناً للدماء ، ولتعـديل قانون الحكم الذاتـى الذى أعلنته بغداد من طـرف واحد فى العام السابق ولم يقبلـه الأكراد ، ولكن بغداد ردت على هـذه البرقيـة فى اليوم التـالى (١٨/ ٣/ ١٩٧٥) بالـرفض القاطع . وفى اجتماع موسع للمكتب السياسى للحزب والقادة العسكـريين لجيش التحرير الكردى فى ليلة ١٨/ ٣/ ١٩٧٥ أعلن الملا مصطفى أنـه ، شخصيًا ، سيتـوقف عن القتال وينسحب إلى إيـران ، ولكنـه لن يصادر على حـرية رفـاقه الـذين يريدون مواصلة النضال .

وقبل جميع الحاضرين - والدمـوع فى عيونهم - قرار الملا مصطفى على أن ينسحبـوا معه إلى إيران ؛ وبـدأت عملية الخروج الـدرامية يـوم ٢٢/ ٣/ ١٩٧٥ . والتى شملت حـوالى ٠٠٠ , ٣٥ مقـاتل من البيشمركـه ، إلى جانب حـوالى ٠٠٠ , ١٥٠ من النسـاء والشيوخ والأطفـال[٢٩] . وبهذا الخروج أصيبت الحركـة الوطنيـة الكـرديـة فى العراق بأشـد انتكاساتها العسكرية والسياسية منذ الحرب العالمية الثانية .

١٩٧٦ : قامت الحكومة العراقيـة بإعدام ٢٢٧ من القيادات الكردية التى وقعت فى الأسر ، وقيل : إنها محت من الوجود ٦٣ قرية كردية على الحدود العراقية ـ الإيرانية لكى تخلق حزاما أمنيا فى المنطقة الشمالية ؛ وبدأت فى تهجير آلاف الأكراد إلى وسط وجنـوب العراق ، وتشجيع آلاف العرب على التوطن فى المنطقـة الشمالية[٣٠] . كما مضت الحكـومة فى تنفيذ مشروعهـا للحكم الذاتى ، وبـدأ الأكراد يمارسـون السلطة المحلية فى شئـون التعليم والبلديـات والشرطة وإدارة المرافق الأخـرى ، وبدأ تعليم اللغة الكـردية فى المـدارس ، واكتملت ترتيبات فتح جامعة السليمانيـة ـ كأول جامعة فى المنطقة الكردية ، ورصدت الحكومـة العراقية مبالغ ضخمة[٣١] لتعمير وتنمية منطقـة الحكم الذاتى ، وظهـور عدد من التنظيمات السياسية الكـردية السـرية المعـارضة للحكـومة لتملأ بعض الـفـــراغ الذى أحدثـه انهيـار ١٩٧٥ وخروج

الملا مصطفى من هـذه التنظيمات : الحركة الاشتراكيـة الكردستـانية والعصبـة الماركسية اللينينيـة لكردستـان ، وعصبة شغيلة كردستان وكلها تنظيمات منشقة من الحزب الديمقراطى الكردى (البارتى) .

١٩٧٧ : قيام هذه المنظمات السرية الصغيرة بعمليات عسكرية متناثرة ضد القوات العراقية المتمركزة فى الشمال ، ومهاجمة مشاريع الحكومة والقيادات الكردية المتعاونة معها .

١٩٧٨ : محاولة توحيـد عدد من التنظيمات الكـردية فى تنظيم واحد تحت اسم الاتحاد الـوطنى لكردستـان بقيادة السيد جلال الطالبانى ، أحـد قادة الحركة الكردية العراقية ، والذى كـان منافساً للملا مصطفى فى التأثير على الشئون الكردية .

١٩٧٩ : نجاح الثورة الإيرانية الإسلامية بقيادة آية الله الخومينى ؛ ووفاة الملا مصطفى البارزانى (٢/ ٣/ ١٩٧٩) والتقارب التدريجى بين الثورة الإيرانية وبين عدد من الأحزاب الكردية ضد النظام العراقى ، من هذه الأحزاب:

١ - الحزب الديمقراطى الكردستانى (البارتى) بقيادة مسعود البارزانى أحد أبناء الملا مصطفى .

٢ - الحزب الاشتراكى الكردستانى العراقى بقيادة رسول مامند .

٣ - الحزب الاشتراكى الكردى .

٤ - حزب الشعب الديمقراطى الكـردستانى بقيادة المهندس محمد محمود عبـد الرحمن (سامى) وبالتنسيق مع الحـزب الشيوعى العـراقى ، كونت هـذه الأحـزاب جبهة معـارضة للنظـام العـراقى باسم الجبهة الوطنية الديمقراطية (جود) .

١٩٨٠ - ١٩٨٨ : نشوب الحرب بين العراق و إيران ، وزيادة الانقسام فى الحركة الكردية :

- الاتحاد الوطنى الكردستانى بقيادة جلال الطالبانى ، والذى كان يتلقى دعماً ماديًا ومعنويًا من النظام السورى ضد النظام العراقى ، يبدأ فى معارضة إيران وبالتالى تنشأ جفوة متزايدة بينه وبين سوريا التى تدعم إيران ضد النظام .

- زيادة التقارب بين الجبهة الوطنية الديمقراطية (جود) وسوريا .

- زيادة الاشتباكات المسلحة الوطنية الديمقراطية (جود) وسوريا .

- زيادة الاشتباكات المسلحة بين فصائل الحركة الكردية بعضها البعض .

- اشتباكات عسكرية محدودة بين فصائل الحركة الكردية وقوات النظام العراقى .

- الاتحاد الوطنـى الكردستانى (بقيـادة جلال الطـالبانى) يـدخل فى جبهة مع جماعـة من الاشتراكيين ، ومع العصبة الماركسيـة اللينينية ، التى تغير اسمها منذ عـام ١٩٨٤ إلى عصبة شغيلة كردستـان وهى إحدى التنظيمات التى تشكل منها الاتحاد الوطنى الكـردستانى منذ حزيـران ١٩٧٦ ـ تسمى بالجبهة الوطنيـة القومية الديمقراطيـة (جوفر) تعارض إيران ، التحالف الإيرانـى ـ السورى ، وتنسق مع المقاومة الكردية فى إيران ضـد نظام آية الله الخومينى والذى يقوده فى إيران عبد الرحمن قاسملو .

- الجبهة الوطنية الديمقراطية (جود) وأهم أطرافها الحزب الديمقراطي الكردستاني تشتبك (بقيادة مسعود البارزاني) في قتال مسلح مع الحركة الكردية في إيران لصالح نظام آية الله الخوميني .

- الاتحاد الوطني الكردستاني (بقيادة جلال الطالباني) يدخل في مفاوضات مع النظام العراقي في بغداد بهدف الوصول إلى تسوية للمسألة الكردية ، ومن أجل توحيد الصفوف ضد النظام الإيراني في حربه مع العراق .

- فشل مفاوضات الطالباني مع النظام العراقي لإعادة النظر في مشروع الحكم الذاتي بما يجعله معبراً عن أهداف الاتحاد الوطني الكردستاني والمعارضة الكردية (طلب استقلال كردستان لتجمع كل الأكراد من داخل العراق وخارجه كحد أقصى وإقامة حكم ذاتي حقيقي للأكراد في العراق كحد أدنى) . وتزامن مع ذلك الفشل عودة الجسور بين الحركة الكردية في العراق وإيران بما كان يعني عودة الكردية للانحياز إلى جانب إيران مما قضى تماماً على أية فرصة لتسوية المسألة الكردية ، وعاود الأكراد تمردهم المسلح والقيام بأعمال حرب العصابات خلف خطوط الجيش العراقي في الشمال مما ساهم في انقطاع بعض المناطق الكردية عن الحكومة المركزية في بغداد التي عجزت في كثير من الأحيان عن استعادة السيطرة عليها خاصة مع اشتداد الحرب مع إيران .

- الرئيس العراقي صدام حسين يستغل فرصة انتهاء الحرب مع إيران بعد ٨ سنوات من القتال في ٢٠ أغسطس ١٩٨٨ في الانتقام من الحركة الكردية وإنهاء وجودها ونشاطها المسلح في الشمال ، فمع اتضاح التفوق العسكري للعراق على إيران في الشهور الأولى لعام ١٩٨٧ ، تمكن النظام العراقي من بدء حملة مكثفة في ١٥ أبريل ١٩٨٧ لإنهاء تمرد الأكراد في بعض محافظات الشمال مثل السليمانية مستخدماً في ذلك أشد أنواع الأسلحة فتكاً وهي الأسلحة الكيماوية السامة (٣٢) ، كما قامت القوات العراقية مستخدمة نفس السلاح بضرب قرى محافظة أربيل المجاورة وقرى وادي بلسان الخصيب مما أسفر عن مصرع وإصابة المئات من أبناء تلك القرى وهدم منازلهم ، وفرت أعداد كبيرة إلى تركيا .

وبعد قبول إيران في ١٨ يوليو ١٩٨٨ لقرار مجلس الأمن الدولي رقم ٥٩٨ الخاص بوقف القتال وبدء المفاوضات لإنهاء النزاع العراقي الإيراني (صدر القرار في ٢٠ يوليو ١٩٨٧) ثم توقف القتال تماماً في أغسطس ١٩٨٨ ، أكمل النظام العراقي خطته في إنهاء التمرد المسلح للأكراد بالقوة حيث شنت قواته في ١٦ مارس ١٩٨٨ ولمدة يومين هجوماً مكثفاً بالأسلحة الكيماوية أيضاً على الأكرادفي مدينة حلبجة (عدد سكانها ١٠٠ ألف نسمة) والتي أسفرت عن مصرع ما يقرب من ٥ آلاف كردي وفرار عشرات الآلاف منهم إلى إيران وتركيا ، كما شهد صيف ١٩٨٨ معارك أخرى بين الحركة الكردية المعارضة والقوات العراقية في المناطق الشمالية مما زاد عدد الفارين إلى تركيا وإيران بحوالي ١٠٠ ألف كردي ، (خلال عامي ٨٧ و ١٩٨٨ بلغ مجموع الأكراد اللاجئين إلى إيران ٢٥٠ ألف شخص وإلى تركيا ٢٧ ألف شخص) .

وبعد هذا الاكتساح من جانب القوات العراقية للمتمردين الأكراد أصدر العراق قراراً بالعفو في ٦ سبتمبر ١٩٨٨ عن الأكراد الفارين إلى تركيا وإيران ، وبعدها بأيام كان عشرات الآلاف من الأكراد قد عادوا إلى موطنهم في شمال العراق .

العراق ينفذ شقـا آخر من خطته لمواجهة المسألة الكرديـة بجانب تصفية التمرد المسلح بالقوة ، هـو إعادة توطين الأكراد من القرى والمدن على الحدود إلى داخل العمق بحوالى ٣٠ كيلو متراً فى محافظات إقليم الحكم الذاتى للأكراد فى السليمانية وأربيل ودهـوك ، وتم تنفيذ الخطة بنـاء على قرار اتخذه الرئيس العـراقى صدام حسين تحت عنوان « هنـدسة الشعوب » ، ويقضى القرار بإخلاء القرى الكردية الحدودية ونقل سكانها إلى مناطق داخلية بحيث يصعب فى المستقبل التعـاون بينهم وبين أى من جارتى العـراق وهما إيـران وتركيـا عبر الحدود ، وقد اعتبر الشريط الحدودى بطـول ١٢٠٠ كليو مترا وبعمق ٣٠ كيلو متراً بمثـابة منطقة عسكريـة لا يسمح فيها بالحياة المدنية ، ولم يستثـن القرار من ذلك سوى خانقين وزاخو ، الأولى لأنها البـوابة الحدودية مع إيران ، والثـانية لأنها البوابة الحدوديـة مع تركيا ، وقد بنـت الحكومة العراقية مـدناً وقرى جديدة للأكـراد فى هذه المحافظات الثلاث مزودة بكل الخدمـات الحديثة ووفرت لهم سبل العيش المستقر ، وأعطت الـدولة لكل عـائد قطعة أرض بالإضـافة إلى قـرض قيمته ١٧ ألف دولار لسـاكنى القرى و٣٥ ألف دولار لساكنى المدن ، وقد تم استيعـاب حوالى نصف مليون كردى بين أعوام ١٩٨٧ و١٩٩٠ ضمن خطـة إعادة توطين الأكراد فى محافظات الشمال للحكم الذاتى .

١٩٨٩ : فى ٩ سبتمبر ١٩٨٩ جرت انتخابـات برلمانية بمنطقة كـردستان العراق للحكم الذاتـى لاختيار أعضاء المجلس التشريعى وكانت أول انتخابات تجرى فى المنطقة بعد انتهاء الحرب العـراقية الإيرانية ، ودخل هذه الانتخابات ١٧٤ مرشحـاً جرى انتخاب ٥٠ منهم لعضـوية المجلس التشريعى الذى يتخذ من مـدينة أربيل مقرًّا لـه ، وشارك فى الانتخابات الأحـزاب الموجودة بالمنطقة وهى حزب البعث ، والـديمقراطى الكردستانى (الجنـاح الموالى للحكومة) ، والثورى الكردستانى ، وفازت فى هذه الانتخابات سيدتان كرديتان من محافظة السليمانية بعضـوية المجلس التشريعى (ويعتبر المجلس التشريعى أحد مجلسين خاصين بشئون الأكراد فى منطقة الحكم الذاتى منذ أن تم تطبيق قانون الحكم الذاتـى للأكـراد فى العراق فى ١١ مارس ١٩٧٤ ، وأمـا المجلس الثانـى فهو المجلس التنفيـذى وهو بمثـابة الحكـومة ويتألف من ٩ أمانات تتولى إدارة شئون المنطقة فى كل المجالات ما عـدا الدفاع والسياسة الخارجية) وإلى جانب إعادة تعمير محافظات الحكم الذاتى لـلأكراد ، وتنشيط دورهم فى ممارسة الحيـاة السياسية النيابية فقـد سمح النظام العراقى بتدعيم المؤسسات الثقافية الكردية حيث تصدر أكثر من ١٥ مطبوعة دورية بين جريدة ومجلة باللغة الكردية ، وكذلك هناك قناة تليفزيـونية كردية وإذاعة كرديـة تبث ٢٢ ساعة يوميًّا ، كما تكتب الـوثائق الرسمية بالكرديـة والعربية معاً فى المنطقة ، كما أعطى النظـام للأكراد حق تمثيلهم بعـدد من الوزارات فى الحكومـة المركزية فى بغـداد ، كما أُعطوا منصب نائب رئيس الجمهورية ، وقررت الدولة اعتبار العيد القومى للأكراد ـ الدروز ـ عيداً وطنيًّا عراقيًّا (٣٣) .

واستطاع النظام عبر هـذه الخطة ـ الاستمرار فى تطبيق سياسة الحكم الـذاتى وضرب التمرد المسلح من شق جبهة الحركة الكـردية باستمالة عنـاصر سياسية كـردية إلى جانبه وضمان تأييـد قطاع كبير من الأكراد لـه والموافقة على العيش ضمن سيـاسته (يبلغ عـدد الأكـراد فى العراق حتى عـام ١٩٩٠ ، ٥ ، ٣ مليون نسمـة) . فقـد أكد أحمد الأتـروشى سكرتير اللجنة المركـزية للحزب الديمقراطى الكـردستانى (الجناح الموالى للعراق) «أن الكـردى العراقى يتمتع اليوم بحقين : حق عام ضمن العـراق ، وحق خاص ضمن منطقة كـردستان العراق ، وأصبح الكـردى جزءاً فاعلاً وعـزيزاً ضمن مجموع الشعب العراقى» ، وأشـاد بالتعددية الحزبية (كما يـراها) فى العراق قائلاً : « إن التعددية الحزبيـة قائمة حاليًّـا فى العراق ضمن إطـار الجبهة الـوطنية القوميـة التقدميـة حيث يشارك حـزبه مع حزب البعـث العراقى والحزب

الثورى الكردستانى فى جبهة لتعزيز الحياة السياسية فى العراق ، وبسؤاله عما إذا كانت المشكلة الكردية قد انتهت قال : « إن الأكراد كانوا يسعون فى الماضى لضمان الحقوق القومية لهم ، وقد أقرت الثورة لهم هذه الحقوق وبصورة رائدة وحققت لهم كل مطامحهم وأهدافهم المشروعة وترسخت صيغة الحكم الذاتى وتوفرت جميع مستلزمات الحياة الكريمة أمام شعبنا الكردى ضمن الأطر والصيغ المعبرة عن إرادته وطموحاته المشروعة ، ووصف المسئول الكردى الذين يعترضون على التجربة فى العراق من الأكراد بأنهم مرتزقة ومأجورون وخونة مشيراً إلى أنهم أمثال جلال الطالبانى وأولاد البارزانى »[٣٤] .

١٩٩٠ : المعارضة الكردية تنشط فى الخارج ضد النظام العراقى بعد الاحتلال العراقى للكويت فى ٢ أغسطس ١٩٩٠ وتتزامن مع حملة دولية ضد العراق تركز على انتهاكات حقوق الإنسان وخاصة اضطهاد وإبادة الأكراد .

وتجمعت عدة فصائل وأحزاب للمعارضة الكردية تحت ما يسمى « بجبهة تحرير كردستان العراق» يقودها مسعود البارزانى (جناح الحزب الديمقراطى الكردستانى فى الخارج) وجلال الطالبانى (الاتحاد الوطنى الكردستانى) والحزب الاشتراكى لكردستان العراقية ، وحزب الشعب الكردى ، والحركة الإسلامية فى كردستان وحزب كادحى كردستان وفصائل أخرى صغيرة .

فعقب الاحتلال العراقى للكويت ذهب جلال الطالبانى إلى الولايات المتحدة لكسب تأييد واشنطن للحركة الكردية ومساعدتها فى تنظيم عملية مقاومة ضد النظام العراقى ، ولكن زيارته باءت بالفشل حيث لم يلق ترحيبا فى الولايات المتحدة ؛ لأنها لم تعترف من قبل بالحركة الكردية باعتبارها قوة سياسية وكياناً يمكن أن ينفصل عن العراق ، وخلال الزيارة ذكر الطالبانى أنه عقد اجتماعاً فى دمشق ضم ٥ فصائل كردية للتوصل إلى توحيد حركتهم بتأييد من الحركة الإسلامية العراقية وبتعاون مع الحزب الشيوعى العراقى والحزب الاشتراكى المنافس لحزب البعث[٣٥] .

وفى سبتمبر ١٩٩٠ قام وفد من هذه الجبهة بزيارة لفرنسا والتقى بمسئولين فرنسيين طالباً من الحكومة الفرنسية دعم الحركة الكردية ، وأن تأخذ قضية الشعب الكردى فى الاعتبار عند عقد أى مؤتمر لحل مشكلات منطقة الشرق الأوسط ، ومن المعروف أن قرينة الرئيس الفرنسى دانييل ميتران تولى اهتماماً خاصا بقضية الأكراد فى إطار المؤسسة التى ترأسها واسمها « فرنسا الحريات»[٣٦] .

١٩٩١ : حتى ٢٨ فبراير ١٩٩١ موعد تحرير الكويت من الاحتلال العراقى كان الحماس الدولى لتأييد حركة الأكراد ضد النظام العراقى عسكريًّا حماساً محدوداً ، كما أن النظام ورغم وطأة الأزمة التى نشبت فى الخليج - بسبب احتلاله للكويت - عليه واصل ضرب الأكراد عسكريًّا حيث شنت قواته فى أول ديسمبر ١٩٩٠ أول هجوم عسكرى ضد قوات المعارضة الكردية فى محافظة السليمانية منذ اندلاع هذه الأزمة ، وترتب على ذلك أن حركة الأكراد حتى تحرير الكويت اقترحت مباشرة الضغوط السياسية على النظام العراقى من الخارج فقط ، ولكن الموقف تغير رأساً على عقب فور تحرير الكويت ، فقد شعر الأكراد أن الفرصة قد حانت لتحقيق مطالبهم السياسية التى ناضلوا من أجلها ثلاثين عاماً بعد أن انكسرت شوكة الحكم وأصبح فى موقف ضعيف بسبب خروجه من حرب تحرير الكويت منهكاً ودخول القوات الأمريكية إلى أراضيه واحتلال الأجزاء الجنوبية منها .

هذا التطور دفع الأكراد فى الشمال والشيعة فى الجنوب إلى القيام بانتفاضات شعبية وتحدى النظام ، وكان الأكراد على وجه الخصوص يأملون فى مؤازرة قوات التحالف الدولى التى اشتركت فى حرب تحرير الكويت لهم وتمكينهم من فرض شروطهم على النظام العراقى ، وكانت إرهاصات التمرد الكردى الجديد قد بدأت بالفعل مع قرب انتهاء الحرب الجوية التى شنتها قوات التحالف على العراق ، ولكن النظام وبرغم ظروفه الاستراتيجية السيئة استطاع كبح الانتفاضة الكردية وقلب الموقف ضدها ، وكانت الطائرات العراقية تطارد الأكراد وتقصف أماكنهم فى الشمال بقسوة على مرأى ومسمع من قوات التحالف التى لم تكن قد بدأت بعد فى مغادرة الخليج ، واكتشف زعماء الأكراد الذين قادوا حركة المعارضة والتمرد من الخارج أن توقعاتهم بتدخل الولايات المتحدة ودول التحالف لمؤازرتهم عسكريًّا لم تكن فى محلها وخابت آمالهم خاصة مع ازدياد قسوة البطش العراقى بالأكراد فى الشمال مما دفعهم إلى الفرار إلى الجبال على الحدود التركية والإيرانية ، ونتج عن انتفاضة الأكراد الجديدة مأساة إنسانية لهم لم تكن فى الحسبان حيث فر إلى تركيا وإيران حوالى ٢ مليون كردى عراقى ، وعاشوا فى ظروف حياتية بالغة القسوة تطاردهم الأمراض والأوبئة والمجاعات ، وأمام هذه المأساة تحرك المجتمع الدولى (الأمم المتحدة ودول التحالف الغربى) للعمل على إعادة الأكراد إلى موطنهم بالعراق ودخل فى مفاوضات مع النظام العراقى وتم إنشاء جيوب أمنية لإيواء الأكراد العائدين فى شمال العراق تحت حماية قوات غربية وأخرى تابعة للأمم المتحدة .

وشعر قادة الأكراد وتحديداً مسعود البارزانى زعيم الحزب الديمقراطى الكردستانى والجبهة الكردستانية أن الموقف بالنسبة للأكراد على ضوء هذه المأساة الجديدة وفى ظل غياب المؤازرة الدولية التى راهن عليها الأكراد خطأ ، يحتم ضرورة تغيير أسلوب التعامل مع النظام من المواجهة المسلحة إلى التفاوض السياسى ، وفى مايو ١٩٩١ بدأت جولات جديدة من المفاوضات فى تاريخ المسألة الكردية فى العراق بدأت من نقطة الصفر وتركزت حول نفس الآراء والاتجاهات التى شهدتها الجولات السابقة فى السبعينات وسادها جو من الشد والجذب والخلاف تم الاتفاق على نقاط فرعية ثم تركزت المفاوضات حول خمس نقاط رئيسية هى :

١ - حدود منطقة الحكم الذاتى .

٢ - مدى الصلاحيات الإدارية التى سيحصل عليها الأكراد .

٣ - وضع مدينة كركوك الغنية بالبترول .

٤ - رفع القيود عن الممارسة الديمقراطية .

٥ - ضمان مصير أفراد قوات البيشمركه الكردية .

وكان القصد من الجولات الجديدة التى قادها مسعود البارزانى وحضر بعضها جلال الطالبانى زعيم الاتحاد الوطنى الكردستانى هو التوصل مع الحكومة العراقية إلى قانون جديد للحكم الذاتى بدلاً من القانون رقم ٣٣ لعام ١٩٧٤ يحقق حكماً ذاتيًّا حقيقيًّا يرضى عنه الأكراد ، ويبعث فى نفوسهم الثقة .

ومن البداية فى هذه الجولات لم يطالب الأكراد كالمعتاد بدولة كردية واستقلال عن العراق ، وإنما طالبوا بحكم ذاتى وعقدوا المفاوضات الجديدة استناداً إلى اتفاق مارس ١٩٧٠ نفسه ، ولكنهم طلبوا بعض الشروط التى وافق على

بعضها النظام العراقى ورفض الآخر ، وبالمقابل عرض النظام العراقى شروطاً وافق الأكراد على بعضها واعترضوا على البعض الآخر ، وعكست هذه التباينات فى المواقف استمرار الخلافات حول التصور المطروح للحكم الذاتى على كل من الجانبين وإن كانت قد شهدت تقدماً وتطوراً إيجابيًّا لم يكن متحققاً من قبل .

قبيل بدء المفاوضات طرحت الجبهة الكردستانية مشروعاً من خمس نقاط هى :

١ - يتم تطبيق قانون الحكم الذاتى الذى نص عليه بيان ١١ مارس ١٩٧٠ ، ويتضمن ذلك ضم مدينة كركوك إلى منطقة كردستان العراق .

٢ - إطلاق سراح السُّجناء السياسيين الأكراد فى جميع السجون العراقية .

٣ - تسهيل عودة جميع اللاجئين الأكراد بالتعاون مع الأمم المتحدة ومنظماتها .

٤ - اعتماد التعددية السياسية والديمقراطية فى العراق ويشتمل ذلك على وضع دستور جديد وإجراء انتخابات عامة فى جميع أنحاء البلاد .

٥ - يتم ضمان الاتفاق الجديد بواسطة أطراف دولية عبر الأمم المتحدة ، ويمكن أن تشمل طرفا ثالثا ، وقد وافق العراق على هذه الشروط ما عدا موضوع الضمانات الدولية ومسألة حسم مستقبل مدينة كركوك .

وفى ٢ مايو ١٩٩١ أعلن جلال الطالبانى أن الرئيس العراقى صدام حسين وافق على إجراء انتخابات حرة خلال ٦ شهور وعلى العفو العام عن جميع المسجونين العراقيين وأن الحكومة العراقية مستعدة لإلغاء مجلس قيادة الثورة .

وفى ٧ مايو ١٩٩١ استؤنفت المباحثات برئاسة مسعود البارزانى عن الجانب الكردى والرئيس العراقى صدام حسين وتركزت حول إنهاء الاضطرابات الكردية ، وإقامة الديمقراطية ، والوحدة الوطنية ، والحكم الذاتى للأكراد ، فعقب المباحثات صرح مسعود البارزانى بأن الحكومة العراقية أكدت رفضها التخلى عن مدينة كركوك البترولية التى يطالب الأكراد بضمها إلى المنطقة الكردية ، كما أعلن طارق عزيز نائب رئيس الوزراء العراقى أن حكومته تعارض أى نوع من الضمانات الدولية التى يطالب بها الأكراد لأن ذلك يعتبر تدخلاً فى الشئون الداخلية وتغيرت لهجة زعماء الأكراد عقب هذه المباحثات فبدأوا لا يهتمون بشرط الضمانات الدولية ، كما تحدثوا عن مقترحات للإدارة المشتركة لمدينة كركوك وإمكانية حصول الحكومة على بترول كركوك مقابل تمتع الأكراد فى منطقة الحكم الذاتى بإدارة المدينة والحصول على نصيب من الميزانية المركزية للدولة ، وأكد البارزانى من جديد ثقته فى حكومة الرئيس صدام حسين ونقلت عنه وكالة الأنباء العراقية قوله : « إن الحرب بعد هذه السنوات الطويلة أعطتنا الخبرة بأنها ليست هى الحل لخلافاتنا ، وقال : إننا جزء من الشعب العراقى ، ومنظمتنا ستصبح جزءاً من المنظمات العراقية » .

وفى عرضه لنتائج الجولة الثانية من المفاوضات قال البارزانى : إنه تم الاتفاق على منح الأكراد الحكم الذاتى بما يضمن سيطرة الأكراد على كافة شئون كردستان ما عدا أمور الدفاع والخارجية والمالية والثروات المعدنية ، وإجراء انتخابات حرة وإقرار نظام التعدد الحزبى فى البلاد ، والفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية ، وسيادة القانون والفصل بين حزب البعث والدولة ، وإقامة حكومة ائتلافية تضم حزب البعث وزعماء الأكراد ، ودمج رجال البيشمركه فى الجيش والأمن الداخلى ، وقال أيضاً : إنه تم الاتفاق على إصدار عفو عام لإقناع الأكراد بالعودة إلى

ديارهم لإنهاء المشكلة الخاصة بهجرة الأكراد ، وكذلك تنفيذ خطة عاجلة للتنمية الإقليمية ، وفيما يتعلق بمسألة كركوك قال : « إنها ستخضع لإدارة مشتركة إلا أن الحدود النهائية لكردستان لم يتم الاتفاق عليها » .

ولكن الجانب العراقى عرض فى هذه المفاوضات لعدد من الشروط التى أثارت تحفُّظ بقية حركات المعارضة الكردية ، فقد عرض لإصدار بيان لتعزيز الثقة بين الجانبين مؤداه فرض التزامات على الجبهة الكردستانية تجعلها شاءت أم أبت جزءاً من النظام العراقى ، وتعلن الولاء لصدام حسين ولحزب البعث ، وتتعهد بالدفاع حتى الاستشهاد عن الخطط والإجراءات التى تتخذها الدولة ، فالفقرة الرابعة من البيان تقول : « تعلن الجبهة الكردستانية وقوفها جنباً إلى جنب مع حزب البعث العربى الاشتراكى لمواجهة التشكيلات السياسية المصطنعة فى المنطقة المؤتمرة بأوامر الأجنبى وبما يحقق أمن العراق الوطنى والاستراتيجى » . والفقرة ١٩ من البيان تلزم الجبهة بعدم إجراء أى تعاون أو اتصال مع الدول فى المنطقة أو فى خارجها إلاّ من خلال موافقة دولة العراق » .

كما صرح محمود عثمان السكرتير العام للحزب الاشتراكى الكردى بأن الحكومة العراقية طلبت انضمام رجال البيشمركه فى قمع المظاهرات وحركات الاجتماع ضد حزب البعث ، والمشاركة فى قمع الشيعة وأن يقطع الأكراد صلتهم بالغرب ، إلا أن رفض بعض حركات المعارضة الكردية لهذه الشروط العراقية وخاصة من جانب جلال الطالبانى لم توقف المفاوضات حيث عقدت جولة ثالثة بنهاية يونيو ١٩٩١ وخرج منها زعماء الأكراد يعلنون بقرب التوصل إلى اتفاق نهائى .

قرر برلمان إقليم كردستان العراقية فى الأول من يناير ١٩٩٣ ، أن يكون رأس السنة والأعياد الدينية للمسيحيين (الميلاد) والقومية للآشوريين (الأول من أبريل والسابع من أغسطس) عطلة رسمية فى الأقليم ، ويذكر أن البرلمان قد أقر فى وقت سابق أن تدرس اللغتان الآشورية والكلدانية فى المدارس الواقعة فى مناطق يشكل الناطقون بهما غالبية السكان ، كما وافق أيضا أن تفتح صفوف خاصة لتدريس التلاميذ الآشوريين والكلدان فى المناطق التى يشكلون فيها أقلية ، وتواجه الأقليتان مشكلة نقص المعلمين نتيجة لسياسات التعليم العراقية الرسمية التى لم تعترف للأقليات بحقها فى التعلم بلغاتها القومية ، كما كلف البرلمان وزارة التعليم فى الإقليم البحث مع أبناء الأقليتين فى خطة لإعداد المعلمين .

وقد استمرت المواجهات بين الثوار الأكراد المنتمين لحزب العمال الكردستانى من جهة والحكومة التركية من جهة أخرى ، ففى الثانى من يناير ١٩٩٣ ، صرح مسئولون أتراك بأن جنودا قتلوا ثلاثة ثوار أكراد وأسروا أربعة آخرين فى اشتباكات جنوب شرق تركيا وأن جنديا تركيا قتل فى مكمن نصبه المقاتلون الأكراد ، وأفاد بيان لمكتب الحاكم العسكرى فى ديار بكر أن اثنين من ثوار حزب العمال الكردستانى ، أحدهما امرأة ، قتلا وأسر اثنان آخران قرب بلدة حصرو فى إقليم ديار بكر ، وذكر أن مقاتلا ثالثا من الحزب قتل فى اشتباكات مع جنود عند حاجز قرب بلدة سيلوبى الحدودية فى اليوم نفسه ، فى نفس اليوم بث التلفزيون التركى أن جنديا قتل وأصيب ثلاثة آخرون بجروح خطيرة عندما تعرضت سيارة كانوا يستقلونها لهجوم بالأسلحة النارية فى ديار بكر ، وأنه قد تم أسر اثنين من مقاتلى حزب العمال فى بلدة شرق تركيا واعتقال ١٧ شخصا يشتبه بانتمائهم إلى الحزب ، وكان أونال أركان الحاكم العسكرى لديار بكر صرح أن قوات الأمن التركية قتلت ألف ثائر من حزب العمال الكردستانى فى تركيا و ٢٠٠٠ آخرين فى عملية عبر الحدود

الشمالية للعراق عام ١٩٩٢ ، ويقول الحزب : لأن ١٥٠ فقط من رجاله قد قتلوا عندما قامت قوات تركية أكراد عراقيون بتدمير قواعده شمال العراق . وهذه هى أكبر خسائر فى الأرواح خلال سنة واحدة منذ بدأ حزب العمال الكردستانى حملة عنف عام ١٩٨٤ من أجل إقامة دولة كردية مستقلة . وتزامنا مع ذلك ، نشرت منظمتا ميدل إيست ووتش وأطباء من أجل حقوق الإنسان الأمريكيتيان أن القوات العراقية دمرت بطريقة منهجية القرية الكردية كوريم عام ١٩٨٨ ، وقتلت معظم رجالها وفتيانها وقادت نساءها وأطفالها إلى مخيمات حيث توفى الكثيرون منهم ، فيما يعكس نموذجا لتجاوزات الحكومة العراقية فى الاراضى الكردية شمالى العراق ، ونتيجة لذلك قررت منظمة الإغاثة الاسترالية (كير انترناشيونال) كبرى هيئات الإغاثة العاملة ضمن برنامج الأمم المتحدة للمساعدات الإنسانية فى شمال العراق ، تجميد نشاطها هناك فى الثامن من يناير ١٩٩٣ ، عقب اغتيال أحد موظفيها وإصابة آخر فى كمين نصبه ٣ مسلحين فى محافظة السليمانية بشمال العراق ، وقد ذكرت وكالة أنباء الاناضول شبه الرسمية فى الأول من فبراير من ذات العام ، أن عددا يقدر بـ ١٥٠ من الانفصاليين الأكراد قتلوا خلال يومين من الغارات التى شنها سلاح الجو التركى على معسكر جبلى للمتمردين شرق البلاد .

وفى ٥ فبراير ١٩٩٣ ، دعا الأمين العام للاتحاد الوطنى الكردستانى السيد جلال طالبانى ، اليهود فى جميع أنحاء العالم ، بما فى ذلك إسرائيل ، الى مساعدة الشعب الكردى الذى يتعرض للإبادة ، وقال طالبانى فى تصريحات إلى مراسل صحيفة "يديعوت احرونوت" الإسرائيلية رون إيشاع : إن إسرائيل لا تقدم أية مساعدة إلى الأكراد على رغم أن بغداد تتهمهم بأنهم أدوات فى يدها ، كما نسبت الصحيفة إلى الزعيم الكردى قوله: إنه يتوقع من اليهود المنحدرين من أصل كردستانى أن يشكلوا لوبى لمصلحة الشعب الكردى يحض الإسرائيليين على تقديم مساعدات إنسانية ومالية وطبية إلى الأكراد .

وقد نتج عن الاجتماع الذى عقده وزراء خارجية كل من سوريا وتركيا وإيران فى دمشق فى الثامن من فبراير١٩٩٣ ، الاتفاق على استراتيجية موحدة فى شأن الموقف من العراق ، تقوم فى خطوطها العريضة على دعم وحدته وسيادته ورفض أى مضاعفات يمكن أن تؤدى إلى تقسيمه وترسيخ الأمر الواقع ، وذكر وزير الخارجية التركى أن أمريكا وفرنسا وبريطانياتحاولان إنشاء كيان كردى مستقل من خلال دعم الصيغة الفيدرالية التى سبق أن تبناها قادة أكراد العراق واتفقوا على السعى إلى تنفيذها ، وأكد على أهمية أن تتبنَّى الدول الثلاث موقفا موحَّدا من هذا الموضوع لقطع الطريق على أية محاولة لتنفيذ هذا المخطط تحت أى ستار كان ، وأضاف أن هذه المخاوف هى التى دفعت رئيس الوزراء التركى سليمان ديميريل إلى أخذ المبادرة فى الدعوة إلى الاجتماع الأول الذى عقده الوزراء الثلاثة فى أنقرة فى ١٤ نوفمبر١٩٩٢ ، والاتفاق على عقد اجتماعات أخرى منتظمة ودورية لتنسيق الآراء والمواقف .

وفى ١٩ مارس ١٩٩٣ ، تقدم السيد فواد معصوم ، رئيس الحكومة التى أعلنها الأكراد فى منطقة كردستان فى شمال العراق ، باستقالته إلى البرلمان الكردى بعد ٩ أشهر قضاها فى منصبه كأول رئيس للحكومة الكردية .

وفى ٢٣ مارس ١٩٩٣ ، انتقد رئيس الوزراء التركى السيد/ سليمان ديميريل السياسات السابقة لبلاده والتى كانت ترمى إلى دمج الأكراد ، ودعا إلى الاعتراف بالهوية الكردية مؤكدا أنه هو شخصيا يعترف بها ، وقال : لا يمكن لأحد القول لمواطن يعتبر نفسه كرديا أنه تركى ، والمواطنون الذين يقولون : إنهم أكراد متساوون مع الأتراك ولديهم

حقوق متساوية مع الذين يقولون : إنهم اتراك ، وهم أيضا يملكون الدولة " . كما اعترف فى صحيفة ميليت التركية بأن الضغوط التى مورست فى الماضى على الأكراد كانت خاطئة .

وفى ٦ أبريل ١٩٩٣ ، كلف البرلمان الكردى فى شمال العراق السيد/ عبد الله رسول الملقب بـ" كوسرت " ، بتشكيل حكومة جديدة لإقليم كردستان العراق ، وذلك بعد أن تقدم السيد فواد معصوم ، رئيس الحكومة التى أعلنها الأكراد فى منطقة كردستان فى شمال العراق ، باستقالته فى ١٩ مارس ١٩٩٣ ، إلى البرلمان الكردى بعد ٩ اشهر قضاها فى منصبه كأول رئيس للحكومة الكردية . وأكدت المصادر الكردية أن التشكيل الجديد للحكومة التى تتولى إدارة المناطق الكردية فى شمالى العراق تتضمن ائتلافا بين الحزبين الرئيسيين وهم الاتحاد الوطنى الكردستانى والحزب الديمقراطى الكردستانى وأحزاب وشخصيات أخرى ، وجاءت لائحة الحكومة الكردية كالتالى :

السيد/ عبد الله رسول ، رئيسا للوزراء ، السيد/ روز نورى شاوس ، نائبا لرئيس الوزراء ، السيد/ جبار فارمان على اخابر ، وزيرا لشئون البيشمركه (المقاتلين الأكراد) ، السيد/ يونس سالم رجبانى ، وزيرا للداخلية ، السيد/ ناصف غفور رمضان ، وزيرا للتعليم ، السيد/ محمد توفيق رحيم ، وزيرا للمعونة وشئون الإنسان ، السيد/ دارا شيخ نورى ، وزيرا للمالية والاقتصاد ، السيد/ شيركو فائق عبد الله بكاس ، وزيرا للثقافة ، السيد/ محمد أمين مولود ، وزيرا للصناعة والطاقة ، السيد/ سعد أحمد بيرا ، وزيرا للزراعة والرى ، السيد/ كمال شاكر محمد ، وزيرا للصحة والشئون الاجتماعية ، السيد/ قاطية سليمان عبد الله ، وزيرا للشئون الداخلية والسياحة ، السيد/ محمد عبد القادر احمد ، وزيرا للأوقاف والشئون الإسلامية ، السيد/ إدريس هادى صالح ، وزيرا للنقل والاتصالات ، السيد/ مأمون نور محمد بريكانى ، وزيرا للتنمية والبناء ، السيد/ قادر عزيزمحمد بريكانى ، وزيرا للعدل ، السيد/ أونادين يوسف كفة ، وزيرا للأشغال والإسكان .

وفى ١٠ أبريل ١٩٩٣ ، عقد أول اجتماع من نوعه ضم نحو ١٥٠ ممثلا لأحزاب وحركات سياسية كردية فى تركيا وشخصيات مستقلة ، وكان الزعيم الكردى العراقى السيد/ جلال طالبانى ضيف الشرف فى هذا الاجتماع ، الذى أكد فيه الحاضرون على ضرورة استمرار المناخ الإيجابى الذى ولده إعلان زعيم حزب العمال الكردستانى السيد/ عبد الله أوجلان ، عن وقف إطلاق النار من جانب واحد فى جنوبى شرقى البلاد ، كما أكدوا على ضرورة عمل كل شىء ممكن من أجل تغليب خيار الحل السلمى للمسألة الكردية ، وقد أسفر هذا الاجتماع عن قرار زعيم حزب العمال الكردستانى بتمديد وقف إطلاق النار حتى إشعار آخر ، كما طالب الحكومة التركية بدرس فكرة الفيدرالية كحل يصلح للمشكلة الكردية فى إطار الدولة التركية ، ودعاها إلى إفساح المجال لمناقشة هذه الفكرة .

وقد أصدرت الحكومة العراقية فى منتصف شهر مايو من ذات العام ، قرارا بإلغاء ورقة العملة من فئة الـ ٢٥ دينارا عراقيا الأمر الذى أدى بالسيد/ مسعود البرزانى للتصريح لجريدة لوموند الفرنسية بأن الورقة فئة الـ ٢٥ دينارا كانت تمثل نصف حجم العملة المتداولة فى كردستان العراق ، وقد هبطت قيمة الدينار مقابل الدولار من ٣٢ دينار عراقى=١$ فى بداية يونيو إلى ٥٦ د . ع =١$ فى نهاية نفس الشهر ، وقد حاولت القيادة الكردية حل هذه المشكلة بعدة بدائل منها اللجوء إلى العملة التركية أو السورية ، كما طالبت مجلس الأمن باستخدام الأرصدة المجمدة العراقية لمساندة الاقتصاد الكردى ، وتعرضت فى ٢٤ يونيو من ذات العام ، خمسة بلدان أوروبية لعمليات هجوم متنوعة ومنظمة قام بها

أتباع حـزب العمال الكردستانى ضـد منشآت تركية شملت السفـارات والقنصليات والمصارف الماليـة فى أكثر من ٣٠ مدينـة ألمانية وفرنسيـة وسويسريـة ودانماركية وسويـدية . وتمثل رد الفعل فى حشد أكثـر من مائة ألف جنـدى تركى فى جنوب شرق الأناضول حيث يعيـش حوالى عشرة ملايين من الأكراد يمثلون ٢٠ فى المائة من سكان تـركيا ، وقد أكدت الحكومـة التركية الجديدة برئاســة رئيسة الوزراء السيدة/ تـانسو تشلير ، أنها سوف تترك أمـر الأكراد للجيش التركى . وفى منتصف شهـر يوليو ١٩٩٣ ، تتـابعت عمليات الهجـوم والقصف الجوى والمدفعى الإيرانـى على المناطق الكـردية العراقية ، مما أسفر عن اشتباكات بين البشمركية الأكراد والقوات الإيرانية وسقوط مئات الجرحى والقتلى ، ورغم ذلك لم تتدخـل دول التحالف - التى يفترض أنها تحمى الأكـراد - لوقف الهجمات الإيـرانية على رغم أن هـذه الهجمات تشنها القوات الإيـرانية على مناطق شمال خط عـرض ٣٦ التى يشملها الحظر الجوى المفـروض على العراق ، و رغـم أن بعض القوات الإيرانية توغلت نحو ٢٥ كيلو مترا داخل الأراضى العراقية وخطفوا نحو ٢٥ من موظفى الجمارك الأكراد .

وللمـرة الاولى فى تـاريخ كـردستـان أصـدرت الإدارة الكـرديـة فى شمال العـراق فى الأسبـوع الأول من شهـر أغسطس١٩٩٣ ، طابعا بريديا من ثلاث فئات : دينـار وديناريـن وثلاثة دنانير للاستخدام المحلى داخل الإقليم فقط . وقد طبعت هذه الطوابع فى مطبعـة جامعة صلاح الدين فى أربيل ، ويحمل كل منها صـورة لمبنى البرلمان الكردى تأكيدا على أهمية التعـددية والحيـاة البرلمانية واعتزازا بـالبرلمان الذى تأسس عقب أول انتخـابات ديمقـراطية حـرة أجريت فى منـاطـق الأكراد العراقيين فى مـايو ١٩٩٢ ، وافتتح فى الـرابع من يـونيو من العـام ذاته ، ولـذلك قررت الإدارة الكـردية استخدام الطوابع فى الذكرى السنوية الأولى لافتتاح البرلمان .

وقـد تعهـد آل جـور ، نـائب رئيس الـولايـات المتحـدة فى الأول من شهـر سبتمبر ١٩٩٣ ، بأن تـواصل الإدارة الأمريكية العمل من أجل إقامة بديل ديمقراطى لنظـام الرئيس العراقى صدام حسين ، كما أكد التزام الإدارة الأمريكية بحماية الأكراد قائلا : " سياستنا واضحة تجاه العراق ، فنحن نصر على التنفيذ العراقى الكامل لقرارات مجلس الأمن بما فيها القرار ٦٨٨ الذى يطالب بإنهاء قمع العراق لشعبه ويركز على مصير الأكراد ، ومنذ أبريل ١٩٩١ وقوات التحالف تحمى سكان شمال العراق من قمع بغـداد ، والإدارة الأمريكية ملتزمـة بالاستمرار فى هذا الجهد " ، وذلك بعـد تصاعد الاحتجاجات من الأكراد بعدم قيـام الولايات المتحدة بالتزامها بحماية الأكـراد ، الأمر الذى يعرضهـم لهجمات مسلحة من القوات المسلحة الكردية والإيرانية ، دون تدخل حاسم من حكومة الولايات المتحدة لوقف هذه الهجمات .

الأكراد والغزو العراقى للكويت :

نتوقف قليلاً لنـدرك أهميـة التغيير النوعى الذى حدث للعـراق بشكل عام وللأكراد بشكل خـاص ، فمنذ الثانى من أغسطس ١٩٩٠ وحتى الثـانى من أغسطس ١٩٩٣ ، كلفت مغـامرة صـدام حسين بغزو الكـويت الأمـة العربيـة بشكل عـام ، والشعب العراقـى بشكل خاص. خسـائر (٦٧٦ مليـار دولار) ، كانت كـافيـة لإدخال العـرب العصر التكنولوجى .

وهذا يعـادل خسائر ١٨ شهرا مـن الناتج القومى العـام للدول العربيـة ، كما يعادل مـرة ونصف المرة قيمة إجمالى الاستثمارات الأمريكية فى الخارج.

" قيمة خسائر العراق بلغت ٢٣٧ مليار دولار ، وخسائر الكويت ٢٤٠ مليار دولار ، وبالنسبة إلى هذه الأخيرة ، يعادل هذا الأمر عشرة أضعاف الناتج العام للبلاد الذى بلغ قبل الحرب ٢٣ مليار دولار ، أما بالنسبة إلى العراق ، الذى يبلغ عدد سكانه ٢٠ مليون نسمة ، فإنه يعادل أربعة أضعاف الناتج القومى وفق مستويات العام ١٩٨٩ (نحو ٦٤ مليار دولار) " إلى جانب تكاليف كل من العراق والكويت ، الناتجة عن دمار الحرب ، تكلف الوطن العربى نحو ٩١ مليار دولار بسبب الهبوط الحاد فى مستويات النمو الاقتصادى .

هذه بعض الأرقام التى وردت فى التقرير السنوى لصندوق النقد العربى ، بالاشتراك مع مؤسستين ماليتين عربيتين بارزتين ، وهذا التقرير يعطى صورة أولى متكاملة عن الخسائر الاقتصادية التى لحقت بالوطن العربى بسبب حرب الخليج الثانية ، وعلى الرغم من ذلك ، لم يتضمن التقرير قيمة الأضرار البيئية الفادحة التى لحقت بالمنطقة ، إضافة إلى أضرار أخرى غير ماليةمحلل سياسى عربى فى « أبو ظبى » اكتفى بالقول بعد ما اطلع على التقرير : " كنا فى السابق ، أى فى الثمانينات، نتحدث عن عقد التنمية العربية الضائع ، الآن بات علينا أن نتحدث عن عقد ضياع العرب أنفسهم فى التسعينات ، وربما ما بعده أيضا " . وأضاف " أن رقم الخسائر كان يكفى ، لو استثمر بعقلانية ، لإدخال المنطقة العربية برمتها إلى عصر الثورة التكنولوجية الثالثة ، وبالتالى تجنيبها الهزات الاجتماعية والاقتصادية الراهنة والمستقبلية ، وخسر العرب والعراق أكثر من ٥٠٪ من مقدَّرات القوات المسلحة العراقية ، ووصل عدد ضحايا الحرب بين قتيل وجريح من كافة الأطراف العربية إلى أكثر من مائة ألف ، ودمرت غارات الحلفاء القتالية أكثر من ١٦٪ من البنية الأساسية للصناعة والزراعة فى العراق ، وتدنى مستوى المعيشة بحيث بلغ دخل الفرد ٤٠٠ ديناراً شهريا ، وإذا عرفنا أن الدولار يساوى ٤٠ ديناراً سنجد أن دخل المواطن العراقى يساوى ١٢٠ دولاراً سنويا ، أى أن العراق يعيش تحت خط الفقر ، وإذا أضفنا إلى ذلك أزمة الحضارة التى يعيشها العراق ، حيث يبلغ عدد المهاجرين من العراق من جراء قمع المعارضين ٢,٥ مليون مواطن عراقى بالمهجر ، فى انجلترا فقط ربع مليون عراقى ، بينهم ١٥٠٠ طبيب ، ١٢٩ فناناً تشكيليًّا ، وأغلب الصحفيين والكتاب، ومن فاتورة الهزيمة إلى حجم الهزيمة، ولا يمكن أن ندرك حجم ومدى " الهزيمة " التى يواجهها صدام حسين ويحاول التهرب منها أو تجاوزها، إلا إذا اطلعنا على مضمون قرارات مجلس الأمن المختلفة المتعلقة بالعراق ، فالمطلوب من النظام العراقى ، وفقاً لهذه القرارات ، تنفيذ الأمور الأساسية الآتية :

١ - إزالة أسلحة الدمار الشامل (الكيماوية والبيولوجية والنووية إضافة إلى أنواع معينة من صواريخ أرض - أرض) ، التى أنفق صدام حسين أموالاً طائلة للحصول عليها وإنتاجها ، وكان يهدف من وراء امتلاكها فرض سيطرته على دول عربية عدة .

٢ - ترسيم الحدود البرية والبحرية مع الكويت نهائيا ورسميًّا وبضمانات من الأمم المتحدة ، وهذا يعنى الموافقة على التخلى عن كل " أحلام " وطموحات العراق - منذ استقلال هذا البلد - فى الكويت.

٣ - دفع تعويضات تقدر بعشرات المليارات (البلايين) من الدولارات إلى الكويتيين وجميع المتضررين من نتائج غزو الكويت وحرب التحرير ، ودفع ديون العراق الخارجية مع الفوائد المتراكمة عليه ، ولابد من التذكير أن ديون العراق الخارجية وحدها كانت تقدر بنحو ٣٥ مليار دولار - ما عدا " الديون العربية " - وكان النظام عاجزا عن

تسديدها ، بل إن هذه الـديون كانت أحد العوامل الرئيسية التى دفعت صدام إلى اتخاذ قـرار غزو الكويـت . وهذا البند وحده يعنى أن العراق سيظل مديونا للآخرين سنوات طويلة ، نتيجة أخطاء صدام فى الحكم .

٤ - الخضوع لحظر دولى شامل على شحنات الأسلحة وقطع الغيار إلى العراق ، ولا يمكن رفع هذا الحظر إلا بقرار صـادر عن مجلس الأمن الـدولى ، وهـذ الحظـر ، على رغـم محاولات بغـداد التحـايل عليـه ، يضعف قـدرات العـراق العسكرية إلى أقصى حد .

٥ - وضع حد لعمليـات القمع والاضطهاد التى يمارسهـا النظام العراقى ضـد أبناء شعبـه ، وهذا المطلب يسمح لدول التحالف - وقد سمح لها فعلاً - بـالتدخل ، عمليا ، فى شئون العراق الداخلية وفرض نوع من الرقـابة أو الوصاية الـدولية على هــذا البلـد ، ممـا يحـد من سلطـات النظـام ، ومن إنشاء المنطقتين الآمنتين المحميتين دوليًّا، فى الشمال والجنوب ، إلا تطبيق لهذا المطلب الوارد فى قرار مجلس الأمن رقم ٦٨٨ .

٦ - وضع حد لأى نشاطات إرهابية وعدم تعريض الأمن والسلام والاستقرار فى منطقة الخليج للخطر .

٧ - إعادة جميع الأسرى الكويتيين بلا شروط ومن دون طلب أى " ثمن " .

وما يزيـد من شدة وصرامة هذه القرارات أن مجلس الأمن الـدولى يسمح باستخدام القوة العسكريـة ضد العراق لإلزام حكومته بتنفيذها ، وهو ما لا يرد ، عموما ، فى معظم قرارات مجلس الأمن المتعلقة بقضايا ودول أخرى .

ثلاث دويلات :

ثم ننتقل إلى أخطر تداعيات مغامرة صدام حسين وهـزيمته ، وهو الحديث عن الخطوات العملية الجارية لتقسيم العراق إلى ثـلاث دويلات ، وأننا من الناحيـة الشكلية لا نزال فى إطـار عراق موحـد يتمتع بحدوده الدولية الـراهنة ، ومازلنا نقرأ ونسمع عن تصريحات صادرة من مسئولى الدول الثلاث ، نجد إجماعاً على رفض تجزئة العراق ، وتأكيداً على وحدتـه ، ولكن من الناحيـة الفعلية ، فإن هـذه الخطوة الجديـدة تؤدى إلى وجـود ٣ " دويلات " مختلفـة الهوية داخل الحدود العراقية ، دولة كردية فى الشمال ، وأخرى شيعية فى الجنوب وكلتاهما منقوصة السيادة ، ودولة سنية فى الوسط هى بدورها منقوصة السيادة لكنها لا تتمتع بالحماية الغربية ، أكثر من ذلك ، فإن هناك ضغطا مستمرًا فى اتجاه توسيع نطاق الجيوب الأمنية وصـلاحيتها فى الشمال والجنوب على حساب الوسط الـذى يفترض أنه سيشكل القاعدة الأرضيـة لدولة العراق ، فيما لـو تم تكريس التقسيم الحالى ، ولعل تلك النقطة ، تحديـدا ت، كمن وراء القلق البالغ الذى أعـربت عنه الكثير من الدوائر العـربية إزاء تقييـد السيادة الجوية العـراقية على منطقـة الأهوار فى الجنـوب ، ذلك أن تقسيم العراق ينطوى على خطر كبير بالنسبة إلى عدد من الدول مثل سوريـا ولبنان ، و إيران ، وحتى الخليج فقد صرح عبد الله بشارة الأمين العام السابق لمجلس التعاون الخليجى بأن تقسيم العراق يعنى بلقنة الخليج .

فى وسط المناوشـات والاستغاثـات من جانب الشعب الكردى . أصـدر مجلس الأمن قراراً بـرقم ٦٨٨ فى ٥ أبريل يدعو العـراق إلى الرجوع عن الهجمات على الشعب الكردى ، والسماح للمجتمع العالمى بتقديم المسـاعدة ، فى ٨ أبريل حث رئيس الـوزراء بريطانيـا على تأسيس مقاطعـة مستقلة لـلأكراد ، ثم بـدأت قوات التحالـف وبعض الهيئات غير

الحكومية بإغاثة وإسعاف الجوعى والمرضى على الحدود التركية والإيرانية . فى بداية ١٩٩٢ بقى قليل من الأكراد فى معسكرات اللاجئين ورجع معظمهم إلى كردستان ، ولكن ظل وضعهم غير آمن حيث اكمل الجيش العراقى خطًا عسكريًا (٥٠٠كم) يقطع كردستان عن باقى العراق ويفرض الحصار على ثلاثة ملايين ونصف من الأكراد الذين يعيشون خلف هذا الخط .

أصبح الموظفون الحكوميون لا يأخذون أجوراً من الحكومة المركزية وقطعت إمدادات الطعام والبترول، فى منتصف فبراير أوضحت التقارير حالات الجوع والفقر والمرض التى واجهها الأكراد فى منطقتهم. فى ١٩ مايو ١٩٩٢ قامت الجبهة الكردستانية بانتخابات حرة فى المناطق التى تحكمها. وكانت النتيجة حصول الحزب الديمقراطى الكردستانى بزعامة البارزانى على خمسين مقعداً ، وحصل حزب الاتحاد الوطنى الكردستانى على خمسين آخرين. بالإضافة إلى خمسة مقاعد خصصت للأقلية الآشورية ، ولم يفز أى من الزعيمين برئاسة الجبهة الكردية حيث لم يحصل أى منهما على ٥١٪ من الأصوات ، ولكن البرلمان يمثل كافة القوى ، فالحزب الشيوعى موجود برئاسة عبد الرازق الصافى ، واتحاد الديمقراطيين يمثله عزيز عليان .

فى يونيو ١٩٩٢ عقد مؤتمر فيينا الذى حضره عدد كبير من أطراف المعارضة وقاطعته أطراف أخرى . فى يوليو ١٩٩٢ عقد مؤتمر " زاخو" فى كردستان العراق وتجاوز حضور المؤتمر ٩٠٪ من المعارضة العراقية واعتمد الاتفاق الخاص بإسقاط نظام صدام حسين على حق كل طرف فى إبداء رأيه الخاص فى الإنقاذ (الذين قاطعوا) حزب البعث العراقى الموالى لسوريا ، أطراف من القوميين العرب ، باقر الحكيم ، محمد الحيدرى .

فى ٩/٩: قام بارزانى بإعلان موت الحكم الذاتى ووقّع اتفاقا مع طالبانى .

فى ٥/ ١٠ : قامت القوات الكردية العراقية بهجوم على مواقع حزب العمال الكردستانى لوقف عملياته ضد تركيا حتى تثبت للحكومة التركية رغبة الحكومة الكردية فى اتّباع سياسة حسن الجوار .

كذلك ، وفى نفس اليوم ، أعلن البرلمان الكردى منطقة كردستان العراق منطقة فيدرالية فى إطار الدولة العراقية واعتبر ٥/ ١٠ من كل عام عيداً وطنيا للأكراد .

فى ٢٨/ ١٠ : تشكلت قيادة ثلاثية للمعارضة من البرزانى ومحمد بحر العلوم وحسن النقيب وتم تشكيل حكومة مؤقتة برئاسة د. أحمد حلبى .

٣٠/ ١٠: الجيش التركى يعزز وجوده فى شمال العراق .

١٣/ ١١ : تركيا ترفض الحكومة الكردية فى شمال العراق .

١٤/ ١١: اجتماع وزارى سورى – تركى فى أنقرة يتمسك بوحدة العراق ويرفض ما يحدث فى شماله .

١٦/ ١١: القوات التركية تباشر الانسحاب من شمال العراق .

١٧/ ١١: الخارجية الأمريكية تؤيد الفيدرالية فى العراق .

١٨/ ١١: البنتاجون يعارض الفيدرالية .

١/ ١٢ : الأمريكيون يعبرون خط العرض ٣٦ ويقيمون مكتبين فى شمال العراق .

١١/ ١٢: اجتماع تركى - أمريكى - بريطانى - فرنسى فى أنقرة يرفض الاعتراف بترتيبات تقسيم العراق .

١١/ ١٢ : تبنى المؤتمر الوطنى العراقى دعوة للحوار السلمى مع النظام العراقى .

٢٩/ ١٢ : بغداد تدعو الأكراد للتفاوض .

بداية ٩٣: كانت مشكلات كردستان العراق مشكلات سلام أكثر منها مشكلات حرب مثلما كانت أعوام ٩٠/ ٩١/ ٩٢ ، وقد شهدت شهور يناير وفبراير ومارس مشكلات خاصة بالزراعة وتوزيع البذور ، أو تصريف المنتجات الزراعية ، ومشكلات خاصة بالتعليم ، وإزالة الألغام كما جاء فى تقرير منسق مشروع الخليج للمعلومات .

شهد شهر مارس حدثين هامين هما :

الحدث الأول : حقوق الإنسان فى العراق :

تم الموافقة على قرار لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان فى العراق فى ١٠ مارس ١٩٩٣ ، بإرسال مندوبين عن حقوق الإنسان فى العراق ، ورغم موافقة لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية عليه ، فإن تنفيذه سيكون صعباً فى الظروف الحالية . وذلك للأسباب التالية : -

أولاً: يجب توفير الاعتمادات المالية من الأمم المتحدة للدفع للمندوبين . وهذه الإجراءات تأخذ وقتاً طويلاً ، وقد تفشل إن لم يساهم فى ذلك السكرتير العام. ومن المتوقع أن لا يأخذ هذا الموضوع الأولوية.

ثانياً: المشكلة الأساسية هى أن الحكومة العراقية لن تعطى المندوبين حق دخول العراق، فقرارات لجنة حقوق الإنسان ليست إجبارية ، ولا يمكن تطبيقها بالقوة فى دولة مستقلة ، فما زالت كردستان هى جزء من العراق.

الحدث الثانى : غارات الحدود :

صرح متحدث كردى فى أواخر شهر مايو ١٩٩٣ بأن العراقيين وضعوا ١٠٠,٠٠٠ رجل من قواتهم على الحدود الواقعة جنوب أربيل وفى إقليم شمسمال .

وبالرغم من أن الحكومتين الأمريكية والفرنسية حذرتا الحكومة العراقية من تخطى الحدود ، إلا أنه ليس واضحاً ما قد يحدث لو هاجمت القوات العراقية منطقة السليمانية .

كان ذلك بعد منطقة عونية / الشيخ شروان فى أوائل مايو الماضى ، جنوب غرب أربيل ، ضرب العراقيون هذه المنطقة فى ٨/ ٩ مايو ١٩٩٣ بالقنابل ، ومنعوا الأكراد من جمع محصولهم .

وأشار البرلمان الأهلى العراقى المعارض إلى أن القوات العراقية أجلت حوالى ٢٠٠ شخص من " عونية " بعد مذبحة مارس ، والتى أدت إلى مقتل حوالى ١٧ إلى ٣٠ من أهل "المدينة" .

اغتيال فرنسيس شابو :

اغتيل فى ١ يونيو ١٩٩٣ فرنسيس يوسف شابو فى محافظة دهوك ، كان شابو عضواً فى الحركة الآشورية الديمقراطية .

ولم يتعرف حتى الآن على شخصية مرتكبى الجريمة ، والشكوك تدور حول وكلاء الحكومة العراقية أو أناس محليين ، وأفادت مصادر كردية بأنه من الممكن أن يكون القتلة من المجموعات الكردية الإسلامية المتزمتة ، التى تتسم حركتها بنشاط فى منطقة السليمانية ، ولكنها أقل فى محافظة دهوك ، ويتردد أن هناك مجموعة تساندها السعودية ، وأخرى تساعدها باكستان و إيران .

٧/١٩ : كشفت مصادر بالحزب الديمقراطى الكردستانى عن رسائل أرسلها أكراد العراق إلى جون ميجور رئيس وزراء بريطانيا يطالبون فيها بالاشتراك فى المفاوضات الإقليمية بين العرب و إسرائيل .

٧/٢٤ : تابعت القيادة الكردية العراقية اتصالاتها مع المسئولين الإيرانيين لإيجاد حل سياسى للمواجهات الحدودية بين القوات الإيرانية والكردية وسط تخوف كردى عن تصعيد العمليات الإيرانية بالتنسيق مع بغداد حيث إنه معروف أن إيران تنتهك العقوبات الاقتصادية مع العراق وقدرت مصادر مطلعه حجم تجارة التهريب من إيران والعراق بنحو ٢٥ مليون دولار شهريا وتعتبر إيران ثانى منفذ تجارى بعد الأردن بالنسبة للعراق .

٧/٢٢ : الهجوم الإيرانى على كردستان العراق مازال مستمراً ، وصرح ناطق باسم الحكومة الكردية الإقليمية بأنه منذ يوم الأمس ٢١/ ٧/ ١٩٩٣ . والنظام الإيرانى يشن هجوماً واسعاً على بعض مناطق محافظة السليمانية ، وقد قدرت القوات المهاجمة بخمسة آلاف من الحرس الثورى ، وهى معزَّزة بكافة الأسلحة الثقيلة .

٧/٢٩: صرح السيد هانى الفككيى نائب رئيس المجلس التنفيذى لـ " المؤتمر الوطنى العراقى الموحد" المعارض بأن المجلس الذى يبدأ اجتماعاته فى صلاح الدين شمال العراق سيدرس التطورات الإقليمية والدولية خصوصاً بعد التصعيد الإيرانى على الحدود العراقية بمنطقة كردستان .

وكان الأكراد أثاروا مسألة الهجمات الإيرانية خلال الاجتماع الذى عقد أول أمس (٢٧/ ٧/ ١٩٩٣) فى صلاح الدين بين الزعيمين الكرديين طلبانى وبرزانى والجنرال الأمريكى " جيفرى بيلنيجتون " والجنرال التركى محمد بورداكان ، القائدين العامين لعملية " بروفايد كدمفورت " التى تنفذها دول التحالف الغربى لحماية شمال العراق الكردى ، أكد وفد التحالف على أن العمليات الإيرانية خطيرة وأن إجراءات ستتخذ لمنعها .

٩ أغسطس : اعترفت إيران لأول مرة أمس ٨/ ٨ بأن قواتها توغلت داخل العراق لمهاجمة الأكراد ، وكررت نفس النغمة القديمة "متمردين أكراد توغلوا داخل الحدود الإيرانية ثم لاحقتهم إيران داخل الحدود العراقية " ، وبالطبع قلل المتحدث من الوزن النسبى للملاحقة ، ووصفها بأنها نادرة الحدوث ، وكانت المعارضة الكردية الإيرانية - التى تعيش فى المنفى بكردستان العراق قد ذكرت أن القوات الإيرانية استولت على ٤٠ ميلاً فى داخل الأراضى العراقية .

والغريب أنه فى ذات الوقت شن صدام حسين هجوماً شديداً على إيران متهما إياها - فى الذكرى الخامسة لانتهاء حربهما معا - بأن إيران قامت بدور مدمر منذ وقف حرب الخليج الثانية ١٩٩١ ، واتهمها بأنها أعدمت بشكل جماعى أسرى الحرب العراقيين وطالب بالإفراج عن جميع الأسرى !!

١٠ أغسطس ١٩٩٣ :

قال صافين ديزاى ممثل الحزب الديمقراطى الكردستانى فى أنقرة : إن القوات الإيرانية توغلت ستة كيلو مترات داخل كردستان العراق ، وحاولت إقامة قاعدة بالقرب من بلدة شوارتة التى تقع شمال شرق السليمانية ؛ وأضاف أن الهجوم استهدف الحزب الديمقراطى لكردستان الإيرانية الذى يمارس نشاطه فى المنفى .

وكانت إيران أقرت لأول مرة أمس الأول ٨/ ٨/ ١٩٩٣ ، بأن قواتها طاردت عناصر مناهضة للثورة فى شمال العراق ، وأوضح المتحدث الكردى ديزاى بأن من أسماهم المنفيين الأكراد الإيرانيين مقيمون فى كردستان العراق منذ حوالى عام ، وصرح بأن الثوار الأكراد العراقيين قتلوا جنديا إيرانيًّا وأسروا أربعة خلال هجوم إيرانى على أكراد إيرانيين فى شمال العراق منذ أسبوعين تقريباً .

٨/١٦ : لازالت القوات الإيرانية تقصف بصفة منتظمة القرى الحدودية مع منطقة (رانيا) شمال العراق والتى تعتقد إيران أنها يقيم ويتمركز بها الأكراد الإيرانيون المنفيون بالعراق . رغم أنهم تركوا هذه المنطقة الشهر الماضى ، وكانت السلطات الكردية فى شمال العراق قد أعلنت أنها اتفقت مع طهران على إطلاق سراح أربعة جنود إيرانيين أسرتهم القوات التركية الشهر الماضى (يوليو) مقابل إفراج إيران عن عشرة من رجال الجمارك والمدنيين الأكراد .

وتقول السلطات الكردية : إن إيران هددت بعد أسرهم بقصف السليمانية ، كما اعتقلت العديد من سكان القرى الحدودية للضغط على الإدارة الكردية ، وقد ردت الإدارة الكردية بأنها على استعداد للتفاوض بشرط وصول ممثلين إيرانيين ، وصرح وزير شئون " البيشمركه " - المقاتلون الأكراد - جبار فرحان أمس ٨/١٥ ، بأن وفداً إيرانيا قد وصل فى ٨/١٤ الخميس إلى كردستان للتفاوض الذى أثمر فيما بعد عن تبادل جزئى للأسرى بين الطرفين .

كما سبق عرضه من يوميات نجد أن القضية الكردية والمتمثلة فى دويلة شمال العراق قد حظيت بشبه حدث يومى اكتسب أهمية دائمة من الحرب أو الاستنفار الدائم بينها وبين ممثلى الوطن العراقى الأم المتمثل فى نظام صدام حسين ، أو مع نظيرة الإيرانى الذى يفترض أنه يحمى المنطقة الجنوبية الشيعية .

وأهمية دراسة الشق الكردى من الوطن العراقى ، والمتمثل فى خط ٣٦ المحرر بفعل حماية التحالف الغربى الأمريكى .. أنه يمثل اكثر من ٣٢٪ جغرافيا ، ٢٣٪ من السكان العراقيين ، أى الأكراد الأكثر خبرة فى التمرد والتمرس على الاستقلال والحركة ، وكذلك الخيبات والفشل ، كذلك فإنهم الذين يمتلكون الأرض التى يتحرك عليها واقعيا الكافة من نوعيات المعارضة العراقية كما وكيفا ، أيديولوجيا ، وعسكريا . ويمكن لنا أن نقسم إشكاليات ذلك الوطن المؤقت الكردى والذى يمثل " الترانزيت " للمعارضة العراقية وصولاً لهدفها المرتجى لإسقاط النظام فى إشكاليتين ، داخلية ، وخارجية .

أما الداخلية فهى ترتكز على العوامل التالية :

إن المجتمع المدنى الكردى فى شمال العراق لا زال يعتمد على دعم المنظمات العالمية فى أهم شىء فى حياة المواطن - الفلاح الكردى وهو الزراعة ، سواء فى البذور أو المبيدات ، أو حتى توزيع الماشية ، والأخطر من ذلك هو تسويق المحاصيل التى كانت تباع من كردستان للعراق حتى قبل الغزو بنسبة لا تقل عن ٥٠٪ ، أما إذا انتقلنا للتعليم فإن

الإدارة المستقلة للحكم الذاتى لـلأكراد قد ارتفعت بعدد المدارس ، ومثـلا بالمرحلة الابتدائيـة بنسبة ٥٠٪ ولكن هناك عجز للمعلمين حيث تبدأ بنسبة المعلم للتلميذ من ٢٠ تلميـذ إلى معلم فى بعض القرى وصولاً إلى ٨٠ تلميذاً إلى معلم واحد فى قرى أخرى ، أما فى الثانوى فهى معلم إلى ٦٠ تلميذاً .

إضافة إلى مشكلات تعطل تقريبى لجامعة صلاح الدين التى لا تجد مرتبات لأساتذتها .

تبقى مشكلات أخرى مثل الوقود ، حيث جمعت اليونيسيف مبلغ يقارب العشرة دنانير عراقى من كُلٍّ أسرة مقابل إمدادها بـالكيروسين شتاء ، واستخدمت المجموع وقدرة (٦٥٠,٠٠٠) دينـار لصالح تمويل ترميم وتعمير المدارس ، وتكاليف تنقلات معلمى الابتـدائى التى تزيد أحيانا عن مرتباتهم وتبقى المشكلـة الأخيرة وهى إزالة الألغام التى أدت فى مطلع ١٩٩٣ إلى مقتل ستـة أطفال وجرح عشرة آخـرين ، مما أدى " بـالجماعة الاستشـارية لـلألغام " بـاتخاذ القرار الخاص بتدمير الذخيرة بقدر الإمكان مع التوعية الدائمة بخطرها عبر الدراما والصور المرئية .

ثانيا : العامل الخارجى :

لا زالت كردستـان العراق – رغم أنها الـدويلة الأقوى بين الثـلاث دويلات ، وهى الأولى بالحمايـة والرعـاية من التحـالف الغربى ، هى مجرد دولـة قيد الـدرس يتهددهـا التحديـد ستة شهـور من مجلس الأمن ، ولا زالت دول الجوار تخشى تحققها ، وذلك يعـود لخشيتهم من نجاح النموذج الكـردستانى العراقى ، ممـا يؤدى لتهديـد الأمن القومى لتلك الدول عبر مطـالبة أكرادهـا بحقوق ممـاثلة لأكراد العـراق ، فأكراد إيران يمثلـون ١٠٪ من السكان ، وفى تـركيا ٢٠٪ ، وأقلهم سوريا ٨٪ ، مما يـدفع معدلات الخشية الإقليمية من تكرار النموذج الكردى العراقى ، ومـا يدفع النظام العراقى – أيًّـا كان مختلفـا أو متفقا ، خطـراً ، أو صـديقا لـدول الجوار إلى الاتفـاق غير المكتوب ، وربما الاستراتيجى مع هـذه الأنظمة على عـدم أحقية الأكـراد بشمال العراق فى دعم تجربتهم ، وربما ذلك مـا دفع الأكراد العراقيين إلى التقـاتل مع أبناء دمهم الأكراد الأتـراك حتى يثبتوا للحكومة التركيـة تعقلهم ، رغم أن أكراد تركيا الذيـن يمثلون أكثر من ٢٠٪ من سكان تركيا ونصف عدد الأكراد الموزعين على خمسة مناطق فى المنطقة إلى الصدام داخليا وخارجيًّا على الحكم التركى مما دفع الحكومـة التركية للتأكيد على أنها سوف تترك أمـر أتراكها للجيش ، ومن الضغـوط التركية إلى التحرشات الإيـرانية الدائمة لشمال العراق مطاردة لأكرادها المقيمين بكردستـان العراق منذ عام ، وهكذا يظل أكراد العراق بين " كماشة " النظام العراقى الذى أباد حوالى أربعة آلاف قـرية منذ ١٩٧٨ ونظيره الإيرانى ، وسط القلق الدائم من " الفيتو" التركى للتحديد لقوات التحالف والذى يتجدد كل سته شهور ، ورغـم التوترات العنيفة بين الحكومة التركية أكراد تركيا خاصة بعـد الهجمات الصداميـة بينهم وبين حـزب العمال الكردستـانى الكـردى ، يصرح رئيس الاتحاد الـوطنى الكردستـانى طالبـانى ، بأن أكراد العـراق حققوا الأمن الحدودى مع تركيـا بالرغم مـن غياب السلطة والاستقـرار فى شمال العراق ، وأضاف طلبـانى أنه يعتبر أن أكـراد العراق حققـوا ما لم تستطع الحكـومتان العـراقية والتركيـة تحقيقه معاً خـلال ثمانى سنوات ، وهو ضمان أمن الحدود بين البلدين ، وجاء ذلك لموقف اكثر تعقيداً وهو ما أعلنه وزراء خارجية كل من سوريا وإيران وتركيا فى اجتماعهم الأخير ٢/ ٧ بطهران ، من وجود الفوضى وفقدان السلطة وانعدام النظام فى كردستان ، ويرد طالبانى بأن ذلك الموقف ظالم ويتعارض مع الوقـائع والحقائق الموجودة على الساحة ، وربما يكون لحديث طلبانى مبرره

إذا استعدنا مقولة الخشية من نجاح النموذج الكردى فى شمال العراق خاصة وأنه يضمن نموذجاً مصغراً للدولة الكردية الأم التى تضم كافة الأكراد من كافة الاتجاهات والمناطق .

ولعل من سرد اليوميات السابقة ، يبقى موقف - دلالى - وهو خطابات الأكراد فى شمال العراق إلى " جون ميجور" رئيس وزراء بريطانيا والتى حملت رغبتهم فى مشاركة الأكراد فى المفاوضات الأقليمية المتعددة الأطراف بين العرب وإسرائيل ، ورد ميجور المخيب للآمال والذى أشار إلى أن الدور البريطانى والذى يمثل بوضوح - الدعم الخارجى - والذى سوف يقتصر على أنه ينحصر ضمنا فى حماية الأكراد دون الانفصال عن العراق - أى عراق - ومرة أخرى يذكر هذا الموقف الأكراد بعدم مساندة إدارة بوش لهم فى أثناء انتفاضتهم على الحكم والنظام بالعراق ١٩٩١ ، أى أن فرصة الأكراد حربا أم سلماً فى التشبث بالقطار الدولى السريع نحو الاستقلال ، أو حتى تأكيد الحكم الذاتى الذى يجدد كل نصف عام مرتبط بعوامل متشابكة ومعقدة ، ورهنا بعوامل أقليمية معقدة وأبرزها موقف مصر الذى يرفض تقسيم العراق ، وعوامل دولية أكثر تعقيداً والمتمثلة فى موقف الولايات المتحدة على مختلف إدارتها - بوش - كليتون ، والتى لا ترغب بدورها فى تقسيم العراق أيضا .

حقائق وأرقام مفترضة :

- الحقيقة الغائبة:

أن ٦٠٪ من أراضى العراق ، وأكثر من ٨٤٪ من طوائفه وتعداده النوعى قد قسمه مجلس الأمن بين شمال كردى نشط ، وجنوب شيعى كامن !

أن هناك ثلاث حكومات هى :

- حكومة صدام فى الوسط .

- حكومة الأكراد فى الشمال .

- حكومة تجمع المعارضة الشيعية دينيًّا ، والكردية قوميا ، والعلمانية المعادية لصدام تسمى المجلس الوطنى ، أن الأرض الأكيدة للتحرك لهؤلاء جميعا هى كردستان العراق .

تقدر الجهات الدولية وفاة أكثر من ١٥٠ ألف طفل عراقى زيادة عن المعدل السنوى .

١٩٩٢ :

٥/ ١ : الإعلان عن إرسال أول فريق تفتيش دولى للعراق .

بدأ أول فريق من لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة التحقيق فى التقارير الخاصة بالانتهاكات العراقية لحقوق الإنسان .

١٠/ ١ : فشل مباحثات فيينا لتخفيف الحظر الدولى على العراق .

١٣/ ٣ : مجلس الأمن يرفض تخفيف العقوبات الاقتصادية .

٣/٢٠ : بغداد تقدم تعهدات لتفادى ضربة أمريكية .

٣/٢٣ : خبراء الأمم المتحدة يؤكدون تدمير صواريخ سكود العراقية .

٤/٧ : الحكومة العراقية توافق على تدمير منشآت نووية .

٥/٧ : مظاهرات فى بغداد لتأييد صدام فى عيد ميلاده الـ ٥٥ .

٦/٥ : العراق يسلم التقرير الشامل عن برامجه التسليحية للفريق الدولى .

٦/١٨ : مجلس الأمن يهدد العراق من انتهاكه لحدود الكويت .

٧/٥ : العراق يمنع فريق التفتيش الدولى من دخول وزارة الزراعة.

٧/٢١ : الأمم المتحدة تحذر العراق من تعرضها لعواقب وخيمة وتوقع ضربة جوية لتعنت العراق تجاه أزمة المفتشين .

٧/٢٦ : العراق يتراجع ويقبل التفتيش قبل ساعات من انتهاء مهلة الإنذار ويوافق على تفتيش وزارة الزراعة .

٧/٢٨ : فريق التفتيش الدولى يدخل وزارة الزراعة .

٨/١٠ : معلومات عن حشود عراقية قرب الحدود مع الكويت .

٨/١٥ : واشنطن تصر على تفتيش الوزارات العراقية .

٨/٢٧ : مجلس الأمن يتبنى ترسيم اللجنة الدولية للحدود البرية بين العراق والكويت .

٩/٣ : خبراء التفتيش الدولى يؤكدون على إزالة البرنامج النووى العراقى .

١٠/٣ : مجلس الأمن يتبنى مشروع قرار أمريكى يضع ودائع ومنتجات نفطية عراقية مجمدة فى الخارج فى يد الأمم المتحدة .

١٠/٥ : أجهزة الأمن العراقية تعتقل عدداً كبيراً من الموظفين والعاملين فى مصفاة نفط بيجى بتهمة معارضة النظام .

١٠/٧ : هجوم عراقى على مخفر كويتى .

١٠/١٣ : أعدم فاضل البراك الذى يشغل مدير عام قوات الأمن الداخلية فى العراق حتى ١٩٨٩ .

١١/١ : بغداد تعترف بتخصيب اليورانيوم لتصنيع سلاح نووى ، ومناورات للجيش العراقى .

١١/١١ : خبراء التفتيش يؤكدون العثور على يورانيوم قرب الموصل .

١١/١٣ : بغداد تنظم مظاهرات تأييداً لصدام .

١١/٢٦ : طارق عزيز يعترف بالحدود البرية على الكويت .

٢٠/ ١٢ : مناورات عسكرية فى جنوب العراق .

٢٩/ ١٢ : حاملة طائرات أمريكية من الصومال إلى الخليج لردع التحركات العراقية .

ضربات الردع التى وجهت للعراق فى ١٩٩٣ :

فى يناير ١٩٩٣ ثارت أزمة بين الولايات المتحدة الأمريكية والعراق عرفت بأزمة الصواريخ ، كان وراء هذه الأزمة قيام العراق بنصب صواريخ مضادة للطائرات على طول خط العرض ٣٢ الذى يحدد منطقة الحظر الجوى المفروض على جنوبى العراق و كان الهدف المعلَن من ذلك هو حماية السكان الشيعة من قصف الطيران العراقى ، و قد تعرض العراق بسبب هذه الأزمة إلى عدة ضربات جوية لردعه :

(أ) الضربة الجوية الأولى فى عهد الرئيس السابق جورج بوش ١٣/ ١ :

- أعلنت مصادر الحكومة الأمريكية أن الطائرات الحربية الأمريكية تعززها طائرات بريطانية وفرنسية قامت بشن غارات جوية على الأراضى العراقية الجنوبية ردًّا على الانتهاكات العراقية لشروط وقف إطلاق النار فى حرب الخليج الأخيرة .

- و فى ١٣/ ١ أعلن الرئيس السابق جورج بوش نجاح الضربة الجوية ضد العراق بشكل تام وأكد أنه سيواصل نفس السلوك حتى تاريخ مغادرته للبيت الأبيض و تعهد بإرغام الرئيس العراقى صدام حسين على الامتثال لشروط قرار وقف إطلاق النار فى الخليج .

(ب) الضربة الجوية الثانية فى ١٧/ ١ :

- شنت القوات الأمريكية هجوما بصواريخ كروز " توماهوك " بعيدة المدى على منشأة الزعفرانية جنوب شرقى بغداد .

- و فى هذا الصدد أعلن مارلين فيتزووتر المتحدث السابق بإسم البيت الأبيض أن الصواريخ الأمريكية وجهت إلى منشأة لأبحاث نووية تقع خارج بغداد تقوم بإنتاج مواد تدخل فى صناعة الأسلحة النووية ، وأوضح فيتزووتر أن عملية تدمير أسلحة الدمار الشامل العراقية يجب أن تستمر و يجب أن يسمح العراق لمفتشى الأمم المتحدة بالتفتيش على الأسلحة بحرية كاملة كما تنص قرارات الأمم المتحدة .

(جـ) الضربة الجوية الثالثة فى ١٨/ ١ :

- قبل ساعات من اعتزال الرئيس الأمريكى السابق جورج بوش منصبه كرئيس للولايات المتحدة الأمريكية و بعد حوالى ١٢ ساعة من الهجوم الصاروخى الذى شنته القوات الأمريكية على موقع الزعفرانية الذى وصفته واشنطن بأنه منشأة نووية عراقية استأنفت الدول المتحالفة غاراتها الجوية فى ١٨/ ١ على جنوب وشمال العراق .

- أعلنت وزارة الدفاع الأمريكية أن الهجوم الثالث للحلفاء الغربيين و الولايات المتحدة على الأراضى العراقية أسفر عن إحداث تدمير كبير بأنظمة الرادار العراقية فى الجنوب ، وأوضح المتحدث باسم البنتاجون أن الغارة الجوية أكملت تدمير الأهداف العراقية التى لم تصب فى الغارات السابقة .

(د) الضربة الجوية الرابعة فى ١٩/ ١ :

- فى تطور لاحق أعلن مسئول بوزارة الدفاع الأمريكية (البنتاجون) فى ١٩/ ١ أن طائرتين أمريكيتين قصفتا قاعدة صواريخ أرض - جو ، ومحطة رادار بشمال العراق بعد أن بدأت محطة الرادار العراقية فى تتبع الطائرات فيما اعتبره الطيارون الأمريكيون عملا استفزازيا .

- و أضاف المسئول الأمريكى أن بعد ثلاث ساعات من القصف الأول قصفت طائرات أمريكية قاعدة للمدفعية العراقية المضادة للطائرات بالقنابل العنقودية ردًا على إطلاق المدفعية النار عليها .

(هـ) الضربة الجوية الخامسة فى ٢١/ ١ :

(الأولى فى عهد الرئيس الأمريكى كلينتون)

- أعلنت الإدارة الأمريكية الجديدة فى ٢١/ ١ عقب تولى الرئيس بيل كلينتون السلطة أن طائرتين أمريكيتين قصفتا محطة رادار عراقية فى المنطقة الشمالية المحظورة على الطيران الحربى العراقى، و ذلك فى أول هجوم أمريكى ضد العراق بعد تولى كلينتون السلطة بساعات .

- وفى هذا الصدد أكد وارين كريستوفر وزير الخارجية الأمريكى الجديد أن الولايات المتحدة تعتزم حماية طياريها فى المنطقتين المحظورتين ، وأوضح أن الرئيس الأمريكى الجديد بيل كلينتون مصمم على إجبار العراق على تنفيذ جميع قرارات الأمم المتحدة .

(و) الضربة الجوية السادسة فى ٢٢/ ١ :

- واصلت الطائرات الأمريكية فى ٢٢/ ١ شن غاراتها الجوية ضد المواقع العراقية ، و أعلن مسئول فى وزارة الدفاع الأمريكية أن طائرة حربية أمريكية هاجمت بالصواريخ بطارية صواريخ عراقية أقيمت فى المنطقة المحظورة شمال العراق .

(ز) الضربة الجوية السابعة فى ٢٤/ ١ :

- وفى ٢٤/ ١ واصلت الطائرات الأمريكية أيضا قصف الأهداف العسكرية العراقية .

- وفى مبادرة من جانب العراق لتهدئة الموقف مع الولايات المتحدة أعلن قائد القاعدة العراقية التى تعرضت للقصف أنه تلقى أوامر بعدم إطلاق النار على أية طائرة تابعة للتحالف، و أعرب عن أمله فى أن يتفهم الأمريكيون ذلك وأن يستجيبوا لهذه المبادرة ، عاد التوتر من جديد بين الولايات المتحدة والعراق عندما أعلنت الكويت عن محاولة لاغتيال الرئيس الأمريكى السابق « جورج بوش » من قِبَلِ عناصر عراقية يوم وصوله إلى الكويت فى زيارة تستغرق ثلاثة أيام من (١٤ - ١٧ ابريل ١٩٩٣) .

أشارت التحقيقات التى أعلنتها الإدارة الأمريكية فى محاولة اغتيال «بوش » خلال زيارته للكويت إلى تورط القيادة العراقية وجهاز المخابرات العراقى فى العملية ، و بهذا المبرر قامت قوات البحرية الأمريكية فى ٢٦ يونيه ١٩٩٣

بقصف مقر المخابرات العراقية ، وثارت أزمة جديدة بين العـراق و الولايات المتحدة عرفت باسم « عملية قصف مركز المخابرات العراقية » .

العراق دولة تديرها واشنطن والحلفاء :

بعد أن استعرضنـا أوضاع دولتى الشيعة والأكراد المحميتين من التحالف الغربى ، نتـوقف الآن لنتدارس أوضاع الدولة « الأم » ، أو الدويلة الثالثة التى تحمل شكلا لقب الدولة أمام العالم ولها رئيس ، وعلم، ونشيد ، ومقعدان ؛ الأول بالجامعة العـربية ، والثانى بالأمم المتحدة ، على عكس الـدويلتين السابقتين ، سنجد أنه بعد قبـول صدام حسين قرار الانسحاب من الكويت ، وجه إليه ٤٩ قـراراً من قبل الأمم المتحدة أو الحلفاء ، قبل منها أربعين ١٨ منهم بخصوص التفتيش وتدمير أسلحة ، والحدود مع الكويت ، و٤ بخصـوص حقوق الإنسان بعيدا عن خطوط ٣٢ ، ٣٦ أى داخل العراق ، وسته قرارات اقتصادية خاصة بـالأرصدة والبترول العراقى وكيفية بيعه وشرائه ، ١٢ قراراً بخصوص المحميتين الجنوبية فى خط ٣٢ ، والشمالية فى خط ٣٦ .

وقد قبل صدام الأربعين قراراً ، والتى تؤكد على أن صـدام رئيس صوريٌّ للعراق (الموحد حتى الآن) ولكن يدير هـذه الدولــة الآن فى مجمل حيـاتها المدنية والعسكـرية ، الاقتصـادية ، أو الاجتماعيـة التحالف الغـربى، وربما تكون أخطاء صــدام بغـزو الكويت هى التى سمحت بتلـك المأسـاة ، حيث أصبح وضع العـراق لا يقارن بـا لمستعمرات القديمة ، بل ما هـو فوق الاستعمار ، فصدام لا يملك الآن سـوى قـرار إعـدام معـارضيه ، وحتى ذلك يتم الآن سـرًّا ، أو يمتلك تحريك المظاهرات فى أعياد ميلاده !

أما التسعة قرارات التى رفضها صدام فقد عوقب على رفضه بضرب منشآت العراق ، و إيذاء شعبه !

و إطلالة سريعة لسياسات صدام طوال عام ٩١/ ٩٢ فنجـدها تتلخص فى الرفض التام للانصياع للأربعين قراراً فى البدايـة ، ثم التشدد ، ثم القبـول فى الدقائق الأخيرة ، حتـى تعود الحلفاء فى الغـرب على سياسـة « تحريك البوارج » فحينما تتحرك يقبل صـدام .. ولكن هذه السيـاسات تراجـع عنها صدام حسين طـوال عام ١٩٩٣ .. وتبنى سيـاسة أخـرى تتلخص فى الصدام من أجل فتح ثغـرة للحوار ، خـاصة والعـراق يعيش فى عزلـة قاتلـة خلف جدار هـائل مفروض عليه هو ونظـامه من قبل الدول العربية ، والأجنبيـة ، إضافة إلى ارتهان نظامه للعديد مـن القيود ، فما كان منه سوى شن حرب استنزاف ضد المنطقتين الأمنيتين المحميتين دوليًّا فى جنوب العراق وشماله ، لإضعاف الالتزام الدولى تجـاه المنطقتين وإنهائه مما يتيح للنظام استعــادة سيـادته الكـاملة على أراضيه وذلك للمرة الأولى منـذ حـرب الخليج فى *فبراير* ١٩٩١ .

السعى إلى فتح حوار مع إدارة الرئيس الأمريكى الجديد كلينتـون على أمل تحقيق ما فشل فيه مع الرئيس بوش ، وإلا أن صدام بنظـرته الخاصة لـلأمور وهى نظرة قـائمة على أساس أن رغبـاته وطموحـاته « حقائق قـائمة » ! ، وأتم الفشل ، بحيث إنـه أصبح أشبه بلاعـب يراهن بأموال وأوراق غيره ، وهـى - بالطبع - ملكية شعبـه ، ولكن إذا ربح يكسب هو وحده الثمن ، وإذا خسر وهو دائم الخسارة، فليدفع شعبه الثمن .

نعود إلى طبقات جدار العزلة المفروضة على النظام .

الطبقة الأولى : قرارات مجلس الأمن التى تضع العراق تحت الوصاية الدولية فى كل شىء كما سبق سرده .

الطبقة الثانية : العزلة العربية ، والتى خسر فيها صدام حتى أصدقاءه السابقين والذى دعا بعضهم مثل الملك حسين إلى إسقاطه لاستمرار العراق .

الطبقة الثالثة : تلك التى يراهن عليها صدام الآن برفضه وتعنته ، لكى يثبتُ على أنه لا يزال قادراً على « إثارة القلق وأن مثل هذه السياسات سوف تدفع الدول الكبرى إلى طاولة الحوار ، على أساس أن سياسة المواجهة مع العراق لن تحل المشكلة ، ولم تكن صدفة أن يصدر مجلس قيادة الثورة والقيادة القطرية لحزب البعث فى العراق بعد أزمة الصواريخ فى ١٠ يناير ١٩٩٣ بياناً يؤكد : « استعداد العراق للحوار من أجل تحقيق السلام بعيداً عن التهديد والوعيد » .

أما عن الطبقة العربية فى الجدار فلا زال صدام يراهن على القلق العربى والدولى من الدور المتنامى عسكريا وسياسيا وأمنيا لإيران ومحاولاتها فرض هيمنة على بعض أجزاء من منطقة الخليج ، أو محاولاته زعزعة الاستقرار فى دول عربية كمصر والجزائر وتونس . وفيما يخص مسألة المناطق المحمية فى الجنوب والشمال ، فإن النظام العراقى على التزامه الشكلى بقرارات الأمم المتحدة فى هذا الشأن إلا أنه يسعى لإضعاف الالتزام الدولى تجاههما ، حيث يعتبر أن « لا شرعية دولية » للمنطقتين فى الشمال والجنوب « لأنهما نتيجة إجراءات من قبل بعض الدول الغربية وليس مجلس الأمن » ، وهذا صحيح ، حيث أن مجلس الأمن الدولى لم يصدر قراراً محدداً يدعو صراحة إلى إنشاء المنطقتين ، إلا أن المنطقتين يستمدان شرعيتهما من قرار مجلس الأمن رقم ٦٨٨ الصادر فى أبريل ١٩٩١ء وهو يدين قمع المواطنين العراقيين فى أنحاء عدة من البلاد ويطالب النظام بوقف عمليات القمع فوراً وضمان احترام الحقوق السياسية والإنسانية للمواطنين العراقيين . وقد اعتبرت دول التحالف الثلاث أن القرار ٦٨٨ يسمح ضمنا باستخدام القوة ضد العراق ، و « حماية المواطنين العراقيين من الاضطهاد وعمليات القمع » ، وبات واضحاً لدول التحالف أيضا أن مخالفة صدام للقرار ٦٨٨ ومواصلته عمليات القمع ضد مواطنيه تشكل خرقاً وانتهاكا لشروط وقف إطلاق النار .

والواقع أن إنشاء هاتين المنطقتين أدى إلى تقليص سلطة ونفوذ صدام على الأراضى العراقية ، إذ أن مساحتهما التى تشكل ٦٠٪ من مساحة الاراضى العراقية لا تخضع فعلياً ، *لسلطة صدام حسين بل تقع تحت سلطة الحلفاء* ، وهذا يحدث للمرة الأولى منذ استقلال العراق الحديث. مما يشكل تحديا لصدام و « إذلالا » له ، وتحذيرا من أن العراق يمكن أن يكون مهدداً بالتقسيم إذا استمر نظام صدام حسين .

وسيحاول صدام حسين القيام بعمليات وتحركات و إجراءات متنوعة ، فى المرحلة المقبلة ، لمحاولة استعادة السيادة على هاتين المنطقتين عن طريق إضعاف الالتزام الدولى بحمايتهما إلى أقصى حد ، وعلى رغم أن هذا الحدث يبدو مستحيل التحقيق ، فى ضوء المعطيات الراهنة، إلا أن ذلك لن يضع حدًّا لمساعى صدام .

أن تعقيدات وجسامة ما يحدث من إراقة دماء بين الحكم فى بغداد والمعارضة وعمق وتجذر الخلاف لن يدعو أى احتمالات للحلول الوسط بين نظام بغداد ومعارضيه تلوح فى الأفق . كذلك فإن ضعف المعارضة العراقية المدنية لن يفتح المجال فى المستقبل القريب لآفاق إسقاط النظام عبر انتفاضة مدنية .. يبقى حل الانقلاب العسكرى من داخل النظام .. وإن كان ذلك وارداً إلا أن كافة الحلول رهن بالعامل الخارجى المتمثل فى إرادة دول التحالف الثلاثى التى

كبلت العراق حكومة ومعارضة ، عربا وأكرادًا ، شيعـة وسنة وأقليات أخرى بقيود ومواثيق سوف تصير دستور أى حكم قادم سواء مدنيًـا أو عسكريًّا ، ولا يبقى لنا إلا الشعار - الحل - وهو الحلم بعراق ديمقـراطى يعطى إقليته حق تقرير المصير والحكم الذاتى فى إطار العراق الموحد .

٢ - جوهر الخلاف الكردى العربى فى العراق :

هناك مطامح قومية كردية عامة يشترك فيها أغلبية الأكراد ـ سواء فى العراق أو إيران أو تركيا أو سوريا ، وتتلخص هذه المطامح فى توحيد أرض كردستان ، ليمارس فيها الشعب الكردى حقه فى تقرير مصيره ، وإقامة دولته المستقلة أسوة بالشعوب والقوميات الأخرى فى المنطقة، كحد أقصى ، أو للحكم الذاتى كحد أدنى .

ولكن الحركة القـومية الكردية التى نـادت بهذا الهدف، وناضلت فى سبيله فى فترة مابين الحربين، أدركت صعـوبة تحقيقه بسبب التـوازنات الإقليميـة والدوليـة التى سادت المنطقة فى العقـود الستة الماضيـة ، لذلك أصبحت أهـدافها المرحلية هى الحصول على أكبر قدر ممكـن من الحكم الذاتى»، والمحافظة على الثقافة واللغـة الكرديتين، وتنمية الأقاليم الكرديـة فى الدول التى يعيش فيها الأكـراد ، ويمكن القول: إن هذه الأهـداف هى محور النضال القومى الكـردى منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، ولم ترتفع بشكل جدى أى أصوات أو حركات كردية، ذات وزن يذكر، تطالب بالانفصال، أو سلخ الأقاليم الكردية من الدول التى توجد فيها هذه الأقاليم، طوال العقود الأربعة الماضية.

وحكومات العـراق المتابعة، بدورهـا، اعترفت بالقومية الكـردية ضمناً منذ ميلاد العـراق الحديث فى ظل الحماية البريطانية فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، وكانت قضايا الأقليـات عامة وموضوع الأكراد خاصة يلقى بعض الاهتمام فقد دعا حـزب الاستقلال (فى العهد الملكى) إلى الإقرار بحقـوق الأكراد القومية وقال: « إن العـرب والأكراد شركاء فى الوطن » وعندما اشترك حـزب الاستقلال مع أركان الحــزب الوطنى الديمقراطى فى طلب تأسيس تنظيم موحـد بعنوان « حزب المؤتمر الوطنى» ، أفردت مادة فى الطلب تنص على احترام حقوق الأكـراد ، ثم اعترفت بالقومية الكردية صراحة فى إعلاناتها ومواثيقها ودساتيرها منذ ثـورة تموز ١٩٥٨ . وكما رأينا من المسح التاريخى، فإن الدستور المؤقت الذى صدر فى ٢٧/ ٧/ ١٩٥٨، أى بعد قيام الثورة بأقل من أسبوعين قد نص فى مادته الثالثة على أن :

« المجتمع العراقى يرتكز على التعاون بين كل مواطنيـه وعلى احترام حقوقهم وحياتهم ، وأن العرب والأكراد شركاء فى هذه الأمة ؛ والدستـور يضمن لهم حقوقهم القومية فى إطار العراق الموحد » ، وقد تكـرر هذا المعنى وتم التوسع فيه ، وتحول إلى اقتراح بنود دستـورية إجـرائية محددة فى اتفـاق ١١/ ٣/ ١٩٧٠ . وأصدرت الحكـومة العـراقية دستـوراً مؤقتـاً جـديداً فى ١٧/ ٧/ ١٩٧٠ تضمن معظم تلـك البنود ــ بما فى ذلك الإقـرار بمبدأ الحكم الـذاتى لكـردستان العـراق ، ومشاركة الأكراد فى السلطتين التنفيذية والتشريعية فى الحكومة المركـزية ببغداد ، وتعيين كردى كنائب لرئيس الجمهورية (راجع المسح التاريخى) .

٣ - المساومة والشكوك المتبادلة : الأكراد :

ولكن رغم الإقـرار بالمبدأ الأسـاسى الذى يهم الحكومة العـراقية من طرف الأكـراد ، وهـو عـدم محاولة الانفصال أو المطالبة به ، والالتزام بالوحدة الوطنيـة ، ووحدة التراب العراقى ؛ ورغم الإقرار بالمبدأ الأساسى الذى يهم الأكراد من طرف الحكومـة العراقية وهو الاعتراف بهم كقومية لها لغتهـا وثقافتها الخاصة ، وبحقها فى الحكم الـذاتى ، وبمشاركتها

العادلة فى السلطة والثروة فى الدولة العـراقية.. رغم هذاالإقرار المبدئى المتبادل، إلا أن الخلاف ظل على التفاصيل وعلى الروح المصـاحبة للتطبيق. والشاهد على ذلك أن الخلاف سرعـان ما يتطور إلى صراع دمـوى مسلح. ومازالت تلك هى الحالة إلى اليوم.

وكما سنـرى من الشهادات الـواقعية للقيـادات الكـردية والعـربية (الحكـوميـة) فى العراق، فإن كل طـرف يلقى بالمسئولية على الطرف الآخر، متهماً إياه بسوء النية وعدم الإخلاص، أو حتى بالشوفينية القومية والخيانة الوطنية.

فالأكراد من جانبهـم يأخذون على النظام البعثى الحاكم فى العراق أنه تجاوز عامـداً متعمداً نصوص وروح اتفاق ١١/ ٣/ ١٩٧٠ فى المسائل الرئيسية التالية:

١ - عدم تضمين المادة العـاشرة من الاتفاق بحذافيرها فى الـدستور، كما كان متفقـاً عليه، وهى المادة التى تنص على أن العراق يتكون من الأمـة العربية، والأمة الكرديـة، وأن يعترف الدستور بالحقـوق القومية للأمة الكـردية.. ويرى الأكراد أن ما تضمنه الدستور يركز على واجبات الأكراد أكثر مما يذكر حقوقهم.

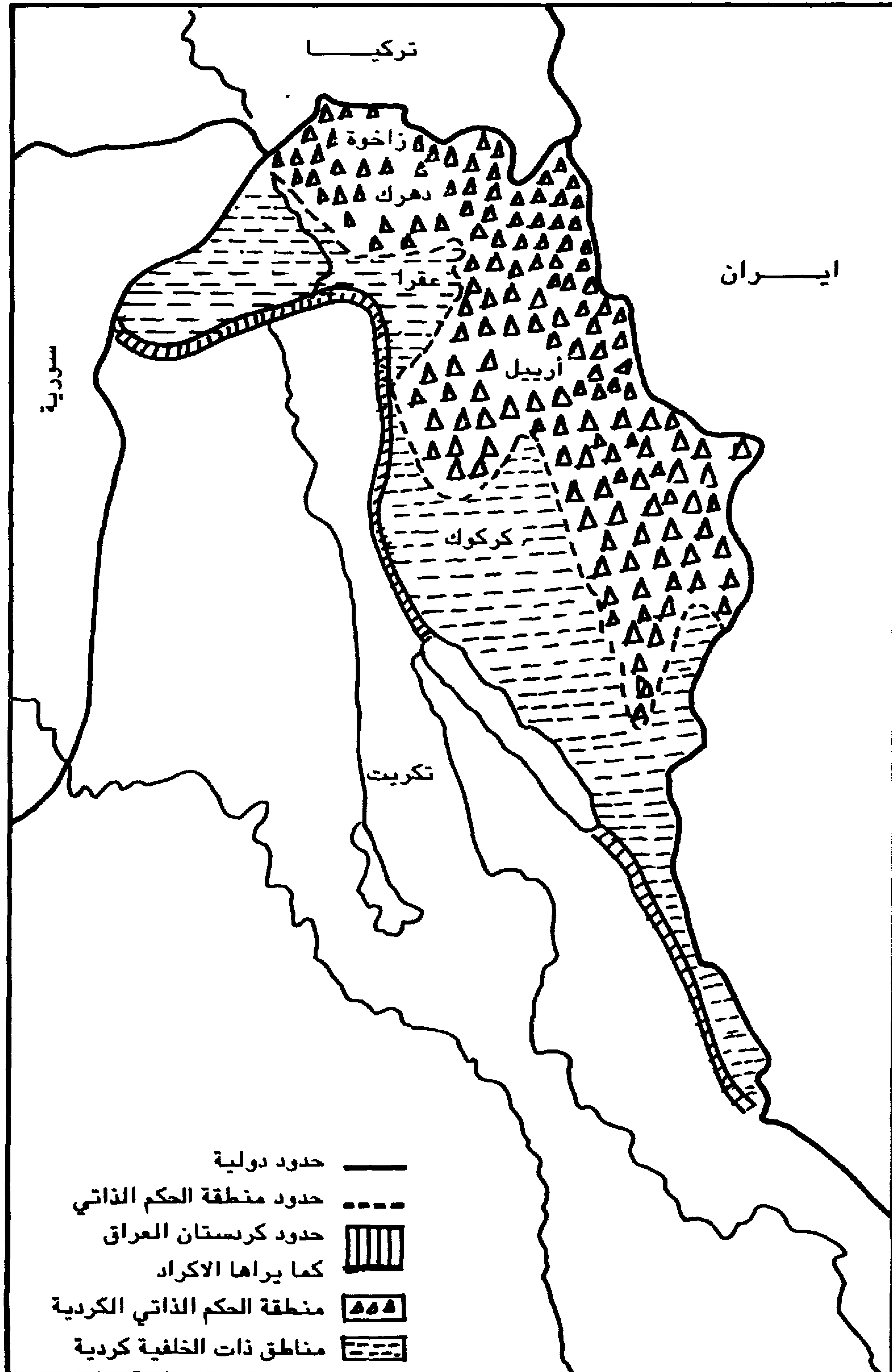
٢ - إن المنطقـة التى خصصتها الحكـومـة العـراقية من طـرف واحـد كمنطقة للحكم الـذاتى هى دون الأقـاليم الكردية بكثير، ولا تشمل فى الـواقع إلا ٥١ فى المائة من أكراد كردستان (المنطقة الشمـاليـة) وأقل من ٤٨ فى المـائة من كل أكـراد العـراق (حيث هنـاك أكـراد يعيشون فى منـاطق العراق الأخـرى خـارج كردستـان) ـ كما أن منطقـة الحكم الـذاتى لا تغطى إلا ٥٧ فى المائة من مساحة كردستان (١٣٨ , ٤٢ كم٢ من حوالى ٠٠٠ , ٧٤كم٢). وأن مدناً رئيسية وتجمعات سكانية كردية كبيرة قد أخرجت من منطقة الحكم الذاتى ويجرى تغيير طبيعتها الديموجرافية والحضارية، مع أنها مراكز كردية معروفة على مر التاريخ، وأهمها مدينة كركوك وخانقين ومندلى وعين زالة (انظر الخريطة).

٣ - إن حوالى نصـف مليون كردى قـد جرى اقتـلاعهم من كـردستان، سواء مـن خلال التهجير القسرى لهم إلى مناطق عراقية أخرى فى جنوب ووسط العراق، أو الطرد، أو إجبارهم على الفرار واللجوء إلى إيران، وأن الحكومة العراقية تحاول توطين سكان عـراقيين عرب فى القرى والمدن التى كانت تـاريخيًّا ذات أغلبية كرديـة لا شك ولا شبهة فيها؛ وأنها تتعمد ذلك لا فقط فى المناطق الحدودية بحجة الاعتبـارات الأمنية، ولكن، أيضاً، فى المراكز البعيدة عن الحدود، والتى توجد بها ثروات طبيعية ومنشآت صناعية هامة، لكى تحرم الأكراد من حقوقهم فيها، مثل منطقة كركوك الغنية بالنفط.

٤ - إن الحكومة العراقية قد أسقطت فى التطبيق العملى معظم مـا نص عليه اتفاق ١١/ ٣/ ١٩٧٠ بشـأن الثقافة واللغة الكرديتين، فقـد تم إلغـاء تدريس اللغـة الكردية لأبنـاء الشعب الكردى فى كركوك وخـانقين وعقـرا وبادينان ـ ولم يُحْترم النص الذى يجعل مـن اللغة الكرديـة لغة ثـانية فى العراق؛ كما أن قسم اللغـة الكرديـة بكلية الآداب بجـامعة بغـداد قد صُفّىَ تمامـاً؛ وحدث نفس الشىء بـالنسبـة للقسم الكردى فى جـامعة السليمـانيـة (والمفترض فيها أن تكـون جامعـة كرديـة حسب روح اتفاق ١١/ ٣/ ١٩٧٠). وأيضـاً حل وإلغاء اتحاد الأدباء الأكـراد (١٩٨٤)، وحل المجمع العلمى الكردى وإلحاقه بالمجمع العلمى العراقى (١٩٨٣).

٥ - إن كل ما نصت عليه اتفـاقية ١١/ ٣/ ١٩٧٠ بشأن المشاركة فى السلطتين التنفيذيـة والتشريعية هو فى حكم الهباء المنثور، لعـدم وجود حياة ديمقراطية فى العراق، فـالنظام الحاكم هو الذى يقضى بيد حديـدية على كل مقدرات العراق، وهو الذى يمنح طبقاً لأهوائه الحزبية الضيقة، أو طبقاً للأهواء الشخصية للزعامة الفردية المتسلطة.

خريطة رقم (٢)
تجمعات الاكراد في العراق



٦ - من ثم فإن مفهوم الحكم الذاتى لكردستان العراق قد تقلص شكلاً وموضوعاً ، وأكثر من ذلك فقد تحول فى الممارسة الفعلية إلى محور سلطة إدارية عرجاء يقوم عليها مجموعة من الموظفين الأكراد العملاء للنظام الحاكم فى بغداد، وهو يعينهم أو يفصلهم بشكل تعسفى ، كما أن المجلس التشريعى لمنطقة الحكم الذاتى هو سلطة ناقصة ومشوهة ؛ ولا يتم انتخابها بطريقة ديمقراطية سليمة بواسطة الجماهير الشعبية فى كردستان العراق ، وأخيراً فإن الاعتمادات المالية المرصودة لمنطقة الحكم الذاتى لا تتناسب قيمتها مع الثقل السكانى للأكراد، ولا مع التخلف الاقتصادى المزمن لإقليمهم، ولا مع أهوال الخراب والدمار الذى أصاب المنطقة الكردية الأهلية الطويلة .

٧ - إن المشاركة الكردية فى السلطة المركزية ببغداد هى مشاركة صورية وليست حقيقية ؛ فكل المناصب التى شغلها الأكراد هى مناصب احتفالية ليس لها اختصاصات تنفيذية فعلية ، ويملأها أكراد لا يتمتعون بأى رصيد نضالى أو شعبى من وجهة نظر الجماهير الكردية؛ وقلما يؤخذ رأيهم فى أى من القرارات الهامة التى تتخذها الحكومة العراقية حتى فيما يتعلق بالشئون الكردية .

٨ - إن المساومة والشكوك المتبادلة ظلت قائمة حتى مع التفاؤل الذى ظهر مع تجدد المفاوضات بين الجانبين، لإصدار قانون جديد للحكم الذاتى، ونظرة واحدة على المشروع الذى طرحته جبهة كردستان من جانبها، والتنسيق الذى تم بين الجانبين تمهيداً لإصداره فى شكل قانون جديد تعكس أن قضايا رئيسية فى الخلاف ظلت قائمة، وأن الهدوء والسلام اللذين بشر بهما الطرفان ارتبطا بقدرة كل منهما على فرض الممكن من شروطه وليس إرساء قواعد ثابتة وراسخة لحل المشكلة الكردية بعد ٣٠ عاماً من الحروب الدموية .

فلم يتم حسم حدود المنطقة الكردية حيث تمت الإشارة فى المشروعين إلى أن هذه المنطقة تتحدد حيث يكون الأكراد أغلبية فى السكان، ويثبت الإحصاء العام حدود المنطقة وفقاً لما جاء فى بيان ١١ مارس ١٩٧٠ وتعتبر قيود إحصاء عام ١٩٥٧ أساساً لتحديد الطبيعة القومية للأغلبية السكانية المطلقة للأماكن التى سيجرى فيها الإحصاء ، وكان الأكراد يطالبون بتعداد جديد ، وهم يتشككون فى نزاهة النظام إذا ما أجرى التحديد على إحصاء ١٩٥٧ حيث ازدادت أعداد الأكراد فى مناطق مختلفة لم يحددها هذا الإحصاء .

كما اتضح أن مشروع الأكراد طالب بأن تكون كركوك مركزاً لإدارة الحكم الذاتى بينما المشروع المشترك أشار إلى أن أربيل هى المركز ، وفى موارد إقليم الحكم الذاتى طالب مشروع الأكراد بأن تكون عائدات بترول كركوك ضمن ميزانيته ، بينما أسقطها المشروع المشترك ، وأعطى مشروع الأكراد صلاحيات استقلالية للأمناء (الوزراء فى المجلس التنفيذى للإقليم) بينما أشار المشروع المشترك إلى نوع من الإشراف المركزى عليهم ، وطالب مشروع الأكراد بوجود محكمة دستورية عليا تمارس الرقابة على مشروعية القوانين وقرارات هيئات الحكم الذاتى ولضمان عدم صدور قوانين أو قرارات من السلطات المركزية تخالف صلاحيات واتفاقيات الحكم الذاتى وفق الدستور والقوانين ذات العلاقة ، وأن تشكل هذه المحكمة من ٩ أعضاء من كبار رجال القانون ويكون ٤ منهم من سكان الإقليم على أن يجرى اختيارهم واختيار رئيسها باتفاق رئيس السلطة التشريعية المركزية ورئيس المجلس التشريعى الإقليمى .

ولكن المشروع المشترك أسمى هذه المحكمة بهيئة رقابة المشروعية وتتكون من ٧ أعضاء وليس ٩، يرشح ثلاثة منهم رئيس المجلس الوطنى (السلطة التشريعية المركزية) على أن يكون منهم اثنان من رجال القانون ويرشح رئيس المجلس

التشريعى الإقليمى لمنطقة الحكم الذاتى ثلاثة أعضاء منهم اثنان من رجال القانون (أى أن رجال القانون هنا عددهم ٤ فقط من ٩ فى المشروع السابق) والأخطر من ذلك أن رئيس الجمهورية هو الذى يختار رئيس هيئة رقابة المشروعية وفق هذا المشروع بما يعنى إعطاء دور أكبر للسلطة المركزية فى اختيار تشكيل هذه الهيئة .

بوجه عام حاول مشروع الأكراد أن يوسع من صلاحيات الحكم الذاتى بينما سعى الجانب العراقى إلى تضييقها .

٤ - القيادات الكردية المعارضة تتكلم :

تجمع القيادات الكردية السياسية والفكرية والطلابية المعارضة على ترديد الانتقادات المذكورة أعلاه ، رغم ما قد يوجد بين هذه القيادات من اختلافات وصراعات ، وفيما يلى نعرض عينة من الشهادات الحية التى حصل عليها الكاتب فى مقابلاته الطويلة مع بعضهم، أو تلك التى وردت على ألسنتهم فى سياقات مختلفة. ونعرضها هنا على شكل اقتباسات تمس مباشرة النقاط التى تعرضنا لها أعلاه ، هذا مع علمنا الأكيد بأن هذه الشهادات قد لا تخلو من المغالطات والنهج التبريرى، فقد أدرجناها بأمانة ودون تدخل أو محاولة تحليلها وتقويمها :

الاقتباس الأول :

السيد مسعود البارزانى ، زعيم ما تبقى من الحزب الكردستانى، (البارتى) وأحد أبناء القائد الكردى الملا مصطفى البارزانى :[٣٧]

«نحن لسنا دعاة انفصال عن العراق .. ولسنا أعداء للأمة العربية.. ولسنا مناهضين للوحدة العربية، والدليل على ذلك أننا لم نتعرض مرة واحدة بالسلاح للأشقاء المدنيين العرب فى منطقتنا، ولم نلجأ أبداً لأى عمليات تخريبية أو إرهابية خارج المنطقة الشمالية رغم وجود أنصار لنا فى كل أنحاء العراق، ورغم وجود كوادر لنا فى بغداد نفسها، وكان وما يزال بإمكانهم أن يقوموا بهذا النوع من العمليات، خاصة وأن الحكومات العراقية المتعاقبة لم تتورع عن قتل المدنيين الأكراد وتشريدهم وتدمير قراهم»

والدليل الآخر على ذلك أن ولدى الملا مصطفى البارزانى كانا من أشد المعجبين بالرئيس عبد الناصر، والمؤيدين له ، وهو زعيم الحركة القومية العربية الحديثة بلا منازع.. بل إن الملا مصطفى فى طريقه من موسكو (بعد غيبة أكثر من اثنى عشر عاماً) إلى العراق بعد ثورة تموز ١٩٥٨، اختار أن يتوقف فى القاهرة.. ومكث فى ضيافة عبد الناصر لمدة اثنى عشر يوماً ، وبعد ذلك كان الملا مصطفى يستجيب لأى طلب يطلبه الرئيس عبد الناصر بما فى ذلك وساطته لعقد هدنة بين الملا مصطفى وعبد السلام عارف» .

« والدليل الثالث على ذلك أننا أوقفنا صراعنا المسلح مع الحكومة العراقية فى كل مرة كانت تنشب الحرب فيها بين العرب وإسرائيل.. إيماناً منا بعدالة القضية العربية.. وحتى لا نعطى النظام الحاكم فى بغداد ، أيًّا كان ، ذريعة للتقاعس عن المشاركة فى المجهود الحربى العربى ضد إسرائيل والصهيونية .

والدليل الرابع على ذلك أننا لم نعارض أبدا فى دخول العراق فى أى مشروعات وحدوية عربية.. وأثناء مباحثات الوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق فى العام ١٩٦٤ ، أرسلنا رسلاً ورسائل إلى الزعيم الراحل عبد الناصر تؤكد

تأييدنا لمشروع الوحـدة ، وثقتنا المطلقة بعدالته ونزاهتـه وإيمانـا بأن المطالب الكردية المشروعة ستجـد لديه ، وستجد في أي مشروع عربي وحدوي مكانها اللائق ، لقد كان كل كردي يؤمن بأن عبد الناصر متعاطف مع آماله المشروعة».

«وللأمانـة.. لا يمكن أن أنفى أنه توجد بين بعض الأكراد اتجاهـات عنصرية شوفينية معادية للعـرب والعروبة .. ولكن هذه العنـاصر محدودة جدًّا من النـاحية العـددية ، وليس لها نفـوذ معنوى أو سيـاسى ، يذكـر فى الحركة القـومية الكرديـة ، وهى تفصح عن نفسها عادة عنـدما تشتد الإجراءات القهـرية والتعسفية من جـانب الحكومة العراقيـة ضد الأكراد المدنيين .. ولـولا وعى الملا مصطفى السياسى ونفـوذه الروحى ، وإيمانـه بالأخوة التـاريخية بين الأمتين العـربية والكرديـة لقويت هـذه النزعات العنصريـة الشوفينيـة بين الأكراد ولاستشرى هذا التيـار . ردًّا على النزعـات العنصرية الشوفينية العربية عند حكام العراق..» .

«نعـم.. نحن على يقين أن تعاقب الأنظمـة المختلفة فى بغـداد وصراعها الـدموى مع الأكـراد يدل على أن هـذه الأنظمة لم تؤمن فى قرارة نفسها بحق الأكراد فى تقرير المصير أو الحكم الذاتى .. نحن لم نطالب بالانفصال ـ رغم حقنا المشروع فيه ـ لأننا لا نريـد أن نطالب بشىء على حساب الأمة العربية .. طبعاً عدم استجـابة الأنظمة الحاكمة فى بغداد لمطالبنـا المشروعة فى حق تقرير المصير والحكم الـذاتى والمشاركة السياسيـة فى السلطة كان ، وما يـزال بسبب ، جشعها وتسلطها وحبهـا للاستئثار بـالحكم بأى ثمن .. وهى لم تتنكر ، فقط ، لحقوق الأكـراد ، ولكنها تنكرت ، أيضـاً ، لحقوق الأشقاء العرب .. فالجماهير العربية تعرضت ، وتتعرض لنفس القهر ، والاضطهاد.. وإن اختلفت الدرجة » .

«يصدق هذا بشكل خاص على النظام الحالى .. الذى استغل انهيار المقـاومة العسكرية الكردية عام ١٩٧٥ ليقوم بتدمير ٢٠٠٠ قرية كـردية ويهجر سكانها بامتداد شريط عمقـه ٢٠ كم٢ من زاخو فى الشمال إلى خانقين فى الجنوب .. فإذا كان الجيب العميل ـ كما يسمينا الإعلام العراقى ـ قد زال باتفاقية صدام ـ الشاه ، فما ذنب الشعب الكردى البسيط ليتعرض لهذه الانتهـاكات البشعـة .. ألا يثبت ذلك أن صـدام ليس - فقط - ضد ثـورتنا وحـزبنا وإنما هـو - أيضاً - عنصر معادٍ للأكراد» .

«إننـا لا نثق فى صـدام حسين .. ونعلم أنـه لا يضمـر لـلأكراد إلا الشر والكـراهيـة .. فهـو قبل أن يحاول إفـراغ مساحـات كبيرة من كردستـان من سكانها حاول أيضـاً إفراغ اتفاق ١١ آذار ١٩٧٠ من روحـه ومحتواه .. لقـد كان من المتفق عليه أن نرجع إلى إحصـاء ١٩٥٧ للتحقق من التركيب السكانى لمنطقة كركوك والمناطق الأخـرى المختلطة ، وقد جند صدام كل دوائر الإحصاء فى بغداد لتزوير البيانات ؛ وأمـر بنقل سكان عرب إلى الشمال وباصطناع هويات قديمة لهم خلال السنتين التاليتين لتـوقيع الاتفاق .. إذن منذ البدايـة لم يكن صدام ينوى تنفيذ الاتفـاق بأمانة ، لحسن الحظ ، فإن بعض العشائر العربية ، مثل عشائر شمر ، رفضت المغريات التى قدمتها الحكومة .. ورفضت الانتقال والاستيطان فى قرى الأكراد» .

«نعم أقول لك: إن عنصرية صـدام لا تقل عن ممارسات جنوب أفـريقيا وإسرائيل .. أليس هذا ما يفعـلانه ضد أصحاب البلاد الشرعيين من الأفريقيين السود ومن الفلسطينيين؟» .

«تقول لى : كيف أحمل هذا الشعـور ضد إسرائيل والعنصرية .. أتحالف مع إسرائيل والإمبريالية الأمـريكية والشاه فى أوائل السبعينات ..؟ لا .. إن الحركـة الكردية لم تتحالف مـع أى قوة أجنبية ؛ وإلا لما وقعت اتفاقيـة الجزائر فى العام ١٩٧٥ . لو كنا متحالفين مع إسرائيل ضد العرب لما أوقفنا العمليات العسكرية فى ١٩٦٧ بعد أن طلب منا عبد الناصر ذلك .. ولما أوقفناهـا عام ١٩٧٣ حينما نـاشدنـا السادات .. وفى كلا المرتين ـــ كما قلت لك ـ فعلنـا ذلك إيماناً بعـدالة

القومية العربية ، وحتى لا نعطى العراق عذراً فى التخلف عن المعركة القومية ، وفى كلا المرتين كتب الملا مصطفى لبغداد طالباً فتح صفحة جديدة.. وأعطى الملا أوامره الصارمة للقادة العسكريين الأكراد لا فقط بوقف القتال ضد الجيش العراقى، وإنما أيضاً بعدم الرد على أى تحرشات أو استفزازات من القوات العراقية.. وعكس ذلك طلب منا الشاه.. فقد كان يرى أن ننتهز فرصة انشغال العرب بالصراع مع إسرائيل لضرب الجيش العراقى وخاصة فى حرب ١٩٧٣.. بل وقد هددنا الشاه بأننا إذا لم نضرب الجيش العراقى فإنه قد يضيق الخناق علينا .. ولكن الملا مصطفى لم يستجب لهذا الإغراء.. ثم لهذا التهديد » .

«تقول لى : إن تقرير بايك الأمريكى يثبت أننا تلقّينا مساعدات من جهات أجنبية وخاصة من الولايات المتحدة ، ولكن يجب أن تعرف الملابسات التى أحاطت بنا فى تلك السنوات ، كان صدام قد عقد معاهدة صداقة مع الاتحاد السوفييتى وبدأت تنهال عليه الإمدادات العسكرية .. وشجعه ذلك على تصعيد العمليات ضدنا.. وكثرت المجازر والممارسات التعسفية ضد الأكراد .. وكان ظهرنا للحائط بعد أن تخلى عنا الاتحاد السوفييتى ، فى تلك الظروف قبلنا مساعدات أجنبية غير مشروطة .. ولم يكن ثمنها التحالف ضد الأمة العربية ، كانت هذه المساعدات تأتينا من خلال إيران ولم يكن معظمنا يعلم من أين أتت أصلاً .. كان الظن أنها كلها من أمريكا .. فقط بعد ذلك تبين لنا أن بعضها كان يأتى أيضاً من إسرائيل» .

«لقد حاول كيسنجر ـ بالذات فى المدة من ١٩٧٣ إلى ١٩٧٥ ـ استخدام المسألة الكردية كورقة فى التفاوض مع الأنظمة العربية .. ولكن حينما تأكد لأمريكا وإيران وإسرائيل أن الحركة الكردية لن تستجيب لمخططاتهم، فإنهم تواطأوا جميعاً لسحق الحركة الكردية عام ١٩٧٥. إذا كان هناك تحالف حقيقى لما فعلوا ذلك» .

«القيادات الكردية كانت دائماً متنبهة إلى أن الأطراف الأجنبية وخاصة إيران وأمريكا تحاول استخدامهم كورقة فى الصراع الإقليمى والدولى، ورغم صفاء هذه الرؤية إلا أن الأحداث المتلاحقة تكون أحياناً أكبر وأقوى من قدرة الأكراد على ترجمة صفاء الرؤية إلى فعل سياسى عسكرى ومستقل عن الأطراف الأجنبية ، لقد كانت الهجمات السوفيتية الشرسة للنظام العراقى تلجئهم أحياناً إلى قبول المساعدات من طرف أجنبى بين الحين والآخر ، لقد كانت هناك حرب إبادة ضد الأكراد حينما قبلوا مساعدات الشاه» .

«إننا كحركة تحرر وطنى نؤمن إيماناً راسخاً أن موقعنا الطبيعى والتاريخى هو مع الأمة العربية، ومع حركات التحرر الأخرى فى العالم .. وقد حاولت الحركة الكردية دائماً أن تمد يدها للثورات والحركات والأحزاب القومية العربية طوال العقود الثلاثة الماضية .. وكان أملنا أن القوى العربية الأصيلة ستبادلنا هذه المشاعر والمواقف .. وأنها بدورها لن تسمح لأى نظام عربى حاكم بأن يضع الحركة الكردية ، حتى تكتيكيا، فى موقف تضطر فيه إلى قبول المساعدة من أطراف أجنبية ، ولا أقول التحالف مع طرف أجنبى ، لأن مثل هذا التحالف لم يحدث ولن يحدث» .

«ونحن نشعر الآن بأنه قد أصبح هناك تعاطف عربى مع مطالبنا المشروعة .. لذلك فنحن لا نتوجه إلى أى أطراف غير عربية» .

«تسألنى عن علاقتنا الوطيدة بإيران بصفتها طرف غير عربى .. نعم، هناك تعاون مع النظام الثورى الإيرانى تمليه ظروف الجوار ومعاداة الإمبريالية والشوفينية العنصرية لنظام صدام حسين فى العراق .. وكما ذكرت من قبل ، لقد كنا قد

أكلنا ضربة موجهة من نظام الشاه فى آذار ١٩٧٥ (اتفاق الجزائر بين الشـاه وصدام ضد الحركة الكردية).. لذلك حينما انتصرت الثورة الإسلامية الشعبية فى إيـران ، سارعنا كما سارعت كل القوى التقدمية العربية والعـالمية إلى تأييدها ، لقد قضت تلك الثورة على أكبر قلعة إمبريالية فى المنطقة وهى نظام الشاه ؛ وأنهت البقية الباقية من حلف السنتو ؛ واتخذت موقفاً واضحاً من الصراع العربى ـ الإسرائيلى ؛ وأيدت المقاومة الفلسطينية وحركات التحرر فى المنطقة ؛ وأنهت التنسيق القائم بين أجهزة المخـابرات الإيرانية والعـراقية والتركية لضرب الحركة الكـردية ، وكان لدينـا ٥٠,٠٠٠ لاجىء كردى عراقى مـا يزالون يعيشـون فى إيران ؛ لذلك كله حـاولنا بكل الجهود أن نقنع أكـراد إيران بأن يمدوا جسـور التعاون مع النظام الثـورى الإيرانى .. ولكن أكراد إيران انخـدعوا بوعـود صدام حسين ولم يستفيدوا بـالفرصة الذهبيـة التى كانت متاحة للتعاون والصداقة مع الثورة الإيرانية .. وحين بدأت الحرب الإيـرانية ـ العراقية فى العام ١٩٨٠، كانت قناعتنا أن هذه الحرب ليست مـن مصلحة الشعبين ، ولم يؤخـذ رأى الشعب العراقى فيهـا ، وصـدام حسين هـو البادىء بها دون مبرر ، لقد استدرج إلى شن هذه الحرب بواسطـة الرجعية والإمبريالية لإجهاض الثورة الإيرانية.. لـذلك كان موقفنا منذ البداية هو إدانة الحرب و إدانة صدام حسين .

إننا كحركـة كردية لسنا جـزءاً من إيران أو عملاء لها ، نحن جـزء من العراق ويتقرر مصيرنا فى العـراق ، وعلاقتنا الحالية مع إيـران علاقة صـداقة وتعاون محدود لاعتبـارات إنسانية وعمليـة ، و إيران تمدنا بـا لمساعدات الطبيـة وتؤوى ٥٠,٠٠٠ لاجىء كردى عـراقى ، وتسمح لنا باستخدام أراضيهـا لشن الهجمات على قوات صدام حسين .. أما قتـالنا ضد النظام العـراقى فيسبق الثورة الإيرانية .. لقد كنـا قد استأنفنا القتال فى ٢٦ آيـار ١٩٧٦ معتمدين على ذواتنا ، أى قبل الثورة الإيرانية بثلاث سنوات .. فثورتنا سابقة للثورة الإسلامية فى إيران ، وستبقى بعدها لأن مشكلتنا أكثر تعقيدا .

«تسألنى عن مـوقف الثورة الإيـرانية من المطـالب المشروعـة للأكـراد فى إيران .. وأقـول لك : ليس هناك مـوقف تفصيلى واضح .. ولكنى أعرف ، أولاً ، أن إيران الخومينى تختلف اختلافاً جذريًّـا عن إيران الشاه من حيث تعاطفها مع المقهورين ، وأعرف ، ثانيًا ، أن هناك ظروفاً إيرانيـة خاصة ، حيث يوجد تعدد قوميـات فى إيران ولابد أن يكون التعـامل مع كل من هــذه الأقليات فى إطـار رؤية عـامة ، وأعـرف ، ثالثاً ، أن الثورة الإيـرانية بصفتها الإسلاميـة تضع الإسلام «تسألنى فى النهـاية مـا الذى أناضـل من أجله .. أبدأ بتـأكيد أن ظروفنـا الآن تختلف عن الستينـات والسبعينات ، فى السابق كانت الحركة الكـردية تقاتل النظام العراقى وحدها، الآن الحركة الكرديـة تعتبر جـزءاً لا يتجزأ من ثورة الشعب العراقى كله ضد النظـام .. لسنا الوحيدين الذين يتعرضـون لإرهـاب النظام ، لذلك نعمل الآن جاهـدين لتوحيد كل الجهود العربية ـ الكردية ؛ لإسقاط النظام، وحل المشكلـة الكردية من خلال تحقيق الديمقراطية للعراق والحكم الذاتى الحقيقى لكردستان .

الحكم الذاتى الحقيقى لكـردستان يشمل كركوك وخـانقين وسنجار ومناطق أخرى وينطوى على مجالـس تنفيذية وتشريعيـة منتخبة بـواسطة أهـل المنطقة ، ولا يحق لـرئيس الجمهوريـة حلهـا ؛ وعلى تمثيل الشعب الكردى فى السلطـة المركزية ؛ وأن يحتفظ الشعب الكردى بهويته الثقافية وتماسكه السكانى ، وأن يحصل على نصيبه العادل من الثروة القومية إن الضمان الوحيـد للحكم الذاتى الحقيقى هو الديمقـراطية لكل العراق ، ورغم كل شىء ، فإنى متفـائل با لمستقبل ، لأن أهـدافنا واضحـة وعـادلة ، ولأن الجماهير الكـرديـة معنا ، والقـوى العـربية تفهمنـا وتتعـاطف معنا، ولأننـا نملك الاستقلال وحرية الحركة» .

الاقتباس الثانى :

د. محمد محمود عبد الرحمن ، كان زعيماً طلابيًّا كرديًّا وشيوعيًّا ، ثم عضواً نشطاً فى قيادة الحزب الديمقراطى الكردستانى ، ثم انشق بعد انهيار آذار ١٩٧٥ ، وكون حزب الشعب الديمقراطى الكردستانى(٣٨) .

«مشكلة الأقليات القومية فى العالم الثالث لها طابع خاص، يجعل التعامل معها مختلفاً إلى حد كبير عن طريقة التعامل معها فى النموذجين الرأسمالى (كندا وسويسرا) والماركسى (الاتحاد السوفييتى ويوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا) . ففى مجتمعات العالم الثالث لم تتبلور الطبقات بعد ؛ والتكوينات الاجتماعية ــ الاقتصادية هشة ومتخلفة ؛ ولا توجد تقاليد سياسية ديمقراطية راسخة ؛ وأنظمة الحكم تعتمد على قيادات من فئات وسطى مذبذبة فى تحالفاتها السياسية الداخلية، وحتى فى تبعيتها الخارجية ..

لقد بدأت بهذا التوضيح كمدخل ضرورى للحديث عن المسألة الكردية عموماً ، وعن موقفنا فى العراق بوجه خاص ، فالأنظمة الوطنية بعد الاستقلال تكون مهمومة ببناء الدولة القومية ، فإذا كانت هناك أقليات قومية مثلما هو الحال مع الأكراد فى العراق وتركيا وإيران ، فإن النظام الوطنى بعد الاستقلال يقول لها : ستكونون معنا ولكن بالطريقة التى نراها ، والطريقة التى يرونها عادة تعنى الإذابة وطمس الهوية الخاصة للأقليات ، ولما كانت الأقليات القومية لا تقبل ذلك ، فإن الصراع يظل يتولد ، وتقف الإمبريالية عادة متحفزة لاستغلال هذا الصراع ، فهى تؤيد الأنظمة الحاكمة حيناً بهدف استدراجها لدائرة نفوذها ؛ وتؤيد الأقليات حيناً بهدف الضغط على الأنظمة الحاكمة التى تقاوم هذه التبعية ، والإمبريالية مستعدة دائماً للتضحية بهذا وذاك فى الوقت الذى يناسبها دون ما اعتبار لأى مبدأ سوى مصالحها» .

«وهذا هو الدرس الذى تعلمناه نحن كأحد فصائل الحركة الكردية بعد انهيار آذار ١٩٧٥ ، ومن ثم أنشأنا حزب الشعب الديمقراطى الكردستانى فى العراق ، وهو ينطلق من أن العلاقة بين الأكراد والعرب هى علاقة تاريخية خاصة، تضرب بجذورها إلى أكثر من ١٣٠٠ سنة من التاريخ المشترك ؛ وأن القوميتين العربية والكردية هما قوميتان متآخيتان ؛ وأن طلائعهما التقدمية تشتركان فى معاداة الإمبريالية ، وتهدفان إلى توحيد أجزائها المتناثرة ، وتقفان مع حركات التحرر العالمية فى خندق واحد .. أجل يجمعنا التراث المشترك فى الدين والتاريخ والجوار الجغرافى .. وأقصد الدين كطريقة للحياة وكنظرة كونية ، وليس فقط كعبادة وطقوس .. ويجمعنا التطلع للمستقبل المتحرر من الظلم والاستغلال والتخلف والتبعية .

من هنا كان توحدنا مع عبد الناصر ، فقد كان يشعر بنا وبهمومنا وآمالنا المشروعة ؛ التى لم ير فيها تناقضاً مع الآمال القومية العربية .. لقد كان عبد الناصر يرفض تأييد أى سياسات عراقية تضطهد الأكراد.. والمرة الوحيدة التى أبرق فيها تأييداً للبعث كان عندما أعلن بيان اتفاقية آذار ١٩٧٠ التى أعطت للأكراد حقوقهم ، أو على الأقل وعدت بذلك . ومن هنا تعاطف كل من القذافى والأسد معنا .. فهما يؤمنان بالوحدة العربية كرد على تجزئة الأمة العربية .. مثلما نؤمن نحن بضرورة توحيد أمتنا المجزأة ولو فى الأمد الطويل» .

«تسألنى عن الفارق بين النظام الوطنى للبعث العراقى وبين عبد الناصر من حيث الإيمان بالقومية العربية والوحدة.. أقول لك إن العبرة ليست بترديد الشعارات ، هناك - أولاً - فارق المصداقية ، لقد كان عبد الناصر عامل

إخصاب وتخصيب للحركات الشعبية لا فى المنطقة العربية وحدها ولكن فى أجزاء كثيرة من العالم الثالث ، بينما البعث هو عامل إعقام وتعقيم لهذه الحركات ، عبد الناصر لم يكن شوفينيًّا عنصريًّا ، بينما السلوك الفعلى للنظام الحاكم فى العراق يجسم شوفينية بغيضة .. عبد الناصر لم يدخل فى صراع مسلح مع أى قوة أو ثورة شعبية فى المنطقة.. ولكن انظر ما يحدث بين النظام العراقى والثورة الإيرانية حتى عندما حدث الانفصال بين سوريا ومصر .. وكان بإمكان عبد الناصر أن يقضى عليه بقوة السلاح ، خاصة والجماهير السورية كانت معه ، آثر ألا يفعل ذلك حقناً لدماء الشعوب العربية .. الفروق كثيرة ولا وجه للمقارنة إطلاقاً» .

«ومع ذلك .. وانطلاقاً من فهمنا العميق لطبيعة العلاقة بين القومية الكردية والقومية العربية .. ومع إدانتنا للممارسات القمعية الشوفينية للنظام العراقى ، فإننا نحاول بقدر الإمكان ألا ندخل معه فى صراع دموى مسلح ؛ لأن الذى سيدفع الثمن فى النهاية هما الشعبان العربى والكردى فى العراق ، ونؤمن بأنه لا ينبغى لنا، كأقلية قومية ، أن نمد يدنا للإمبريالية مهما كانت الأسباب والمبررات ، ولا ينبغى أن نسمح لأنفسنا كحركة كردية تحررية بالانعزال عن حركات التحرر الوطنى فى العالم الثالث وإلا وقعنا فريسة للرجعية المحلية من ناحية والرجعية الإقليمية من *ناحية ثانية* والتعصب القومى أو الشوفينية من ناحية ثالثة .. إذا كان لدى *طريقان فقط للتحرر الكردى أحدهما النضال* المسلح بمساعدة الإمبريالية والرجعية المحلية والإقليمية ، والآخر هو النضال السياسى دون مساعدة منهما أو تعاون معهما ، فإننى أفضل الطريق الثانى حتى لو طال أمده» .

«تسألنى لماذا أصيغ الأمر بهذا الشكل ؟.. أقول : إن أحد الأخطاء القاتلة للحركة الكردية بقيادة البرزانيين هى أنها أحياناً اختارت الطريق الأول ، أى النضال المسلح بمساعدة شاه إيران والإمبريالية الأمريكية .. وقد دفعنا ثمناً باهظاً لذلك الاختيار فى السبعينات .. وحزبنا تعلم هذا الدرس، ويحاول الآن ألا يقع فى نفس الخطأ .. أى أننى فى تقويم مسيرة الحركة الكردية فى العراق أقول : إننا ارتكبنا نصيبنا من الأخطاء مثلما ارتكب النظام العراقى الحاكم نصيبه من الأخطاء . نحن نحاول أن نصوب تلك الأخطاء .. أما النظام العراقى الحاكم فهو مستمر فى ارتكاب أخطائه الفاحشة فى التعامل مع المسألة الكردية..» .

«إن حزبنا (الشعب الديمقراطى الكردستانى) يدرك أن المجتمع الكردى يتغير .. لقد كان عشائريًّا فى معظمه ، وربما لذلك السبب كان طبيعيًّا أن يكون للقيادات العشائرية والدينية دوراً بارزاً فى قيادته فى الماضى .. ولكن المجتمع الكردى يتغير .. تركيبه القبلى يتحلل تدريجيًّا وأكثر من نصف سكانه يسكنون فى المدن ، وهناك مراكز حضرية كبيرة معظمها ذات تكوين كردى مثل السليمانية وأربيل ودهوك وكركوك .. هذا فضلاً عن نسبة كبيرة منهم تعيش فى مدن العراق الأخرى مثل الموصل وبغداد ، ومعظم الأكراد فى تلك المراكز الحضرية هم من الطبقة الكادحة ؛ وإلى جانبهم طبقة وسطى يتزايد حجمها ، مع فئة صغيرة من الأثرياء الأكراد .

أقل من نصف أكراد العراق مازالوا يسكنون فى الريف ، أغلبيتهم فلاحون فقراء ، وهناك طبقة فلاحين متوسطة، تتمثل فى أولئك الذين يملكون أرضهم ويعملون عليها مع بقية أسرهم ، وأخيراً هناك بقايا الإقطاعيين الأغاوات والمشايخ ، والأغا هو من عائلة حاكمة محليًّا وتملك أرضاً كبيرة ويعمل لديها عديد من الأجراء ، أما الشيخ فى كردستان فهو شخصية دينية ذات نفوذ روحى كبير ، ولكنه ليس من أسر الأغاوات الحاكمة ، وقد تراوح التأثير فى الجماهير

الكـردية فى الماضـى بين الأغاوات والمشـايخ ، ويمكن القـول : إن كل من الفئتين تمثـلان نوعين مـن الإقطاع أحـدهما اقتصادى ـ اجتماعى ، والثانى إقطاعى دينى .. وكلا النوعين من الإقطـاع كان يباشر وظيفة سياسية فى الماضى ولا تزال آثاره موجودة إلى وقتنا الحاضر. لقد كان الملا مصطفى البارزانى ، مثلاً، من رجال الدين، وكذلك أخوه من قبله .. وبهذه الصفة .. بما كان لهما من تأثير دينى وروحى ، باشرا القيادة والزعامة طوال ما يقرب من نصف قرن .. وللأمانة فإن شيوخ بارزان قـد دعما نفوذهما الـروحى بشيئين إضافيين ، الأول : هـو أنهما كانـا أقرب نسبيًّا إلى الطبقة الكـادحة الكـردية .. والثانى هو أنهما أظهرا قدرة قتالية عالية على مر السنين» .

«المجتمع الكردى فى العـراق ـ إذن ـ يتغير .. وقد تسببت سنـوات الحرب الطويلـة أيضاً فى تغيير وتنميـة الوعى السياسى لدى الأكراد .. وأعداد متزايدة منهم لم تعد تقبل القيـادات العشائرية البراجماتية المتذبذبة فى رؤيتها وتحالفاتها الخارجيـة والتى أدت إلى انهيـار آذار ١٩٧٥ ... لقد أدركت الفصـائل الـواعيـة فى الحركـة الكرديـة أن تلك القيـادات العشائرية فى تحالفها مع الشـاه والإمبريالية ضد صدام حسين ونظامه هى بمثـابة من يهرب من المقلاة إلى النار .. وهى قد حاولت الهرب من مقلاة الحكومات العراقية المتعاقبة إلى نـار الرجعية الإقليمية ممثلة فى الشاه ونار الإمبريالية العالمية ممثلة فى أمريكا، وذلك طوال المدة من ١٩٦٢ إلى ١٩٧٥ .. وكما قلت : إذا كـان الخيار بين نضال عسكرى بالتعاون مع الإمبريالية أو نضال سياسى بدون هذا التعاون فلا بد من الطريق الثانى» .

«ماذا نـريد؟ نـريد حكما ذاتيًّا تقـدميًّا حقيقيًّـا فى كردستان وديمقـراطية حقيقية فى كـل العراق ، حيث لا يمكن لأحدهما أن يتحقق بـدون الثانى ، نـريد اتحاداً وطنيًّا اختيـاريًّا بين العرب والأكـراد فى العراق ، يتسـاوى فيه الجميع فى الحقوق والواجبات ، إن الصيغة التى تـم الوصول إليها فى اتفاقية ١٩٧٠ كانت صيغة معقولة ومقبولة .. وكان يمكن لو خلصت النـوايا من الجانبين أن تـؤدى إلى حكم ذاتى حقيقى ، ولكن الـذى حـدث فى التطبيق هـو إفراغ الصيغـة من روحها ومحتواها .. بل والانحراف بما تبقى منها بعد انهيـار ١٩٧٥ . وأصبح حصاد مايسمى بالحكم الذاتى هو التهجير الـواسع لآلاف الأكراد من أرضهم وتشتيتهم فى أنحـاء العـراق ، وسجن وتعذيب المئـات منهم وتشـويه بنيـة المجتمع الكردى وثقافته ، لقد أصبحنـا مقتنعين بأن الحـكم الذاتى الحقيقى لكردستان هـو إجـراء ديمقراطى فى الأسـاس . ولا سبيل لتأسيس مثل هذا النـوع من الحكم فى كردستان ما لم يكن هنـاك ديمقراطية فى بغداد ، إن الـذى فجر الخلاف مـرة أخرى فى عـام ١٩٧٤ كان مسألـة كركـوك التى أراد النظام العـراقى إخراجهـا من منطقة الحكم الـذاتى .. وأصر الجانب الكردى على أن تدخل كركوك فى نطاق منطقة الحكم الذاتـى ، لو كانت هناك ديمقراطية حقيقية لحسمت هذه المسألة سلميًّا من خلال استفتاء مثلاً ، وقد أخذ الأكراد من تصميم صدام حسين على رأيه مؤشراً لسوء نيته عموماً نحو الأكراد» .

«تسألنى عن موقفنا من القومية العربية والوحدة العـربية .. أقول لك صراحة : إن هناك تنوعاً فى مواقف الفصائل المختلفة على الساحة الكـردية نحو هاتين المسألتين .. أولاً، الأرضية الشعبية الكردية العريضـة مؤيدة للعرب ومتعاطفة مع كل قضـاياهم.. من فلسطين إلى الـوحدة العـربية، وذلك بسبب الـروابط التاريخيـة والروحيـة العميقة .. والجماهير الكردية العريضة رغم قلة وعيها السياسى عموماً، إلا أنها لا تأخذ الأمـة العربية بجريرة ما يرتكبه النظام العراقى ضدها من القهر والتعسف ، ثانياً، الفصيل التقدمى الديمقـراطى الذى يمثله حزب الشعب الديمقراطى الكـردستانى يؤيد الوحدة العـربية تأييداً كاملاً ما دامت تتم فى إطـار وطنى ديمقراطى تقدمى ، ثالثاً، الفصائل الكردية الأخـرى متذبذبة

وبراجماتيـة .. فهى حيناً مع الأمة العـربية وأحيانـاً محايدة، وأحيـاناً متعاونـة مع أعداء الأمة العـربية ، رابعاً ، العناصر الكردية العميلة للإمبريالية والرجعية الإقليمية معادية تماماً للقومية العربية، وهى ذات نزعات شوفينية كردية انعزالية» .

«تسألنى عن الطريق لتحقيق ما نؤمن به .. وعن تصورى للمستقبل ، أقول : إنه رغم أن المقاومة الكردية المسلحة قد بدأت من جـديد فى ٢١ آيار ١٩٧٦، إلا أنه ليس لدينـا أوهام عن قدرتنا وحدنا على تغيير الأوضـاع فى كردستان أو العراق ، لابد من (تعريق) الثـورة.. أى جعلها ثورة عراقية عامة تشمل العرب والأكـراد ، فليس هناك أى قوة منفردة ـ سواء كردية أو عربية ـ تستطيع إسقاط النظام ، لابد من خلق جبهة وطنية قومية .. وهذا هو الطريق .

ومن الناحية الكـردية هناك تجذير متزايـد للاتجاه الثورى الديمقراطى .. وأصبح هـذا الاتجاه أسرع وأكبر بعد وفاة الملا مصطفى ، وقد زاد انصراف الأكـراد عن القيادة العشـائرية لبيت البـارزانى، خاصة بعد أن وضع نفسه تحت إمرة الثورة الإيرانية .. رغم كل مـا يفعله نظام الخومينى ضد أكراد إيران ، إننـا نسير فى طريق بناء جبهة وطنية كرديـة ـ عربية من أجل إسقـاط النظام وتحقيق الحكم الـذاتى لكـردستان والـديمقراطيـة لكل العراق ، وبتحقيق ذلك يعـود العراق، بعربه وأكـراده ، كقوة دفع كاملة لنصرة القضايـا العربية، وتحقيق وحـــدة عربية وديمقراطية تحترم حقـــوق الأقليات القومية الأخرى ؛ إننى مؤمن بهذا الطريق ومتفائل لقدرتنا على بلوغ الهدف مهما طال النضـال» .

الاقتباس الثالث :

د. محمود عثمان ، كـان عضواً فى المكتب السيـاسى للحزب الـديمقراطى الكـردستانى خـلال المدة من ١٩٦٤ إلى ١٩٧٥. يعيش الآن لاجئاً سياسيًّا فى دمشق ، ويحظى باحترام واسع فى الـدوائر الكردية ، وخاصة بين المثقفين ، وهو على علاقة طيبة بكل الفصائل والأحزاب الكردية[٤٠] وهو عضو فى قيادة الحزب الاشتراكى الكردستانى وأمين عام سابق له.

«نحن الأكراد شعب أصيل يرجع تاريخه إلى ٢٧٠٠ سنة إلى الوراء ، يـرجع أصله إلى جنوب القوقاز الجبلية ، ذات الأصول الآريـة ؛ ولغته هندو أوروبيـة من عائلة اللغات الفـارسية .. منذ أتى العـرب المسلمون إلى وادى الرافـدين منذ أربعة عشر قرناً اختلط تاريخنا وحضارتنا بتاريخهم وحضارتهم، وربط بيننا و إياهم الدين الإسلامى .. مشكلتنا المعاصرة بدأت مع المشكلات المعاصرة لكل شعوب وقوميات المنطقة فى أواخر عهد الامبراطورية العثمانية .

القوى الإقليميـة الكبرى كفارس وتركيـا استغلتنا واقتسمت بلادنـا فى الماضى الوسيط .. واشتركت معهـا القوى الدوليـة الكبرى فى استغلالنا فى الماضى القريب ، ومـازال استغلال الأكراد مستمرًّا بـواسطة القوى الإقليمية والـدولية الكبرى إلى الوقت الحاضر ، ورغم اقتسامنا سياسياً إلا أن وحدة أمتنا الكردية مستمرة ثقافيًّا وحضاريًّا واجتماعيًّا ، ولكن اقتسام أرضنا بين عدة دول إقليميـة ترتب عليه بالضرورة نضالات قطرية لها خصوصيـاتها إلى جانب الهم المشترك للأمة الكردستانية» .

«والشعب الكردى ، شأنه شأن شعوب كثيرة فى العالم الثالث ، نهض مرة أخـرى للمطالبة بحقوقه فى تقرير المصير فى كل من إيران والعراق وتـركيا منذ الحرب العالميـة الأولى ، ولكن الأتراك كانوا الأشرس فى قمع الحركـة الكردية ، ومع ذلك فإن إنشاء جمهورية مهاباد فى كردستان إيران عام ١٩٤٦ ، رغم قصر عمـرها ، قد ترك أثراً رمزيًّا وعاطفيًّا مستمرًّا فى

الذاكرة الجماعية للأكراد المعاصرين .. وقد تأثر به الملا مصطفى البارزاني .. وتوحّدت التيارات الكردية المختلفة فى ١٦ آب ١٩٤٦ فى حزب واحد لكل الأكراد باسم الحزب الديمقراطى الكردستانى بقيادة الملا مصطفى..» .

«لقد انضممت إلى الحزب الديمقراطى الكردستانى عام ١٩٥٢ وأنا طالب فى الثانوى بمدينة السليمانية ..واشتركت فى المظاهرات لتأييد ثورة يوليو والثورة الجزائرية وفى المظاهرات التى خرجت ضد نورى السعيد ، وتأييداً لعبد الناصر عندما أمم قناة السويس عام ١٩٥٦ ، ثم تلك التى خرجت غاضبة لشجب العدوان الثلاثى على مصر فى نفس العام..» .

«المسألة الكردية باختصار وبساطة هى قومية تريد التعبير عن نفسها سياسيًّا وثقافيًّا .. وبمقدار ما يسمح لها بالتعبير عن نفسها بقدر ما تقل المشكلات الديمقراطية التى هى إحدى وسائل التعبير عن الذات القومية ، فإذا منعت من التعبير عن نفسى ، وقمعت بالقوة، فإننى لا أملك إلا حمل السلاح للدفاع عن هذا الحق» .

«التعبير عن الذات القومية يمكن - بالطبع - أن يتم فى إطار الوحدة الوطنية للعراق ، أو إيران أو تركيا. ويمكن ترجمته عمليًّا من خلال مجلس تشريعى ومجلس تنفيذى كردى ، بيد الأكراد ، فى إطار دولة مركزية ، إن اتهامنا بالنزعة الانفصالية هو دعاية مضادة لتشويه كفاح الأكراد ، وأنا شخصيًّا ، ومعظم القيادات الكردية ، نؤمن بصراحة بأن تطورنا السياسى والاقتصادى والثقافى يمكن أن يتم بشكل أفضل فى إطار وحدة وطنية عراقية.. وفى إطار وحدة الأمة العربية» .

«طبيعى حينما ينشب صراع مسلح بين أبناء قوميتين، فإن تيارات شوفينية قومية عنصرية تنبت على الجانبين ، ولا يمكن أن أنفى أن هناك تيارات شوفينية عربية ، وتيارات شوفينية كردية كرد فعل لها .. كما لا يمكن أن أنفى أن أطرافاً أجنبية تقوم دائماً باستغلال هذا الصراع» .

«ومن ثم لا يكون هناك من سبيل لوأد الشوفينية القومية العنصرية على الجانبين ووضع نهاية لاستغلالنا بواسطة القوى الأجنبية إلا بإعطاء كل ذى حق حقه .. إن ذلك هو الذى يسد الثغرات.»

«إن نضالنا كأكراد من ١٩٤٦ إلى ١٩٥٨ كان نضالاً سياسيًّا مشتركًا مع الشعب العربى فى العراق ضد الاستعمار الإنجليزى والنظام الملكى .. حتى ثورة تموز ١٩٥٨التى أسقطت النظام الملكى وحلف بغداد، وقد أعطى ذلك الحدث الهام للحركة الكردية بعداً جديداً، وأصبح نشاط كل الأحزاب بما فيها حزبنا والحزب الشيوعى العراقى نشاطاً علنيًّا وجماهيريًّا ، كما أن الدستور المؤقت الذى صدر بعد ثورة ١٩٥٨ نصت مادته الثالثة لأول مرة على أن العرب والأكراد شركاء فى الوطن ولهم حقوق متساوية..» .

«ولكن شهر العسل سرعان ما انتهى بين رفاق النضال .. وانقلب علينا عبد الكريم قاسم، ونشب قتال بيننا وبينه عام ١٩٦١ .. ومنذ ذلك الوقت كانت فصائل المعارضة تتعاون وتتحد إلى أن تسقط النظام .. ثم سرعان ما تنفرد إحداها بالسلطة وتتنكّر للآخرين وتسومهم القهر والاضطهاد . حدث هذا مع الذين عاوناهم فى إسقاط قاسم عام ١٩٦٣ .. ثم مع عبد السلام عارف عام ١٩٦٤.. ثم مع حكومة عبد الرحمن البزاز عام ١٩٦٦ .. ثم مع البعثيين ، فبعد شهر عسل قصير معهم أيضاً نشب بيننا قتال جديد فى المدة ١٩٦٨ - ١٩٧٠ . وتوقف القتال بمبادرات مصرية وسوفيتية ،

وصدر بيان ١١ آذار ١٩٧٠، الذى يتضمن اتفاقاً عادلاً ، وكـان إطاره أوسع من كل الاتفاقيات السابقة ، حيث اعترف صراحة بحق الأكراد فى الحكم الذاتى ، وأفصح عن إجراءات عملية ستتخذ لتنفيذ ذلك..» .

«ولكن يبدو أن البعثيين وافقـوا على إصدار بيان آذار ١٩٧٠ لاعتبـارات براجماتية انتهـازية .. ولم يكونـوا فى قرارة أنفسهم مقتنعين .. واستغلوا الفترة الانتقالية التى نصت الاتفاقية عليها ، وهى أربع سنوات لتثبيت أقدامهم فى السلطة من ناحية ولتحسين علاقاتهم الدولية من ناحية أخرى ، وخـاصة مع الاتحاد السوفييتى الذى وقعوا معه معاهدة صداقة وانهال عليهم السلاح الحديث .. وكـان رحيل عبد الناصر وزيادة الموارد الماليـة النفطية مما ضاعف من قـوتهم.. لذلك بدأوا يعطـون مفهوم الحكم الذاتى تفسيرات مشـوهة .. وبدأت الأوضـاع تتدهور وتـلاشت الثقة بين الجانبين ، ونشب القتال من جديد بين الحركة الكردية وقوات النظام البعثى فى بغداد .. وفى ظل هذه الظروف اضطرت القيادة الكردية إلى قبول المساعدات من إيران وأمريكا .. ولا شك أن العلاقة مع أمريكا وإيران كانت تعنى ضمناً إسرائيل كضلع ثالث فى المثلث .. وقـد نبه عـدد منـا فى المكتب السياسـى لهذا الخطر على جـوهـر وصورة الحركـة الكـردية فى المنطقـة .. ولكن الأحداث المتسـارعة أخمدت أو تجاهلت هـذه الأصوات فى المكتب السيـاسى للحزب ، وقـد كتب بعضنا فيها بعـد عن أخطائنا .. وكان من بينهـا هذا التورط مع القوى الأجنبية. كان البعض يتذرع بـوجود ١٤٠,٠٠٠ لاجىء كردى عراقى فى إيران ومن ثم ضرورة أن تكون لنا علاقة ما مع الشاه فى ذلك الوقت .. ولكن الخطأ يظل ولابد من الاعتراف به» .

«كان القتال ضـارياً خلال ١٩٧٤ .. وأدرك صدام أن إيران هى الحلقة المفقـودة فى تضييق حصاره على الأكراد .. وهذا مـا دفعه إلى اتفاق الجزائر مع الشاه عـام ١٩٧٥ بمساعدة أمـريكا ومصر وتركيا والأردن والجزائر .. كـان الاتفاق صفقة براجماتية بكل معنى الكلمة ، تنازل فيها صـدام عن حقوق العراق فى شط العرب للشاه ، مقابل وقف هذا الأخير لمساعداته العسكرية للأكراد..» .

«وكان انهيار آذار١٩٧٥ للثورة الكردية ، فى اجتماع المكتب السياسى للحزب عقب اتفاق الجزائر دارت مناقشات حامية ، كـانت وجهة نظر الملا مصطفى أن الاستمرار فى القتـال أصبح صعباً بعد تخلى إيران عنـا ، وأن الاستمرار يعنى مزيـداً من الأهوال والـدمار، وربما الإبادة لـلأكراد فى العراق ، وأن النضـال الكردى قـد حقق بعض المكاسب على أى الأحوال وهى الحكم الذاتى حتى لو كان منقوصاً ودون ما يريـده الأكراد بكثير ، أما المعارضون فقد كانت وجهة نظرهم أن وقف القتال معناه تثبيت لاتفاقية الجزائر و إهدار كفاح ثـلاثين عاماً، وأن الاستمرار فى القتال – ولو بمستوى أقل – يعنى تغيير الموقف» .

«فى النهاية سـادت وجهة نظر الملا مصطفى .. وكانت نكسـة كبرى للأكراد ، فى أعقاب القـرار بدأت تظهر كل عيوبنـا وتناقضاتنـا ، وانقسمنا .. تشرذمنا .. فصـائل عديدة انشقت على الحزب الـديمقراطى الكردستـانى .. وكونت أحزابـاً جديدة .. وبـدأ بعضها يقاتل بعضه البعض .. وبـدأ رفاق السلاح السـابقين يتهمون بعضهم البعض بالخيـانة ويسفكون دماء بعضهم البعض..» .

«وعادت القوى الأجنبية التى كانت تستغل الصراع الكردى ـ العربى فى الماضى .. عادت تستغل الصراع الكردى ـ الكردى فى الحاضر .. وهنـاك اتفاق ضمنى أو صريح بين هذه القـوى على وأد الحركة الكردية بكل فصـائلها .. وأحد السبل إلى ذلك هو تكريد الصراع .. إن ملف القضيـة الكردية ليس مفتوحاً الآن على الساحة الـدولية.. سواء فى الكتلة

الشرقية أو الكتلة الغربية ـ إن أيًّا من الكتلتين الآن تستقبل طارق عزيـز (نائب الرئيس العراقى) بترحاب يزيد ألف مرة عن استقبـال أى زعيم كـردى .. حينها كنا أقـويـاء كنت أستقبل وبحـرارة من زعماء الـدول .. الآن قد يـرجعـوننى من المطـــار..» .

«إذا استمر مسعود البارزانى يعتمد على طهران ، وجلال الطالبانى يتفـاوض فى بغـداد .. وغيرهم من القيادات يتسـولون المساعدات من ليبيا أو سـوريا .. فسيستمر الانقسـام الكـــردى .. ولـن يعطيهـم أحد شيئاً يذكر إلا بالقدر الذى ربما يطيل الاقتتال الكـردى ـ الكردى .. ألم أقل لك : إن المرحلة هى مرحلـة تكريد الصراع .. تناقضاتنا الثـانوية أصبحت رئيسية .. مسعود يتهم جلال بالعمالة والخيانـة ، وجلال يتهم مسعود بنفس التهم .. والجماهير الكردية مبلبلة ومشرذمة وتقـاسى تحت وطأة القهر البعثى من نـاحية ووطأة اقتتـال الفصائل الكـردية ضـد بعضها البعض من نـاحية أخـــرى..» .

«لذلك كلـه آثرت ألا أكوّن حزبـاً آخر يضاف إلى التشرذم الكردى .. وإن كنت أميل فكـريًّا إلى الحزب الاشتراكى الكردستانى الذى يقوده رسول معمنت، والذى يمثل تيار (عدم الانحياز) فى داخل الحركة الكردية .. أعتقد أن التحدى الأكبر لنـا كأكراد هـو التـوحد مـرة أخرى والاعتماد على أنفسنـا.. لى تحفظـات أساسيـة على تعـاون مسعود البـارزانى وعلاقات الحزب الـديمقراطى الكردستانى مع إيران.. ولى نفس التحفظـات الأساسية على علاقات جـلال الطالبانى والاتحاد الوطنى الكردستانى مع بغداد » .

«عدم وجود الـديمقراطية داخل الحركة الكرديـة هو أحد الأسباب الرئيسيـة لهذا التشرذم والانقسام بين الأكراد.. كما أن غياب الديمقراطية كـان أحد الأسباب الرئيسية للصراع العربى ـ الكردى فى العـراق ، لو أن هناك ديمقراطية بين الفصائل الكـردية لقلَّ الانقسـام .. ولو أن هنـاك ديمقراطيـة فى العــــراق لقل الصراع بين العـرب والأكراد ، ولقلَّت مطالبى القومية ككردى .. أنا كشخص لو شعـرت بأن لدىّ حتى حرية التعبير فى العراق لما رفعت السلاح .. ولما تركت وطنى لكى أعيش لاجئاً هنا .. فى العراق الآن ليس هناك من حقوق التعبير إلا حق واحـد وهو حــق مدح الزعيم الذى لا يخطىء .. لقد دخـل هذا الزعيم الـذى لا يخطىء الحرب ضد إيـران دون أن يستشير أحداً .. واستمـر فيها دون أدنى تغيير فى عقليته وأســلوبــه .. ولا يقــوى أحـــد فى العـراق أن يوجـه له نقـــداً علنيًّا دون أن يفقـد رأسه .. لم يحاول الرجل، مثلاً ، حتى أن يصالح الأكراد .. أو يسمح بهامش متواضع من حــرية التعبير والحـركة للأحــزاب .. إن القهر الموجود الآن يفوق أمثال ما كان موجوداً فى العهـد الملكى .. إننى حين أتذكر تلك السنوات وأنا فى الثانوى أصيح ضد النظام الملكى .. يسـاورنى بعض النـدم .. لأن ما أتى بعد ذلك كان عذاباً متزايداً على مر السنين ..» .

«الأمــور الآن واضحـة تمـاماً أمــامى.. لا سبـيل إلى الخـروج من محنـــة الأكراد ومحنـة العـــراق ومحنـة العــرب إلا بالديمقراطية.. وهذا ما أناضل فى سبيله بوسائلى المتواضعة » .

الاقتباس الرابع :

بلند الحيدرى نائب رئيس اتحاد الديمقراطيين العراقيين ورئيس تحرير مجلة الديمقراطى التى تصدر فى لندن(*) .

هذا الصدام ، لم يأتِ حتى باستفتاء من الشعب ، إنما أتى على ظهر دبابة تسمى حزب البعث ، وعانى العراق من حربين ضروسين على يد هذا الرجل ، وذاك الحزب ، وأتت الحربان على الأخضر واليابس فى العراق ، والأدهى ، *أنها تكاد تكون قضت على حضارة العراق ، جل ما فيها من شعراء ، فنانين ، مهندسين ، باختصار ، هناك ٢٫٥ مليون* مواطن عراقى بالمهجر ، فى انجلترا فقط ربع مليون عراقي، بينهم ١٥٠٠ *طبيبا!، ١٢٩ فنان تشكيليا، كافة الصحفيين* والكتاب بالمهجر ، مستوى المعيشة متدنى للغاية ، والدينار لا يساوى شيئًا ، الموظف يقبض ٤٠٠ دينار شهريا، وعلبة البيض / عشرة بيضات/ بثمانين ديناراً، والدولار بـ أربعين ديناراً أى أن دخل المواطن العراقى عشرة دولارات فى الشهر، والمضحك المبكى ، أن زجاجة الويسكى بنفس ثمن علبه البيض ، لأن صدام يريد للشعب أن يشرب ويسكى ولا يأكل ! خط ٣٦ محرر ، الأكراد قاموا بانتخابات فعلية ردًا على صدام حسين، الذى يريد أن يوصى فيها أن بقاءه ضرورى لوحدة العراق ، أجرينا انتخابات لم تَشُبْها شائبة ، وأقيم برلمان يتمتع باستقلالية قراراته . الحزبان الرئيسيان الديمقراطى الكردستانى، الاتحاد الكردستانى متعاونين من أجل أقامة وضع صحى فى العراق، وتأمل المعارضة أن يتم نفس الشىء فى جنوب العراق ليكون من خلال الجزئين الشمالى والجنوبى كماشة لتسقط صدام وتحرر باقى العراق .

نحن نقول ، ونؤمن بوحدة العراق ، والفيدرالية بمعناها العميق ، هى زواج بإرادة طرفين ، معادلة الفيدرالية تؤكد حقوق الزوجة ، من خلال حقوق الزوج ، الطرف الاخر ، الأكراد هنا الزوجة ، والزوج هو العراق ، الطرف الكردى ملتزم بوحدة العراق ، والمتغير حاليا هو خوف الدول المحيطة بالعراق ، والتى بها أقليات كردية، مثل إيران ، وتركيا ، سوريا ، وعموما الأكراد ليس فى نيتهم الانفصال عن العراق ، الآن وحدة العراق مقدسة ، ولكن عندما نقول بذلك نؤكد بأن العراق من خلال تكوينه كانت له خصوصية بأقلياته ، شيعة ، سنة ، أكراد ، آشوريين ، تركمان ، أرمن ، مسيحيين بصفة عامة .

هذه التشكيلة المكونة للعراق تعطيه خصوصية ، فى التعايش السلمى بين هذه الأطراف دون طغيان من أكثرية على أقلية ، وإذا أردنا استمرارها ، لابد من ان نعترف بأنه لا حل لمشكلة العراق إلا بالديمقراطية ، والتعددية الحزبية ، وتداول السلطة سلميا وديمقراطيا ، إن اختلاف وجهات النظر ، شىء ضرورى ، وحيوى ، ويؤكد شمولية نظرتنا لموضوع الديمقراطية ، وبما أن هناك أيضا أبوابًا خلفية للتأثير على المعارضة ، أجنحة تتأثر بإيران ، وأخرى بسوريا ، ودول أخرى مجاورة ، وغير مجاورة ، فالمعارضة عبر الواقع العراقى المتناقض ، والدول المؤثرة ، كل هذا يجب أن نأخذه بعين الاعتبار حينما ندرس ظاهرة المعارضة .

ونبدأ بمؤتمر فيينا الذى حضره عدد كبير من أطراف المعارضة ، وقاطعته أطراف أخرى ، ورغم ذلك أصرت المعارضة على أن تتداول أمرها ، وتحاول جادة أن تصل إلى صيغة مقبولة لوحدتها ، وهذا ما حدث فى " زاخو" شمال العراق ، حيث تجاوز حضور هذا المؤتمر ٩٠٪ عن أطراف المعارضة ، وضمنا بذلك اعتماد الاتفاق المبدئى الرئيسى على

(*) أجريت المقابلة فى يناير ١٩٩٣ .

إزاحة النظـام القائم ، مع حق كل طرف من المعارضـة فى أن يعطى رؤيته للإنقـاذ ، وحق كل طرف فى التحفظ على آراء الآخر دون الإخـلال بالقـاسم المشترك ، أما الذين قـاطعوا فكـانوا حزب البعث العـراقى المقيم فى سوريـا ، أطراف من القوميين العـرب ، باقر الحكيم ، محمـد الحيدرى ، نحن فى اتحاد الديمقراطيين العـراقيين حضرنا المؤتمر وبأكثريـة الهيئة التنفيذية ، وأيدناه ، وكان لنا رأى خاص فى انتخابات الهيئة التنفيذية .

تمثلت اللجنة الثلاثية من ثلاثة أطراف رئيسية ، بالطبع هناك فقر ، ولكن لغياب عمل ديمقراطى شامل ، ولذلك جـاءت النسب على شـكل قـومى وطائفى : حسـن النقيب - العسكريين : سنى ، بحـر العلـوم : شيعة ، مسعـود البرزانى : «الأكراد» .

وهى لجنة ثلاثيـة مؤقتة ، مع الأخذ فى الاعتبار ليست سنيـه الكردى هى الأولوية ولكن الأولويـة فى قوميته . نعم ، القيادة عسكرية ، وذلك لأننا كعرب الديمقراطية من الصعب تحقيقها ، والعراق فى أشد الحاجة لدعم الدول الكبرى له ليس بالسلاح ولكن بالديمقراطية ، لسنا بحاجـة لانقلاب عسكرى ، أو انقلاب عائلى من داخـل السلطة التكريتية ، ولا زلنـا نصرٌ أن وحدة العـراق ، وسلامتـه ، تكمن فى الديمقـراطية . العـراق الآن متهالك ووضعـه الاقتصادى مـؤلم ، وصدام منع بيع أى سلعـة مستوردة ، ومـا ينتجه العراق ضئيل للغـاية ، واقعنا مـؤلم ، ومُضْنٍ ، ليس هناك سـوى الخبز والشاى ، ونحن نريـد رفع الحصار عن شعبنا ، ولكن أى حصـار ؟ ، رفع حصار صدام عن المنطقة الجنـوبية الشيعية ، والكردية الشمالية ، هناك مؤامرة مستمرة ، حـرق الأهوار وتجفيف مياهه ، والعراق يعانى من حصاريين ، حصار دولى ، وحصار داخلى ، المعـارضة تواصل حـوارها مع كل الـدول بما فيها الولايـات المتحدة لرفع الحصـار ، ولكن بشرط عدم تسليم المواد والمنتجـات إلى الحكومـة العراقية ، ومطلـوب تسليم المواد الغذائيـة للشعب مبـاشرة . الجامعات والمدارس تعطل كثيرا فى أعياد ميـلاد صدام وأقاربـه ، وزواج العائلة ، وغير ذلك من المنـاسبات المفروضـة على الشعب العراقى ، المناهج ليست علمية وكلهـا تمجد صدام والبعث ، وهناك مؤامـرة على جامعة صلاح الدين بكـردستان فهى تعانى من العوز المالى ، الجامعة وزعت مناشير تستغيث فيها للعرب والإسلاميين للإعانة ، مرتب الأستاذ الجامعى لا يزيد عن مائة دولار ، ولكنه لا يتقاضاه .

أمـا عن الصحف التى تصـدر داخل العـراق فكلهـا حكـوميـة ، "الثـورة"، "البعـث" ، "الجمهـــورية" ، و"بابـــل" التى يصـدرها عـدى بن صـدام ، ولعـدى مـا ليس لغيره فى نقد الدولـة وليس نقد صـدام .. وحتى غزو العراق للكويت والذى يراه عدى أنه ظالم وجائر جاء من أخطاء بعض المجتهدين فى الحزب وليس صدام .

ولصـــدام العديد من النسـخ ، فمنذ سنتين قام أحد أفـراد المخابرات العـراقية بقتـل طبيب جـراح إنجليزى ، وحينما قبض على القاتل اعترف بأنه قتله حتى لا يبوح بسره ، حيث كان هذا الطبيب الذى أجرى عمليات تجميل عمل أكثر من نسخة من صدام حسين ، بل وإننى التقيت بشاب فى فيينا هذ العـام هرب من العراق ، وكان يقوم أيضا بدور عدى الابن ! وأضاف ، العـراق سجن كبير ، فى بداية يناير ١٩٩٣ / ٤٢/ ضـابط أعدموا ، هناك من هـربوا من بغداد لأن أولادهم يتجسسون عليهم ، وصـدام يستقرىء العيـون ، ليست هناك محاكم، مدنيـة ، أو حتى عسكريـة ، الأحكام تصـدر قبل المحاكمـة ، ونحن نظلم هتلر إذا شبَّهنـاه بصـدام لأن هتلر انتحـر حينما شعر بـالهزيمة ، وكـذلك نظلم الحجـاج .

لا يوجد دستور ، والـدستور الذى صدر ١٩٩٠ ، به ٦٩ مادة تعطى صلاحيـات للرئيس من ١٧٤ مادة هى كل مواد الدستور .

منظمة حقـوق الإنسان الدوليـة فى تقريرهـا الأخير أعطت العراق صفـر بالمائة من حقوق الإنسـان !! ليس هناك ضمانة من الغرب للأكراد ، وربما تـركيا تمتنع عن التجديد للقوات ، الأتراك الآن يحتلون جزء مـن كردستان ، وإن كانوا قد بدأوا فى الانسحاب ، وبعد الانسحاب لابد أن يشكل الأكراد قوة ذاتية للدفاع عن أنفسهم ، هناك وفد كردى بقيادة رئيس المجلس النيابى الكردى زار إيطاليا ، وفرنسا ، والتقى بالمجالس النيـابية فيها ، وناقشوا فكرة القوة الذاتية معهم، وقريبا سوف تكون هناك زيارة لمصر ، والحكومة المصرية وعدت المعارضة العراقية بأن يكون مقرها القاهرة ، ومصر التى كانت دائما تحمل مشعل الحرية جديرة بأن تأخذ هذا الموضوع بعين الاعتبار .

إيران وتـركيا يتخوفـان من أن تؤدى الفيدرالية لأكـراد العراق ، إلى الانفصال ومـدى تأثير ذلك عليهما ، وفى هذا الإطار يحاول الأكـراد العراقيون طمأنـة الطرفين ، وإن كانت هنـاك معركة بين الأكراد والحكم فى تـركيا لأن أكراد تـركيا قصيرو النظر ولا زالت تحكمهم الرؤية « الستالينية» لتحقيق الدولة الكردية !! .

الانتخابات التى أجريت مؤخرا نزيهة ، ونسبة الأخطاء لا تزيد عن ٥٪ ، وذلك نتيجة أن الزمن لم يكف لأخذ كافة أصوات الناخبين فى «السليمانية» وانعكس ذلك على الحزب الشيوعى ، لكن جوهـــريا ، هذا التزوير لم يتجاوز ٨٪ من هؤلاء الذين أعـادوا التصويت ، والحـزب الشيـوعى موجـــود برئاسـة عبد الرازق الصافى ، واتحاد الـديمقراطيين يمثله عزيـز عليان . وإن كان رأينـا هو إعادة الانتخابـات ، وأنا أعتقد أن هنـاك ضرورة لمنع التحفظات العديـدة سواء على اللجنة التنفيذية أو المجلس الوزارى .

أنا أعتقد بأن كل الظواهر تؤكد أن الولايات المتحدة الأمريكية تريد بقاء صدام حسين !! لأن حساب إيران لدى أمريكـا يسبق حساب صـدام ، كذلك فإن صدام لم يعـد يمثل أى خطورة على أمريكـا ، كذلك يلعب دورا آخـر لبقاء صـدام تمزق المعارضـة العـراقيـة ، والضغوط الـدوليـة التى تمارس عليها . أيضـا فـوق دول المنطقـة من انبعاث عـراق ديمقراطى ، كذلـك إسرائيل من مصلحتها بقاء العراق ممـزّقًا ، أو تقسيمه إلى دويلات وفق مخططها القـديم المعروف ، لقد صمت الجميع أمـام مذبحة «حلبجة» الكـردية ، وإن كان السـائد فى الغرب أن مصلحة الغرب فى وحـدة العراق ، فإنه ليس هناك مصالح دائمة ، وهناك مخطط يجب أن نتحمله ، وهو يكمن فى ثلاثة نقاط رئيسية هى :

- النفط العربى وضرورة السيطرة المباشرة عليه .
- إعادة النظر فى تكوينات المنطقة عبر « سايكس بيكو» أمريكية جديدة .
- تقييمـات جــديدة للـرؤية بين الـدول المجـاورة ، فلا وحـدة عربية ، ولا إسلامية .

وعلينـا أن نفكر ، ونسأل ، ونجيـب ، من خلال مصلحتنـا ، كـان فى الماضى القريـب الاتحاد السوفييتى ، وعـدم الانحياز مانعا ، ورصيدا لنا ضد التحركات الأوربية ، أو بمعنى آخر كان هناك خيارات عديدة ، والآن لم يبق لنا سوى خيار واحد .

كيف يتأتَّى لنا أن ندافع عن أنفسنا ونحن لا نملك الدفاع ، الإسلام أصبح موجَّهًا ضد العرب ، والعرب يوجهون ضد الإسلام ! ، صدام خلق ثلاثة شروخات عميقة ، شيعة ضد سنة ، أكراد ضد عرب ، طبقات ضد بعضها .

عدا ذلك من يعلم؟ ربما يكون من مصلحة الغرب وأمريكا و إسرائيل إعطاء الأكراد دولة !

ولكن يظل إقـــدام الأكراد لوحـدة العـــراق فى إطـار الفيـدرالية والديمقراطيـة ، وتصريحات كافة قـــادة الأكراد تمـــلأ الصحـــف حـول ذلك . هنـاك من يشبه المعـارضة العـــراقية بالأفغـــانية !! وأحد أبرز مأسى المعارضة العراقية أنها لا تجد الشخص الذى يوحدها ، ليس لدينا ما كان لدى فرنسا مثل « ديجول» ، والقضية ليست خارج وداخل ، قادة الجزائر كلهم كانوا بالخارج وتم التحرير . لو كان كامل الدجرجى يعيش لتوحدت المعارضة فى شخصه ، لم يسأل أحدا عن هويته ، هل هـو شيعي؟ ، كردى ؟ سنى؟ ، عربى ؟ ومشكلتنا أن قاماتنـا متشابهة ، ومطلوب منا الكثير ، نختلف فى الرؤى مع وحدة الهدف الديمقراطى . الانصهار إلى حد التكـامل الموضوعى ، إجابات على أسئلة تبدأ من الخارج إلى الداخل حول الرؤى الغربية والأمريكية ، ومعارضة تبدأ من الداخل فى تكامل مع الخارج .

وإجابات على أسئلة مثل :

مـاذا يريـد العالم من العـراق لكى ينسجم معه ، واستقـراء الدول المجـاورة إيران – تـركيا وسـوريا – الكـويت ، السعودية لتصنع توازنًـا صحيحًا ، الاتحاد الديمقراطى يجرى دراسات عميقة حـول ذلك ، ونحن نميل إلى الديمقراطية الهندية ؛ لأنها أقـرب إلينا من الأمريكية والسويديـة . أنا أعتبر أن القيادة الثلاثية هى البـديل لغياب « ديجول» العراق ، وهى صيغة مؤقتة ، ويبقى ان القيمـة الرئيسية هى إيمان العراقيين جميعا بالتعـددية ، ودور الأحزاب ، أنا أعتبر أن البشر ليسـوا كمًّا من الشعوب ، وإنما جـوهر الأمـر يكمن فى وعى الشعـب بنفسـه ، والشعـوب العربية غـــائبة عن الـوعى بنفسها ، نحن فى مرحلـة يصعب علينا فيها التكهنات ، والأمن كان يقـول : إن الاتحاد السوفييتى سوف يتفتت ! ولكن الانقلاب العسكرى ، أو غير الانقـلاب كلها أشياء واردة ، خروج صـدام وارد ، ورغـم كل شىء نصر على إن العراق لن يخرج من أزمته إلا بالديمقراطية .

والخطة متـواصلة مع القوى الكرديـة ، ومع الجنوب ، والعراقيـون تعبوا من صدام ، والكل يـرسل لنا بشكل سرى رسائل يبرِّءُون أنفسهم منـه ومن حكمه ، وفى كردستـان تليفزيـون وإذاعة تصل إلى العراق ، الحوار ممتـد بين الشيوعيين والقوميين ، والعسكر ، والسنة ، والشيعة ، لمنع الحرب الطائفية والأيديولوجية ، ولكن كل التخـوفات واردة ، بما فى ذلك إلغاء الفيدرالية الكردية بأمر حكومة قـادمة ! ، والشيعة لهم حق ، والديمقراطيُّون لهم حق ، ولكن علينا الخروج منها إلى الموقف الذى يحترم كل هـذه الأبعاد ، أنـا ضد الثلاثيـة إذا جاءت الأحـزاب كبديل ، الديمقـراطية هى البـديل ، قيادة مرحلية ، ووزارة مرحليـة ، وبرلمان مرحلى ، وبعد تحرير العراق الصحيح هو الحكم الديمقـراطى ، الذى يلغى الطائفية ، ويحترم الأقليـات .

اجتمعت الحكومة مـؤخرا ، وعملت برنامجًا وسافر أحمد جلبـى إلى أمريكا، واستطاعت المعارضة مع عـزيز عليان هناك أن تجرى حوارات مع البرلمانيين ، وسافر الوفد إلى سوريا ، وإيران ، وأعطينا للجميع صورة عن العراق الذى نحلم بـه ، ولأول مرة تقـرر المعـارضة ألا تلعب مع بعضهـا لعبـة الملاكمـة ، وتجلس فى حوار مثمـر ، وإن كـانت المعارضـة

الإسلامية لم تحضر فى «فيينـا» وكذلك القوميين ، إلا أنهم جميعا حضروا إلى «أربيل» مـع تحفاضاتهم ما عدا بعـث سوريا العراقى ، رغم أننا أصررنا على حضورهم ، وقلنا الرفض مقبول ولكن فى إطار الحوار ، ولكن أقول : إن المعارضة يجب أن تضع هويتها فى جيبها أولا ! .

٥ - القيادات الكردية المتعاونة مع الحكومة العراقية تتكلم(*) :

تنفيذاً لبيان ١١/ ٣/ ١٩٧٠ ، قـامت الحكومة العراقيـة باتخاذ الإجراءات التى اعتبرتها تجسيماً لمسئوليـاتها ووعودها بشأن الحكم الـذاتى للأكـراد ، وذلك بعد انتهـاء الفترة الانتقالية التـى نص عليها البيـان المذكور ، وكان ضمـن هذه الإجراءات إشراك الأكراد فى السلطـة المركزية ، ومن ثم عُيِّنَ عدد من الشخصيـات الكردية فى مناصب الـدولة العليا ؛ ومنهم نائب لـرئيس الجمهورية ووزراء ، وقد قـام هذا الباحث بمقابلـة بعضهم مقابلات طويلـة لاستقصاء آرائهم فى المسألـة الكرديـة ، وتكييفهم لتعاونهم مع الحكـومة العـراقية ، ورؤيتهم لآفـاق المستقبل ، وكان الكـاتب حريصـاً على مواجهتهم بـالاتهامات التى تـرددها القيـادات الكرديـة المعارضـة للنظام العـراقى ، وفيما يلى اقتباسات مـن شهاداتهم الواقعية .

الاقتباس الأول :

السيد / طـه محيى الدين معروف ، نـائب رئيس الجمهورية العـراقية ، ودبلومـاسى سابق ، ويعتلى أعلى منصب فى الدولة العراقية تحتله شخصية كردية منذ ثورة تموز ١٩٥٨[٤١] .

«العـلاقة التـاريخيـة العـريقة بين الشعبين العـربى والكـردى لا تحتاج إلى تـدليل أو تفصيل.. وفى العـراق ارتبط مصيرهما فى العصر الحديث.. وكان للأكراد دورهم البارز فى الحركة الوطنية العراقية خلال العهد الملكى.. وكان الحزب الديمقراطى الكـردستانى أحد الأطراف الهامة فى الجبهـة الوطنية قبل ثورة تموز ١٩٥٨.. لـذلك حينما صدر أول دستور بعد الثورة مباشرة أقر بشراكة الأكراد فى القطر والدولة والحكم، وإن لم يتضمن أى صياغات عملية وسياسية لترجمة ذلك إلى واقع فعلى» .

«إن شعار الحركة الكرديـة منذ الخمسينات - وإلى الآن - هو الديمقراطية للعراق والحكم الـذاتى للأكراد .. وقد واجهت كل الحكومات العراقية قبل وبعد ثورة تموز المسألة الكـردية بصيغ مختلفة .. ولكن حكومة حزب البعث العربى الاشتراكى منـذ عام ١٩٦٨ هى التى أتت بأكثـر هذه الصيغ تقـدمية .. حيث أصـدرت بيان ١١ آذار ١٩٧٠ ، الـذى يعتبر بحق أول خطوة على الطريق العلمى الموضوعى السياسى نحـو الحل الصائب للمسألة الكردية .. أكثر من ذلك ، فإن الـدستور المؤقت أقر بـالقوميـة الكرديـة وبحقوقهـا المشروعة ، وكـذلك بحقوق الأقليـات الأخرى فى إطـار وحدة العراق..» .

«البيان الـذى صدر فى آذار ١٩٧٠. لم يكن اتفاقيـة بالمعنى القانونى ، بقـدر ما كان إعـلان نيات .. ومع ذلك لم يقطع البارزانى علاقاته بشاه إيران خلال الفترة الانتقالية ١٩٧٠ - ١٩٧٤.. بل واتصل بالولايات المتحدة أيضاً .. ثم

(*) أجـريت هـذه المقـابلات فى مطلع الثمـانينـات ، حيث كـانت تلك القيادات تتعـاون أو تعاونت مع الحكم حينذاك .

بإسرائيل خلال نفس الفترة .. وقد كشف ذلك عن سوء نية الملا مصطفى ، فلو أنه التزم بروح بيان آذار 1970 لما حدث ما حدث فيما بعد » .

«ومع ذلك ، ورغم كل ماحدث من سفك الدماء بين الطرفين فى عامى ١٩٧٤ و ١٩٧٥، فإن الحكومة قد اجتهدت فى تطبيق الحكم الذاتى فى كردستان العراق .. وهى تجربة تعتبر الأولى من نوعها فى تاريخ الأكراد الحديث .. وهذه حسنة من حسنات نظام البعث ، إن أى منصف يقارن أوضاع أكراد العراق بإخوانهم فى كل من إيران وتركيا لابد أن يخلص إلى الفارق الشاسع ، فرغم أننا فى العراق فقط ثلاثة ملايين ، وإخواننا فى تركيا سبعة ملايين وفى إيران ستة ملايين ، إلا أنهم فى تركيا وإيران لا يتمتعون حتى بقسط صغير مما نتمتع به فى العراق» .

«إن الحكم الذاتى للأكراد فى العراق هو حل داخلى إنسانى تقدمى لتقوية وشائج الأخوة بين القوميتين العربية والكردية.. وإخواننا فى إيران يتطلعون إلى النظام العراقى الذى يتعاطف مع نضالهم ضد التسلط الإيرانى.. وقد لا يعرف الكثيرون خارج العراق وإيران أن البارزانى كان يتعاون مع الشاه فى سحق أكراد إيران.. بل وقام بتسليم عدد من قادتهم إلى الشاه.. وللأسف فإن أبناء البارزانى يكررون نفس الشىء بتعاونهم مع نظام الخومينى ضد العراق وضد أخوتنا الأكراد فى إيران .. ويتلقون دعماً من الـ C I A (وكالة المخابرات الأمريكية).. ودخلوا فى حلف غير مقدس مع الحزب الشيوعى العراقى ضد النظام العراقى.. إن الجناح البارزانى فى الحركة الكردية يحاول الإيقاع بين الشعبين العربى والكردى.. ويشعل نار العنصرية سواء عن قصد أو غير قصد ..» .

«طبعاً سمعت كل الانتقادات التى يوجهونها لتجربة الحكم الذاتى فى كردستان العراق .. ولكن دعنى أؤكد أن ثورة ١٩٦٨ (وصول البعث إلى الحكم) اختارت منذ البداية الحل السلمى الديمقراطى للمسألة الكردية ، وتعتبر التجربة ناجحة وتمثل تطوراً مهماً للحركة الكردية بجناحها الذى يدعو إلى الديمقراطية والتقدمية .. وحينما أقول بنجاح التجربة ، فإننى لا أدّعى الكمال لها .. ولكن الروح التى حكمت بدايتها جديرة بتطويرها نحو مزيد من الكمال حتى يتمتع الشعب الكردى بكل حقوقه المشروعة .. نعم اعترضت التجربة بعض العقبات نتيجة ظروف العراق الخاصة .. ونتيجة استمرار الجناح البارزانى فى إثارة المشاكل وفى قلقلة الأمن .. ولكن دعنا نذكر الإيجابيات ، هناك مجلسان أحدهما تشريعى والآخر تنفيذى يديران الشئون المحلية للأكراد فى منطقة الحكم الذاتى ، إلى جانب ذلك للأكراد ٣٤ نائباً فى المجلس الوطنى المركزى (من مجموع ٢٥٠ نائباً) .. ولهم دور إيجابى فى الحكم وفى التنمية وفى المنظمات الجماهيرية والنقابية ، وفى حزب البعث نفسه .. والوعى السياسى الكردى عال جدًّا ربما نتيجة طول سنوات النضال السياسى والمقاومة المسلحة..» .

«طبعاً.. سأتناول ما تفضلت به من سلبيات ، فيما يتعلق بالترحيل ، لقد كان النظام العراقى واضحاً فى أنه يريد ألا يتكرر ما حدث فى الماضى وذلك بإزالة الأوضاع الهيكلية التى كانت تشجع على التمرد ، فرأى أن يخلق حزاماً أمنيًّا على الحدود ، وتجميع سكان ذلك الشريط فى قرى نموذجية وتجمعات سكانية يمكن حمايتها من التسلط عليهم من المتمردين المسلحين من ناحية ، وتقديم الخدمات لهم من ناحية أخرى .. والذين رحلوا منهم إلى جنوب العراق كانوا أقلية .. وقد عادوا إلى المنطقة الشمالية بعد سنتين أو ثلاثة .. وتم توطينهم فى تجمعات سكانية قرب موطنهم الأصلى ؛

بقدر الإمكان .. ولابد أن أذكر أن القرى الحدودية السابقة كانت مخلخلة السكان أساساً ، وكان يصعب تقديم الخدمات إليها.. وهى الآن خالية .. وليس صحيحاً ما تردِّده أبواق المعارضة من أنه جرى إحلال سكان عرب مكانهم .

لا ، لم يحدث تراجع عن تنمية اللغة الكردية ورعاية الثقافة الكردية كل ما هنالك أن النظام لم يتمكَّن من تطبيق كل ما كان يريده بسبب نقص الكوادر القادرة .. ومن ناحية أخرى فليس من مصلحة الأكراد الاقتصار على تعلم اللغة الكردية وحدها .. إن من مصلحتهم تعلم اللغة العربية .. لا لأنها فقط لغة التفاهم المشترك بين أبناء القوميتين .. وإنما هى أيضاً وسيلة لدخولهم إلى كل المعاهد والمؤسسات العراقية ، وتظل مع كل هذا لغة الإدارة فى المنطقة الشمالية مزدوجة .

صحيح ألغى المجمع اللغوى الكردى شكليًّا .. ولكنه عمليًّا أصبح جزءاً من المجمع العراقى (مادام ليس هناك مجمع لغوى عربى مستقل) .. ونشاط القسم الكردى داخل المجمع العراقى أكثر عدة مرات مما كان عليه الحال عندما كان هيئة قائمة بذاتها .. ويكفى للمراقب أن يحصى عدد المؤلفات والنشرات التى تصدر باللغة الكردية الآن ويقارنها بالوضع سابقاً .. إن المعارضة الكردية فى الخارج تعرف هذه الحقيقة فى قرارة نفسها .. ولكنها تمارى وتستغل إلغاء المجمع الكردى استغلالاً سياسيًّا رخيصاً» .

«إن البارزانيين ومن على شاكلتهم هم الذين يروِّجون هذه المبالغات ، لقد كانوا ضد الحكم الذاتى من البداية ؛ لأنه يقوِّض من سلطتهم العشائرية .. وكان البارزانى ضد إنشاء جامعة السليمانية التى وضع حجر أساسها فى تشرين ١٩٦٨ .. وأوعز وقتها للأساتذة الشيوعيين الأكراد ألا يتعاونوا مع الجامعة .. ولكن لحسن الحظ قبل غيرهم التعاون .. ورئيس الجامعة الآن كردى» .

«تسألنى عن المستقبل .. ؟ أنا متفائل ، فلأول مرة تشهد المنطقة الشمالية استقراراً وتنمية مستمرة رغم ظروف الحرب مع إيران .. هناك برامج لمحو الأمية ، وإصلاح زراعى ، وشق طرق حديثة ، وجامعة ، وعشرات المدارس الجديدة ، ومعامل (مصانع) للسكر والسجاير والأسمنت ، وفرص عمالة متزايدة .. كل هذا يتم الآن .. وهو ينطوى على تغيير جذرى فى التركيب والتنظيم الاجتماعى للمجتمع الكردى الذى كان عشائريًّا متخلفاً فقيراً والذى كان لا يعرف أفراده إلا حمل السلاح فى ظل القيادة البارزانية .

إذا كان للشعب الكردى من صديق تاريخى وفِىّ فهو الأمة العربية عموماً والشعب العربى فى العراق خصوصاً .. وأكراد العراق لم يعرفوا التفرقة العنصرية .. وقد شاركوا فى السلطة على أعلى مستوياتها حتى فى العهد الملكى .. وهم مستمرون فى ذلك وبدرجات أكبر فى الوقت الحاضر .. وهم متمسكون بالدين الإسلامى - ربما إلى حد التزمُّت .. وهذا يجعلهم أقرب إلى العرب من غيرهم .. وتأثير الثقافة العربية عليهم تأثير قوى للغاية .. والتجربة إلى الآن هى إطار سليم جدًّا لتلبية المطامح المشروعة للشعب الكردى ولبناء العراق الحديث ، فى ظل قيادة تاريخية عملاقة ، وحزب متمرس يقود السلطة فى العراق ، وبعد انتهاء الحرب مع إيران لابد أن تكون هناك انطلاقة جديدة فى تطوير الحكم الذاتى ضمن حركة الثورة فى العراق والأمة العربية .. وأكراد العراق من أشد المؤيدين للوحدة العربية .. وبعكس ما يتصور البعض ، فإن القومية الكردية ستنمو كقومية متآخية فى ظل وحدة عربية أكبر .. ولا أعتقد مطلقاً أن هناك أى نوايا عربية للقضاء على القومية الكردية..» .

الاقتباس الثانى :

السيد / عبد الله إسماعيل ، وزير الدولة فى الحكومة العراقية (عام ١٩٨٢) كردى من أصل فلاحى شعبى ، ذو تعليم دينى ، وكان أحد القادة العسكريين فى الحركة الكردية وفى المكتب السياسى للحزب الديمقراطى الكردستانى بعد اتفاق آذار ١٩٧٠ ، اختار أن يتعاون مع الحكومة العراقية ، ويشارك فى الحكم منشقًّا بذلك على قيادة الملا مصطفى البارزانى[٤٢] .

«القومية الكردية هى حقيقة لا يمكن إنكارها، فهى ذات جذور متعمقة ومتميزة ، وقد حملت أنا شخصيًّا السلاح فى سبيلها سنوات طويلة من عمرى ، والشعب الكردى مجزأ بين ثلاث دول .. وهذه حقيقة سياسية دولية لا يمكن تجاوزها فى الأجلين القريب والمتوسط .. ومن ثم فقد كان من الضرورى إيجاد صيغة للتوفيق بين الحقيقتين .. والصيغة المرحلية المناسبة فى رأيى وفى رأى معظم أكراد العراق هى (عراق ديمقراطى مستقل وحكم ذاتى للأكراد) .. ومن هذه الصيغة هناك عنصران متوافران ، إلى الآن ، بدرجة معقولة وهما الاستقلال الوطنى للعراق والحكم الذاتى للأكراد .. والقطر فى طريقه الحثيث إلى استكمال العنصر الثالث وهو الديمقراطية» .

«إن أساسيات المشكلة الكردية فى العراق قد حُسِمَتْ .. ماتبقى هو فرعيات أو مشكلات جانبية ، فالنظام العراقى يعترف بالقومية الكردية ويقر بحق الأكراد فى الحكم الذاتى .. والأكراد بدورهم أقلعوا منذ مدة طويلة عن أى مشاريع انفصالية ويقرون بمبدأية الوحدة الوطنية العراقية شعباً وأرضاً ..

أما الفرعيات فهى كلها تدور حول تفاصيل الحكم الذاتى .. وحول ضعف أو عدم وجود الثقة بين الحكومة والقيادات الكردية المعارضة .. وحل هذه المشكلة الفرعية هو من قبيل السهل الممتنع إلى الآن» .

«طبعاً هناك سلبيات فى تطبيق الحكم الذاتى.. ولكنى أقول : إنه طالما أن حكماً ذاتيًّا هناك فيمكن تطويره وإزالة السلبيات بالتعاون بين الطرفين .. ومن ثم فقد ارتضيت وارتضى أكراد آخرون صيغة التعاون مع الحكومة العراقية .. أما المعارضون فهم يطالبون بإزالة السلبيات أولاً ، وكشرط مسبق للتعاون .. هذا هو جوهر الاختلاف بيننا وبين الإخوة الأكراد الذين مازالوا يعارضون أو يحملون السلاح ..

«تسألنى عن السلبيات .. أقول : إنها تشمل حجم الصلاحيات المخوَّلة للمجلسين التنفيذى والتشريعى فى كردستان العراق .. فهى فى رأيى ما تزال دون المطلوب ؛ وعدم المساواة الكاملة فى تقلد المناصب العليا ودخول الجامعات .. وبعض الجوانب الخاصة بسياسة وممارسات التهجير .. هذه تحفظات لى ونرددها أنا وغيرى من المسئولين الأكراد على مسامع أعلى مستويات القيادة فى العراق .. وهم يتفهمون .. ويحاولون تقليص السلبيات .. وقد تم بالفعل نتيجة ذلك إعادة النظر فى سياسة التهجير بما يضمن الأمن من ناحية ، ويحفظ حقوق الأكراد الذين رغبوا فى العودة إلى الشمال من ناحية أخرى .. وهذا هو نموذج التعاون الذى ذكرته .. والذى هو كفيل بالتغلب على السلبيات .. أما القوى الكردية المعارضة فهى ، أولاً ، تبالغ فى هذه السلبيات .. ولا تكاد تذكر أى إيجابيات على الإطلاق للحكم الذاتى..» .

«بماذا أفسر مبالغات المعارضة؟.. دعنى أولاً أقول لك سرًّا : إن معظم المعارضين كانوا رفاق سلاح ، وأعرف معظمهم شخصيًّا .. وأكن للكثير منهم الاحترام .. وحينما ألتقى ببعضهم ونتحدث صراحة ، فإنهم يقرُّون فى أعماق

أنفسهم بأن هناك تغيراً إلى الأحسن فى أحوال أكراد العراق .. بل ويعترفون أنه لا بديل لحزب البعث حاليًا فى العراق .. وأن كردستان العراق لم تشهد من التطور والتقدم مثلما شهدته فى ظل الحكم البعثى .. أما حينما يتحدثون علناً لأنصارهم أو للرأى العام العالمى خارج العراق ، فإن اللهجة تتغير وتبدأ المبالغات والمغالطات..» .

«أولاد البارزانى مسئولون عن استمرار عدم الثقة وإشاعة هذا الشعور بين المخدوعين فيهم من الأكراد .. إنهم مثل والدهم ، ليس لديهم هدف كردى أو عراقى أو قومى .. ولكنهم فقط مرتزقة أو مقاولون .. يأخذون المال والسلاح من أى جهة أجنبية ليقتلوا ويهدموا .. ويتوقفون عندما يشح المال والسلاح .. وهم الآن يقاتلون إخوانهم الأكراد فى إيران لحساب الخومينى .. العمالة متأصلة فيهم .. المقاولون الأكراد إذا دفعت لهم تركيا غداً ،فلن يكون لديهم مانع لمحاربة إخوانهم الأكراد فى تركيا ..» .

«ولو قبل المرحوم مصطفى الحكم الذاتى فى ١٩٧٤ لتحاشينا كثيراً من الخسائر للجانبين ، ولخلقنا وكرّسنا الثقة .. بل بمكن أن أقول بضمير مستريح : إنه منذ ١٩٦١ إلى ١٩٧٤ والحكومات العراقية تقدم الحلول .. والملا مصطفى يبحث عن الذرائع والحجج لإعاقة الوصول إلى اتفاق ، ومن ثم لتجديد القتال .. إنه ، كمقاول ، لابد أن يجد عملاً يرتزق منه .. صحيح فى عام ١٩٦١ كانت انتهازية الملا مصطفى تقابلها انتهازية من عبد الكريم قاسم .. ولكن بعد قاسم لم يكن له عذر فى تماديه وشروطه التعجيزية..» .

«تسألنى عن رأيي فى تقرير بايك وعلاقة الملا بالأمريكان وإسرائيل؟.. دعنى أبدأ بأننى شككت فى أن الملا عميل للأمريكان منذ مدة أطول من تلك التى يغطيها تقرير بايك .. فقد سمعنا ونحن نحمل السلاح أن الملا أرسل رسالة مع صحفى يعمل مراسلاً للنيويورك تايمز اسمه دان آدم شميت ، إلى المسئولين الأمريكيين يطلب فيها مساعدتهم فى مقابل أن يساعدهم فى حربهم ضد الشيوعية والشيوعيين فى المنطقة .. ورد عليه الصحفى بأنه من أصل غير أمريكى .. وأنه فقط يعمل مراسلاً لصحيفة أمريكية ومع ذلك سيوصل الرسالة .. وحينما راجعنا الملا فى هذا الأمر ارتبك وادعى السذاجة .. وبدأ يستثير فينا الروح العشائرية والعنصرية تغطية على الموقف .. لقد غرست هذه الحادثة، التى كنت طرفاً فيها ، أول بذرة شك فى نفسى حيال الاتصالات المشبوهة للملا .. ومع ذلك فإن ظروف القتال وقتها جعلتنى لا أخرج على الإجماع الكردى ..» .

«كان الملا يلجأ فى أحيان أخرى إلى تبرير قراراته المنفردة بأنها نزولاً على وساطات من عبد الناصر لأنه كان يعلم مكانته فى نفوس الأكراد . مثال ذلك قراره المفاجيء بالاتفاق مع عبد السلام عارف دون شروط عام ١٩٦٤ رغم أن الأكراد كانوا فى مركز قوة .. وقد علمنا بعد ذلك من شوكت عقراوى ممثل الحركة الكردية فى القاهرة فى ذلك الوقت بأن موقف عبد الناصر كان ثابتاً على الدوام ، وهو أن يتعهد له المكتب السياسى للحزب كتابة ، وليس الملا فقط بنفى أى رغبة فى الانفصال عن العراق أو السعى إلى ذلك فى المستقبل .. فى مقابل ذلك يتعهد عبد الناصر بالضغط على حكومة عبد السلام عارف بالموافقة على ترتيبات فورية للحكم الذاتى فى كردستان العراق .. ولكن الملا لم يرد عرض الأمر على المكتب السياسى.. وأسرع باتخاذ القرار قبل أن يعود شوكت عقراوى إلى القاهرة .. ثم غير موقفه وأمرنا باستئناف القتال فى خريف ١٩٦٥ دون مبرر ظاهر، لأن عارف لم يغير أى موقف .. ما أريد أن أخلص إليه هو أنه هناك طموحات شخصية لقيادات كردية .. ولا علاقة لها بالقضية .. وفى هذا السياق لا تقل طموحات جلال الطالبانى عن طموحات

المرحوم الملا مصطفى .. ولا تفسير لتغيير مواقف الأخ جلال وأحياناً من النقيض إلى النقيض ، إلا بهذه الطموحات الشخصية» .

«تعود وتسألنى عما إذا كانت القيادة السياسية قد أخذت رأى الوزراء الأكراد فى الحكومة فى مسألة تهجير الأكراد من المناطق الحدودية إلى جنوب العراق.. وللأمانة أقول : إنه لم يؤخذ رأيى أنا شخصيًّا .. ربما أخذ رأى أكراد آخرين .. وربما أخذ رأى الأخ نائب رئيس الجمهورية وهو كردى .. ولكننى لم أتردد فى إبداء رأيى فى الموضوع حينما أعلنت سياسة التهجير ، وكان ومازال يتلخص فى أن التهجير ينبغى أن يقتصر على الشريط الحدودى الضيق بما لا يزيد عن مسافة عشرين كيلو متراً .. وأن يظل المهجرون فى الشمال .. ولم يؤخذ بهذا الرأى فى البداية.. ولكن عندما واجهت المهجرين مشكلات التأقلم فى الجنوب وزاد سخطهم .. لم أتردد فى نقل ذلك إلى الرفيق صدام حسين .. وقد استمع باهتمام واستجاب لمعظم مقترحاتى فى هذا الشأن .. والقيادة تقوم الآن بتصويب الممارسات الخاطئة .. ويتم إرجاع من يرغب من المهجرين إلى المنطقة الشمالية..» .

«نعم ، حدث بعض التراجع من الحكومة العراقية فيما كانت قد وعدت به فى بيان ١٩٧٠ حول الأمور الثقافية بالنسبة للأكراد ـ مثل ساعات تعلم اللغة الكردية ولكن لم يحدث تنازل عن المبدأ .. المهم فى نظرى هو التحصيل الدراسى والعلمى الذى يمكِّن الطلبة الأكراد من اجتياز الامتحانات ودخول الجامعات.. وهذه الامتحانات باللغة العربية .. وتظل فى النهاية حقيقة أن الطالب الكردى يدرس اللغة الكردية رسميًّا وبعدد من الساعات لا يتاح له نظير لا فى تركيا ولا فى إيران .. ولدينا دار نشر ومجلات وصحف وكتب باللغة الكردية .. وتكاد تكون هى المصدر الوحيد المكتوب للغة والثقافة الكرديتين .. ولا يعتمد عليها أكراد العراق فقط وإنما أكراد إيران وتركيا أيضاً .. إن المعارضة تبالغ فى هذا الأمر كثيراً .. وأنا شخصيًّا وكل أبناء جيلى لم نتعلم الكردية فى المدارس ، ومع ذلك فثقافتى وشعورى وقوميتى ولغتى الأولى هى الكردية ..» .

«تسألنى عن صورتى العامة ككردى متعاون مع الحكومة العراقية بين الجماهير الكردية فى العراق .. أريد أن أكون صريحاً وواضحاً .. إننى لا أمثل الشعب الكردى فى الحكومة ، لأننى لم أُنتخب من الشعب الكردى .. أنا هنا أمثل فقط منطقتى أو دائرتى الانتخابية فى أربيل والتى فزت فى انتخابات المجلس الوطنى ممثلاً لها عام ١٩٨٠ .. وكان فوزى فى الانتخابات هو الذى أهَّلنى لكى أختار كوزير فى الحكومة العراقية .. أعتقد أن أبناء دائرتى راضون عن اشتراكى فى الحكومة .. وضميرى مستريح لذلك .. وحيث لا أدعى غير ذلك .. وحيث لا أهتم بالمزايدات النفاقية .. فإننى قانع بدورى السياسى .. كما كنت ، من قبل ، قانعاً بدورى المتواضع كمقاتل فى سبيل القضية الكردية..» .

«نعم .. أنا متفائل .. وهناك مشروع قانون جديد فى طور الإعداد سيعطى مزيداً من الصلاحيات لمؤسسات الحكم الذاتى . وحتى المشروع الجديد قد يكون قاصراً عن كل ما أتمناه.. ولكنه بالقطع أفضل من القانون الحالى أفضل بكثير مما كان سائداً قبل ١٩٧٤ .. ربما هذا هو الدرس الذى تعلمته وأرجو من الأكراد المخلصين أن يعوه .. وهو أنه مادامت المبادىء متفقاً عليها بين الإخوة العرب والأكراد فدعونا لا نتشنج حول التفاصيل .. تاركين للزمن والممارسة والتعاون مهمة تعديل هذه التفاصيل إلى الأفضل باستمرار » .

«أرجو أن يحس العرب جميعاً، وخاصة خارج العراق، أن الشعب الكردى متعاطف ومتآخ معهم .. وأن قضية الأكراد هى مثل قضية الأمة العربية .. فنحن ممزقون ومجزأون .. وكما نرجو للأمة العربية إنهاء التجزئة ، فإننا نطمح إلى تأييد الأمة العربية لنا فى لم الشتات.. ولتكن الأمتان العربية والكردية سنداً لبعضهما البعض .. إن الأمة العربية الشقيقة الكبرى لأمتنا الكردية .. وهى مدعوة قبل غيرها لأخذ زمام المبادأة مع الشقيقة الأصغر ..» .

الاقتباس الثالث :

السيد جلال الطالبانى ، من أشهر القيادات الكردية العراقية المعاصرة .. عمل لسنوات طويلة ضمن الحزب الديمقراطى الكردستانى ، وتدرج إلى أن احتل موقعاً مرموقاً فى المكتب السياسى للحزب ، وأصبح بمثابة الرجل الثانى فيه بعد الملا مصطفى البارزانى.. اختلف مع الملا مصطفى عدة مرات.. ولكنه كان بجانبه خلال الجولة الأخيرة من الثورة الكردية المسلحة إلى أن حدث انهيار ١٩٧٥ .. وفى أعقاب ذلك انشق على الحزب، وأسس حزب الاتحاد الوطنى الكردستانى (فى ١/ ٦/ ١٩٧٥) ، وجناحًا عسكريًّا للحزب (باش مركه) استأنف المقاومة المسلحة فى عام ١٩٧٦ ضد الحكومة العراقية ، وكان يتلقى بعض العون من سوريا .. واستمر فى ذلك إلى عام ١٩٨٣ ، حيث اتفق مع الحكومة العراقية على وقف القتال ، والدخول فى مفاوضات حول تطوير الحكم الذاتى لكردستان العراق ، والسيد/ جلال الطالبانى من القيادات الخلافية بين الأكراد أنفسهم ، فله بينهم مؤيدون أقوياء وأعداء ألدَّاء ، وربما كان قراره بالتفاوض مع الحكومة العراقية من أكثر قراراته مدعاة للإثارة والاختلاف فى صفوف الحركة الكردية اعتبار جلال الطالبانى من القوى المتعاونة مع الحكومة العراقية حيث كان وظل أبرز القادة المعارضين ، ولم ينتج عن محاولته هذه أى اتفاق أو تعاون فعلى بينه وبين الحكومة إلا أننا مع ذلك نقدم هذا الاقتباس على لسانه ، والذى يشرح فيه مبررات القرار المذكور فى خطاب عام موجه إلى أبناء الشعب الكردى فى ٢١/ ٣/ ١٩٨٤[٤٣] .

«وسط الظروف والظلمات الحالكة التى أعقبت انهيار الثورة عام ١٩٧٥ ، برز الاتحاد الوطنى الكردستانى لينير الدرب لأبناء شعبنا ، وينور الدرب بدماء العشرات من قادته والمئات من كوادره والألوف من بيشمركية (قواته المقاتلة) .. حتى استطاع تحرير مساحات شاسعة من كردستان دون أن يكون هناك أى دعم خارجى سوى دعم أبناء شعبنا الكردى .. ليس ذلك فحسب بل قاتل أبناء بيشمركتنا ولعديد من المرات جنباً إلى جنب ثوار كردستان إيران ، وسجل بدماء شهدائهم سطوراً لا تمحى فى تاريخ التلاحم والنضال الكردستانى..» .

«إن الوضع الراهن والظروف الحالية التى يمر بها العراق (٢١/ ٣/ ١٩٨٤) وكردستان والمنطقة.. تملى علىّ أن أتكلم عن التطورات الأخيرة بالنسبة للمفاوضات (مع الحكومة العراقية) لكى تكونوا على بينة من الأمر .. ولكى تتضح لكم الأمور وتعرفوا ماذا يريد الاتحاد الوطنى الكردستانى ؟ وبماذا يطالب لكم ؟ لأنه قد عودكم أن يكون دائماً صادقاً معكم ، وأن لا يخطو أية خطوة بدون علمكم وموافقتكم.. فبعد استشارة كوادرنا ، وبأغلبية المجالس القروية وأغلبية المثقفين والوطنيين الكردستانيين ؛ وبعد أن وافقوا على مبدأ المفاوضات ، قررنا الدخول فيها .. آخذين بعين الاعتبار الظروف التى يمر بها العراق وكردستان والمنطقة ..

إن الغزو الإيرانى يهدد وطننا بـالاحتلال وبهيمنة الرجعية والطائفية .. إن بعض الشوفينيين يـريدون تصوير الأمور على عكس ما هى عليـه .. بحيث صوروا أبناء شعبنا الكـردى وكأنهم يقفون مكتوفى الأيدى إزاء هـذا الخطر ولا تهمُّهم الوحدة الوطنية ، وبذلك أرادوا توجيه ضربـة إلى النضال العربى ـ الكردى المشترك ، وتحريض العرب ضد الأكراد .. فى نفس الوقت الذى يتخنـدق فيه أبناء شعبنا للـدفاع عن الوطن .. هذا الشعب الـذى لا يمكن أن يتخلى أبداً عن وحدة نضال الشعبين العربى والكردى المشترك ؛ لذا فلا يمكن لقوة سيـاسية جماهيرية كالاتحاد الوطنى الكردستانى أن يسمح لمخططات أعداء شعبنا من الانتصار ، ومن أن يتصوروا بأننا نقف مكتوفى الأيدى حيال احتلال وطننا..» .

«.. إنه لا يمكن أن يوجه بيشمـركة اتحادنا الخنجر إلى ظهر الجيش العراقى فى نفس الوقت الـذى يتصدى فيه هذا الجيش على الحدود العراقيـة لهجوم المحتلين ، حيث تحاول عساكـر وزمر الطغمة الإيـرانية أن تعبر مناطق حـدودية من كردستان إيـران وتحتل المناطق المحررة من كـردستان العراق وتحتلها فى ظـروف كان العراق مستعدًّا لوقـف إطلاق النار معنا، وكان يدعم ويؤيد إلى حد ما الثورة الكردية فى كردستان إيران أيضاً .. لذا رأينا أنه من الأفضل أن نرفع مرة أخرى مطالب شعبنا الكردى العـادلة وأن ندخل المفاوضات فى وقت يبدو فيـه أنه من الممكن أن يتحقق للشعب الكردى عن طريق المفـاوضات وبـالشكل السلمى حقوقه الكـاملة أو البعض منهـا.. هذا ماعـدا أن المفاوضـات لم تلحق بالاتحاد الوطنى الكردستـانى أو الثورة أى ضرر .. كذلك فإن هذه المفاوضات هى لصـالح الجماهير .. لأننا نحمل السلاح من أجل تحقيق مطالبهم وآمالهم وتطلعاتهم؛ وإن سمحت الظـروف بتحقيق هذه المطالب سلميًّا فإن ذلك يحقن الكثير من الدمـاء .. وأعلن الحكم بدوره عن استعداده بأن يكون أبنـاء كردستان هم الـذين يحكمون أنفسهم بأنفسهم .. ومن ثم توصل الطرفـان إلى وقف إطلاق النار بين قوات البيشمركه والقـوات المسلحة الحكومية ، والبدء بمفاوضـات جدية من أجل حل المسألة الكردية بشكل ديمقراطى وضمن الوحدة العراقية..» .

ومع الاستعداد الطيب من جانب المسئولين.. لكن يجب ملاحظة النقاط التالية :

١ - إن مشكلة معقـدة كالمشـكلة الكـردية والتى تمخـر عباب نظـام سياسى لأكثـر من ربع قرن ويخوض أبنـاء شعبنا الكردى نضـالاً مسلحاً من أجـل حلها منذ أكثـر من ثـلاثة وعشرين عـاماً .. إن مشكلة كهـذه لا يمكن أن تحل برمشـة عين ؛ خاصـة وأن أعداء شـعبنا فى الداخـل والخـارج لن يسـكتوا ، وأن دولاً مثـل إيـران وتركيـا تقف بقـوة ضـد حلها .

٢ - إن الاتحاد الوطنى الكـردستانى والحكم يدرسـان القضية بشكل هـادف وعلمى ، ومع أن الطرفين قد عينـا وفديهما وعلى أعلى المسـتويات من أجل الإسراع بحل القضيـة وسـيواصلون العمل فى الأيام القليلة القـادمة ، يجب علينا أن نكـون أصحاب نفس ثـورى طويل ؛ لأن الاتحاد الـوطنى الكردستـانى لا يمكن أن يقوم بأى خطـوة دون علم وتأييد الجماهير » .

«إن أعداء التفاوض سواء فى الداخل أو الخارج حاولوا شن حملة تشهيرية شعواء ضد الاتحاد ظنًّا منهم أنهم بذلك يستطيعون تلطيخ التـاريخ الناصع لـه .. ولكن الاتحاد وكما كان دائماً أقـوى من كل المتاجـرين بدمـاء شعبنا .. وسيظل الاتحاد المدافع الحقيقى عن حقـوق شعبنـا وقـائد نضالـه الثـورى ؛ ولا يمكن أن يحيـد عن ذلك حتى تتحقق أهـداف وتطلعات شعبنا كافة وبمختلف سبل النضال .. » .

« فى المرحلة الثانية من المفاوضات تقدمت قيادة الاتحاد الوطنى الكردستانى بمشروع خطى لقانون الحكم الذاتى الحقيقى والحقوق الأولية لشعبنا ، ويطالب هذا المشروع الخطى بأن يشمل الحكم الذاتى كل مناطق كردستان ؛ أى كل المناطق التى أخذت سابقاً من سنجار وحتى خانقين ومندلى .. وطالبنا كذلك بالسلطة الكاملة لمؤسسات الحكم الذاتى .. وأن يكون مضمونها معبراً عن حكم جماهير كردستان لنفسها بنفسها؛ وكذلك بعودة جميع فلاحى كردستان المرحلين إلى مناطقهم .. وبتطبيق قانون إصلاح زراعى ثورى .. وبعودة جميع الموظفين والعاملين الأكراد المرحلين من كردستان إلى أعمالهم وفى مدنهم.. وأن يعاد كل الموظفين والضباط والطلبة الأكراد إلى أماكنهم .. وأن يطلق العنان لحرية إبداء الآراء كى تعمل المنظمات الكردستانية بحرية .. وكذلك بإطلاق سراح ليس سجناء الاتحاد الوطنى الكردستانى وحسب، بل جميع السجناء السياسيين بالإضافة إلى إخوتنا البارزانيين الذين يجب أن يطلق سراحهم ويعادوا إلى أماكنهم ..» .

«وعندما تتكلل مفاوضاتنا بالنجاح كما يبدو حتى الآن ، ويتمتع كردستاننا بالحكم الذاتى الحقيقى ؛ سنجعل كردستان قلعة دعم وإسناد للقوى الثورية فى كردستان ـ إيران ، وندعمها بكافة إمكاناتنا حتى الانتصار وبناء إيران حر ديمقراطى ومستقل على أنقاض النظام الرجعى ـ الشوفينى ـ التوسعى الحالى ..» .

«ويذكر أن الطالبانى غيَّر موقفه بعد ذلك وانتقل إلى الجبال واتخذ موقعاً غير موالٍ للحكومة العراقية » .

٦ - الحكومة العراقية ترد على المعارضة الكردية :

النظام الحاكم فى العراق منذ عام ١٩٦٨ هو نظام حزب البعث العربى الاشتراكى ، وقد تعامل النظام البعثى الحاكم مع المسألة الكردية من منطلقات مبدئية وبراجماتية منذ البداية ، فمن الناحية المبدئية أقر الحزب فى أدبياته وفى مؤتمراته القطرية والقومية بحقوق الأكراد المشروعة فى إطار الوحدة الوطنية .. وهو موقف كانت قد سبقته إليه ثورة تموز ١٩٥٨.. بل إن الحزب الشيوعى العراقى ربما كان أسبق القوى السياسية جميعاً فى طرح الصياغة المثلى للمسألة الكردية والتى تجسمت فى شعار «الحكم الذاتى لكردستان والديمقراطية لكل العراق» .. وهو الشعار الذى لمسنا من الاقتباسات السابقة أن الجميع أصبح يتبناه عرباً وأكراداً ، حكومة ومعارضة ، وبالتالى حينما عاد حزب البعث إلى الحكم فى ١٧ تموز ١٩٦٨ ، كان هناك تراث نظرى وعملى وسياسى متراكم فى التعامل مع المسألة الكردية بكل تعقيداتها ، وكان الحزب مصمماً على الاستفادة القصوى من دروس النجاح والفشل الماضية ، ومن ثم حسم المسألة الكردية بما يتيح له وقف النزيف الدموى والاقتصادى الذى تسببه هذه المسألة من ناحية ، وتثبيت أقدامه فى الحكم من ناحية ثانية ، والتفرغ لمعارك البناء والتنمية الداخلية من ناحية ثالثة ؛ ثم الانطلاق لتأدية دور قومى عربى وإقليمى ودولى وهو يقف على أرض صلبة من ناحية رابعة .

لذلك لم يتردد الحزب الحاكم كثيراً فى التوصل إلى اتفاق ١١/ ٣/ ١٩٧٠ مع الحزب الديمقراطى الكردستانى ، والذى أقر بمبدأ الحكم الذاتى للأكراد فى إطار الوحدة الوطنية العراقية ، وبالشكل الذى فصلناه فى مواقع سابقة من هذا الفصل ، بل أن حزب البعث لم يتردد فى الاعتراف بأخطائه السابقة فى التعامل مع المسألة الكردية ، فقد جاء مثلاً فى مقررات المؤتمر القطرى الثامن للحزب الذى انعقد فى كانون ثانى ١٩٧٤، ما يلى:(٤٤)

«.. لقد ارتكبت فى ميدان التعامل مع الحزب الديمقراطى الكردستانى بعض الأخطاء من جانب أجهزة الحزب (البعث) والسلطة (الحكومة العراقية) . ولعل فى مقدمة تلك الأخطاء تعدد الأجهزة والمراكز التى كانت تتعامل وبدون تنسيق فى غالب الأحيان مع مختلف شئون المسألة الكردية .. وقد أدى ذلك وخلال فترة طويلة إلى فقدان السيطرة المركزية على الأحداث والتطورات وإلى الضياع فى المسائل والمشاكل الثانوية على حساب القضايا الأساسية والتصورات المركزية ، كما أدى فى أحيان كثيرة إلى العجز عن تأشير الحدود الفاصلة بين الأخطاء التى ترتكبها أجهزة السلطة والأعمال التخريبية التى تقوم بها عناصر فى الحزب الديمقراطى الكردستانى ، كما أن عناصر فى أجهزة السلطة وخاصة فى المنطقة لم تتفهم تماماً وتستوعب بيان آذار (١٩٧٠) وروحه ومضامينه ؛ وبقيت تتصرف من منطلقات خاطئة ومن ردود أفعال سلبية تنتسب إلى ظروف ومقاييس المرحلة السابقة لبيان آذار وتجاربها .. ويجب أن نعترف أن ما ارتكب من أخطاء فى المرحلة السابقة قد أضر بمسيرة الثورة إضراراً كبيراً .

وعلى الجانب الآخر لم يتوقف حزب البعث الحاكم فى العراق عن انتقاد بعض القيادات الكردية وممارساتها الانتهازية ، والكشف عما يعتقد أنه تجاوزات منها لروح الوحدة الوطنية ، ناهيك عن الاتصالات المشبوهة لها بأطراف أجنبية ، فمنذ ١٩٧٤ وحزب البعث ينبه إلى هذه الأمور ، فهو لم يغفل إطلاقاً «عن السياسات الخاطئة التى تنتهجها بعض أجنحة الحزب (الديمقراطى الكردستانى) وارتباطاتها المشبوهة بالدوائر الاستعمارية والرجعية وميولها الانعزالية .. وقيادة الحزب الديمقراطى الكردستانى لم تتصرف فى أغلب الأحيان من منطلق الوحدة الوطنية والتحالف الصادق مع حزب البعث العربى الاشتراكى والذى كان يفترض أنه ينشأ بعد بيان آذار ، وكان الكثير من العناصر القيادية فى الحزب الديمقراطى الكردستانى ينظر إلى بيان آذار.. نظرة تكتيكية ومرحلية بهدف الحصول على أكبر قدر ممكن من المواقع والمكاسب بانتظار الفرص المناسبة للمطالبة بالمزيد..»[٤٥]

وفى المؤتمر القطرى التاسع لحزب البعث الحاكم فى العراق الذى انعقد فى يونيو / حزيران ١٩٨٢، نجد أن النقد الذاتى لممارسات الحزب قد اختفى تماماً، وانصبَّ النقد على القيادات الكردية المعارضة وحدها، وفى مقدمتها ما يطلق عليه بيان الحزب «زمرة مصطفى البارزانى» . فى السنوات الثمانى التى انقضت بين المؤتمرين الثامن والتاسع كانت قد مرت مياه كثيرة تحت جسر العلاقات العربية ـ الكردية فى العراق .. بل وجرت أمواج صاخبة تحت جسور العلاقات الإقليمية فى المنطقة برمتها. كان القتال قد انفجر من جديد بين الأكراد والحكومة العراقية فى عام ١٩٧٤ (بعد المؤتمر القطرى الثامن بشهرين) واستمر إلى الشهور الأولى من عام ١٩٧٥، إلى أن وقعت اتفاقية الجزائر بين العراق وإيران ، وأدت إلى انهيار الحركة الكردية المسلحة .. ثم قامت الثورة الشعبية فى إيران ضد الشاه فى عام ١٩٧٩، وأدت إلى اقتلاع حكمه وإعلان قيام جمهورية إسلامية فى إيران .. ثم توترت العلاقات بين إيران والعراق طوال عام ١٩٨٠ إلى أن انفجرت الحرب بينهما فى سبتمبر (أيلول) ١٩٨٠ ، لذلك جاء بيان المؤتمر القطرى التاسع الحزب البعث الحاكم فى العراق مليئاً بالمرارة والغضب ضد القوى الكردية المعارضة له والمناوئة لتجربة الحكم الذاتى ، والاقتباسات التالية من بيان الحزب فى عام ١٩٨٢ تجسِّم هذه النظرة وهذا الموقف تجاه القوى الكردية المعارضة.[٤٦]

«عندما انعقد المؤتمر القطرى الثامن (١٩٧٤) لم يكن التمرد الرجعى الاستعمارى الذى قامت به زمرة مصطفى البارزانى قد بدأ بعد ، ولكن كل الدلائل كانت تشير إلى أن هذه الزمرة قد صممت على التآمر على الثورة (النظام البعثى الحاكم) والوحدة الوطنية وعلى إشعال نار التمرد ، وقد عالج المؤتمر القطرى الثامن المسألة الكردية معالجة

مبدئية وسياسية رائعة .. وبعد انتهاء أعمال المؤتمر القطرى الثامن وفى الموعد المحدد لتطبيق الحكم الذاتى وفقاً لبيان آذار ١٩٧٠، أعلن مجلس قيادة الثورة فى ١١ آذار ١٩٧٤ قانون الحكم الذاتى لمنطقة كردستان ، وأنشئت بموجبه هيئات الحكم الذاتى ـ المجلس التنفيذى والمجلس التشريعى ـ التى تضمن للشعب الكردى حقوقه المشروعة فى إطار الوحدة الوطنية .. غير أن زمرة الملا مصطفى البارزانى لم تتعاون مع قيادة الثورة ، واتخذت مواقف معادية للوحدة الوطنية ، وللثور ة ، وشرعت بالتمرد المكشوف على نطاق واسع جدًا .. إن إعلان زمرة البارزانى للتمرد .. لم يكن موقفاً خاصًا بها فحسب ، وإنما كان حلقة أساسية فى التآمر الصهيونى ـ الإمبريالى ـ الرجعى على الثورة ، لقد شجعت الصهيونية والإمبريالية الأمريكية مصطفى البارزانى على التمرد ، ودفعت شاه إيران لإسناده على نطاق واسع من أجل استنزاف الثورة ، وإضعافها والتمهيد لإسقاطها أو إخضاعها للمخطط الإمبريالى الأمريكى الذى شرعت أمريكا بتنفيذه على نطاق واسع فى المنطقة بصورة خاصة بعد حرب تشرين وبدء مسيرة التسوية الاستسلامية التى وصلت فى السنوات اللاحقة إلى مرحلة كامب دافيد..» .

إن هذه الرؤية لطبيعة القيادات الكردية التى قادت الحركة المسلحة ضد الدولة العراقية وخاصة فى الفترة ١٩٧٤ - ١٩٧٥، تصفها بالانتهازية والانعزالية والرجعية .. وأكثر من ذلك تعتبرها خائنة لا فقط لمبدأ الوحدة الوطنية العراقية ولكن أيضاً لقوى الثورة والتقدم فى المنطقة العربية ، وذلك بسبب تعاونها مع شاه إيران والإمبريالية الأمريكية والصهيونية ، وهى جميعاً قوى معادية للأمة العربية ، إن هذه الرؤية التى يؤكدها النظام الحاكم فى العراق ، ويرددها السيد صدام حسين الزعيم العراقى النافذ منذ ١٩٦٨، ورئيس الجمهورية العراقية فى الوقت الحاضر ، لا تترك أدنى شك فى الإدانة القاطعة لقيادة الحزب الديمقراطى الكردستانى ، وقد دعم من هذه الإدانة ما كشفت عنه الوثائق الرسمية الأمريكية فى سنوات تالية من التعاون بين الملا مصطفى البارزانى وكل من شاه إيران وأجهزة المخابرات الأمريكية والإسرائيلية .

ومع ذلك ، فإن النظام البعثى الحاكم فى العراق ظل ملتزماً مبدئيًا بمنظوره فى معالجة المسألة الكردية منذ بيان آذار ١٩٧٠ إلى الوقت الحاضر ، فبيان المؤتمر القطرى الثامن للحزب ، بعد أن ينبه لانحرافات القيادات الكردية ، يقرر :(٤٧)

«إن المسألة الكردية يجب ألا تقاس بموجب مواقف وتصرفات هذه العناصر والتيارات ، التى باتت حقيقتها معروفة للجميع فى العراق والوطن العربى والعالم. إنها مسألة وطنية .. يتحمل مسئوليتها الوطن بأسره وكل قواه الخيرة .. وفى الطليعة منها حزب البعث العربى الاشتراكى .. إن الحزب هو قائد الثورة والمسئول الأول عن وحدة البلاد ومصالح الشعب وحقوقه عرباً وأكراداً .. ولذلك فإنه سيبقى المسئول الأول .. عن حل المسألة الكردية حلاً دائماً ومستقرًا على أساس مبدئى وسياسى صحيح..» .

وبعد ذلك بسنتين (١٩٧٦) ، وكانت المقاومة الكردية المسلحة قد انهارت، أكد السيد / صدام حسين استمرار نفس الرؤية السياسية المبدئية للمسألة الكردية:(٤٨)

«منذ وقت مبكر وقبل الحادى عشر من آذار ١٩٧٠، قلنا : إنه إذا ما عولجت القضية الكردية بتصور عسكرى صرف نكون خاسرين حتى إذا ما اندحر آخر خندق من خنادق القوات المضادة فى أعالى الجبال ، أما إذا عولجت

المسألة معالجة مبدئية وسياسية وفى إطارها الصحيح فسوف نربح المعركة حتى لـو كان العدد المضاد كبيراً .. وقد تحقق هذا التنبؤ ، وانـدحر الجيب العميل ولم يندحر بـالحل العسكرى المجرد ، رغم الدور الباسل للجيـش العراقى، فالجيش العراقى ما كان قـادراً على تأدية أى دور فعال فى القتال لو لم يكن موقفه ما يـزال موقف المدافع عن المبادىء والأهداف السياسيـة التى رسمتها القيـادة السياسيـة .. إن الذى دحـر الملا مصطفى البارزانى وجيبـه العميل هو الحيـادية التى جوهرهـا أن يكون تعاملنا مع قضايـا شعبنا فى كردستان كتعـاملنا مع قضايا شعبنا فى البصرة، وكتعـاملنا مع أنفسنا .. المنطلق الثانى ، هو التمييز المبدئى والعملى بين الجماهير الكرديـة وبين التمرد وعناصره ، ففى ظروف معقدة مثل ظروف هذا التمـرد كان متوقعـاً أن يحدث تداخل بين القـوى الرجعية المتمـردة وبين القطاعات الجماهيريـة الكرديـة التى تتأثر بتضليل الرجعيين المتمرديـن أو تكون مناطق سكناها من ضمن منـاطق نشاطهم ، لقد حرصت الثـورة على التعامل مع هذه القطـاعات من الجماهير الكـردية باعتبـارها جـزءاً من الشعب العراقى ، وجـزءاً من جماهير الثورة .. فسعت بكل الوسائل إلى كسبها لصفوف الثـورة ..» وفى المؤتمر القومى الحادى عشر لحزب البعث العربى الاشتراكى فى عام ١٩٧٩، عولجت المسألـة الكرديـة من الناحية المبـدئية ضمن تصـور أكثر عموميـة أفصح فيه الحزب عن مـوقفه من القـوميات والأقليات فى الـوطن العربى.. ففى وثيقة مقـررات المؤتمر التى نشرت بتاريخ ١٩/ ٤/ ١٩٧٩ ، جـاء (إن حزب البعث العربى الاشتراكى) هو الحزب الطليعى الذى يمثل كل الجماهير التى تعيش فى الوطن العربى ، بصرف النظر عن لغتها وسماتها القومية ، وهو المدافع الأمين والمنـاضل الصلب عن قضيتها، وهو الذى يقودها على طـريق الحرية ، وعلى طريق المجتمع الموحد فى الوطن العربى» .(٤٩)

وفى المؤتمر القطرى التاسع لحزب البعث الحاكم فى العراق الذى انعقـد عام ١٩٨٢، جرى تأكيد نفس المنطلقات المدئية فى التعـامل مع المسألة الكرديـة ، وفى مقدمتها إقـرار الحكم الذاتى لكردستان فى إطـار الوحدة الـوطنية للتراب العراقـى ، ويستعرض البيان الختـامى للمؤتمر تطـورات المسألـة الكردية منـذ مؤتمره السـابق (١٩٧٤) ، وينتهى إلى أن المعركة مع المتمردين :(٥٠)

«كانت معركة صعبـة وشاقة .. وقد خسرت فيها القوات المسلحة أكثر من ١٦,٠٠٠ إصـابة بين شهيد وجريح ، وكان مجمل الإصابات فى المعركة بين العسكريين والمدنيين حـوالى ٦٠,٠٠٠ إصابة بين شهيد وقتيل وجريح .. لقد دفع الشعب ثمناً باهظاً من دمـاء أبنائه لكى تعتبر فتنة كبيرة ، أريد بها تمزيق العراق وإضعافه وإعـاقة مسيرته .. إن العراق الموحد، القوى، المزدهر ، ذا الدور العربى والدولى البارز اليوم ، هو نتيجة النجاحات البارزة التى حققتها الثورة ، والتى *من أبرزها النجـاح فى تلك المعركة الفاصلـة ضد التمرد الرجعى المدعوم من الصهيـونية والإمبريالية والقـوى الرجعية.. وبالقضاء على التمـرد الرجعى أمكن تطبيق مقومات الحل الديمقـراطى للمسألة الكردية،* فقامت مؤسســات الحكم *الذاتى وتـرسَّخت* ، وساد الاستقـرار والاطمئنان فى شمـال الـوطن ، وبـدأت عملية التنميـة تنتشـر فى كـافة أرجــاء المنطقة بعد أن حرمت منها سنوات طويلة ، وتخلفت عن ركب التطور فى بقية أنحاء العراق..» .

وترد الحـكومة العراقيـة على الانتقــادات التى توجههـا المعـارضة الكـردية لتجـربة الحـكم الذاتـى على لسـان السيد / عبـد الفتاح الياسين ، عضـو مجلس قيادة الثورة ووزيـر الحكم المحلى فى مقابلة معـه فى ٦/ ٢/ ١٩٨٢.. ونورد الاقتباسات التالية من المقابلة :(٥١)

«الأكراد هم القومية الثانية فى العراق .. وكنا حريصين كبعثيين ، حتى قبل استلام السلطة ، على إعلان مبدأ الحكم الذاتى للأكراد فى إطار الوحدة الوطنية .. وهو ما التزمنا به بعد استلام السلطة عام ١٩٦٨ ، وكما عبرنا عن ذلك عمليًّا فى عام ١٩٧٠ ، وعام ١٩٧٤ .. وإلى الآن .. ولكن من الواضح أن هناك قوى كثيرة حاولت - ومازالت تحاول - استخدام الأكراد كورقة للإساءة والضغط والمساومة وتبديد موارد العراق وصرفه عن دوره القومى .. وفى مقدمة هذه القوى أمريكا والصهيونية .. وقد كشف الملا مصطفى عن أطماعه وتواطئه مع تلك القوى منذ ١٩٧٤ حين عرقل تطبيق الحكم الذاتى الذى كان متفقاً عليه منذ آذار ١٩٧٤ .. من الواضح أنه كان يضمر من البداية نوايا سيئة وكان يبغى الانفصال» .

«بعد دحر الملا مصطفى وانهيار حركته التمردية .. فتح حزب البعث أبوابه أمام أبناء الشعب الكردى.. فى الحقيقة كانت هذه الأبواب مفتوحة حتى قبل ذلك .. ولكن بعد انهيار التمرد بدأ دخول الأكراد للحزب على نطاق واسع، إما مباشرة أو من خلال المنظمات الجماهيرية المرتبطة بالحزب .. وقد فتحنا مقرات حزبية فى المناطق الكردية مثل أربيل والسليمانية وكركوك .. وهناك أيضاً فى الجيش الشعبى آلاف المقاتلين من الأكراد ، وأغلبيتهم تحارب على الجبهة جنباً إلى جنب مع أشقائهم العرب فى خندق واحد ضد محاولات الغزو الإيرانى.. والجناح الوطنى المخلص من الحزب الديمقراطى الكردستانى بقيادة هاشم عقراوى والحزب الثورى الكردستانى بقيادة عبد الستار طاهر شريف هما أعضاء فى الجبهة الوطنية القومية التقدمية التى يقودها حزب البعث العربى الاشتراكى فى العراق .. وللأكراد أربعة وزراء فى الحكومة العراقية منهم وزير العمل والشئون الاجتماعية .. وبالطبع هناك نائب رئيس الجمهورية من الإخوة الأكراد هو السيد / طه محيى الدين معروف .. وهناك جامعة صلاح الدين فى أربيل ورغم أنها جامعة عراقية وطنية للعرب والأكراد معاً إلا أنها تركز على الدراسات الكردية .. وهناك جريدة يومية يصدرها الحزب الديمقراطى الكردستانى (جناح هاشم عقراوى) ، ومجلات أخرى تصدر باللغة الكردية .. نحن لسنا عثمانيين نريد التتريك «أو التعريب» للأكراد .. نحن قوميون عرب مؤمنون بقوميتنا العربية ، ونؤمن بالتالى أن من حق الأكراد أن يعتزوا بقوميتهم الكردية وأن تتآخى القوميتان .. ومن أجل صيانة هذا التآخى وتنميته نشجع الأكراد على تعلم اللغة العربية إلى جانب لغتهم الكردية .. كما نشجع الطلبة العرب على تعلم اللغة الكردية إلى جانب لغتهم العربية والسيد الرئيس صدام حسين نفسه يشجع ذلك وقد بدأ بتعلم اللغة الكردية .. إن كل ما تثيره المعارضة الكردية فى هذا الصدد هو لغو لا يستحق أن نتوقف عنده كثيراً .. إن بعضهم بالطبع ينتقد بسلامة نية ؛ لأنه لا يعرف الحقيقة وخاصة إذا كان يعيش خارج العراق .. أما قيادات المعارضة الكردية فلها مآربها وأطماعها ورغم علمها بالحقيقة إلا أنها لا تكف عن التشويش والمغالطة ومحاولة قطع الجسور بين أبناء القوميتين» .

«ما يقال عن المسألة الثقافية يصدق على مسألة التهجير وغيرها من المسائل التى تستغلها المعارضة .. لقد كان التهجير لاعتبارات أمنية محضة.. وعوض المهجرون بشكل سخى وكريم .. والتجاوزات التى حدثت من جانبنا فى الممارسة جرى تصحيحها بسرعة .. إن ماقدمناه للفلاحين الأكراد جعل بقية فلاحى العراق يطالبون أن نعاملهم بالمثل من حيث بناء القرى النموذجية والمجمَّعات السكنية .. الأرض الزراعية فى كردستان محدودة .. لذلك أصدرنا قانوناً خاصًّا للإصلاح الزراعى فى كردستان يتناسب مع حالة المنطقة .. وجعلنا الحد الأقصى للملكية هو عشرة دونمات فى

الأراضى الجيدة وثلاثين دونماً فى الأراضى الأقل إنتاجية .. ونحن مستمرون فى عمليات التنمية والإصلاح وتقديم الخدمات على نطاق واسع فى كردستان العراق رغم كل ظروف الحرب مع إيران .. ونحن صراحة نفعل ذلك من منطلق مبدئى فحسب .. ولكن أيضاً لكى نسد أى ثغرة يمكن أن يتسرب منها الأعداء للنيل من استقلال وسلامة العراق..» .

«إن القيادات الكردية فى الخارج لا تدرك عمق التغيرات التى حدثت فى العراق منذ عام ١٩٧٥، وبالأخص فى منطقة كردستان .. لقد أصبح الشعب الكردى لا يصدق هذه القيادات بعد أن خبر عمليًا إخلاص القيادة فى التعامل مع طموحاته القومية ومطالبه الحياتية اليومية .. لذلك انفضت معظم الجماهير عن تلك القيادات .. ولأن الذى يحرك القيادات هو الأطماع فقد انقسمت على نفسها واتهمت بعضها البعض وحاربت بعضها البعض .. وهذا كله زاد من الشقة بينها وبين الجماهير الكردية .. والمخلصون من هذه القيادات بدأوا يتصلون بالحكومة العراقية ويطلبون العودة والحوار من أجل دفع المسيرة إلى الأمام .. نحن حقيقة متفائلون رغم كل المشكلات التى تجابهنا فى التطبيق ، لأننا نملك رؤية واضحة للهدف .. ولأننا نسير على الطريق الصحيح..» .

(و) الخلاصة :

من قراءة المسح التاريخى والتأمل فى الشهادات الواقعية التى أوردناها على ألسنة أطراف الصراع الكردى ـ العربى فى العراق ، يمكن أن ننتهى إلى بعض الخلاصات الأساسية .

الخلاصة الأولى : اقتسام كردستان إقليميًا كحقيقة مزمنة :

فمن الواضح أن التركيبة الإقليمية التاريخية والمعاصرة قد جعلت من أرض كردستان مكاناً تلتقى فيه حدود عدد من الامبراطوريات الكبرى تاريخيًا ، وعدد من الدول القومية المعاصرة ، كل من هذه الامبراطوريات فى الماضى وكل من هذه الدول فى الحاضر لها منافذ خارجية على بحار أو محيطات ، أما أرض كردستان نفسها فهى إقليم جبلى محصور ، ليس له مثل هذه المنافذ ، هذه الحقيقة جعلت من الصعب على سكان الإقليم أن يتعاملوا أو يتصلوا بالعالم الخارجى مباشرة ؛ ومن ثم كان لابد لهم أن يفعلوا ذلك فقط من خلال أراضى شعوب وقوميات أخرى ، وفى الغالب الأعم كانت هذه الأخيرة لا تسمح لسكان كردستان بأن يؤسسوا دولتهم المستقلة ، وكانت تسمح لهم فقط أن يكونوا إقليماً تابعاً ، أو منطقة عازلة بين الدول والامبراطوريات الكبرى فى المنطقة ، إن أيًا من هذه القوى الإقليمية ليست مستعدة فى الوقت الحاضر ، وربما لمدة طويلة فى المستقبل ، للسماح للأكراد بإنشاء دولتهم المستقلة ، فاقتسام إقليم كردستان بين القوى الإقليمية الأخرى ـ إذن ـ يبدو وكأنه حقيقة مزمنة ، ويصعب تجاوزها فى الأجل المنظور .

إن حقيقة اقتسام كردستان ، تعنى فى جانب منها انقسام الأكراد ديموجرافيًا بين عدة دول قومية ذات سيادة ـ وهى فى الوقت الحاضر تشمل حدود الاتحاد السوفييتى السابق وتركيا وإيران والعراق وسوريا ، وتعنى هذه الحقيقة أيضاً خضوع الأكراد لسيادة تلك الدول وللتأثر بأنظمتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبمستوى تطورها الحضارى والتنموى ، وقد تفاوتت الدول القومية التى يعيش فى ظلها الأكراد فى سياساتها نحوهم، وخاصة فيما يتعلق بالاعتراف بكيانهم القومى والثقافى ، وتراوحت هذه السياسات بين محاولات الصهر والدمج بالقوة، كما فى تركيا وإيران من جانب، وبمحاولات الإخضاع السياسى لقوة الدول المركزية مع ترك هامش من الحكم الذاتى والمحافظة على الثقافة واللغة

القومية لـلأكراد كما فى الاتحاد السوفييتى السابق والعـراق ، وقد أدى كل ذلك فيما أدى إليه إلى التطـور اللا متكافىء بين التكوينات الكردية فى الدول المختلفة التى يعيشـون تحت سيادتها ، والتى تقتسم إقليم كردستان . واختلفت بالتالى ردود فعل الأكراد نحو هذه الدول ، وبالشكل الذى أشرنا إليه فى ثنايا الجزء الأول من هذا الفصل ، ويبدو أن المسألة الكردية فى كل من الاتحاد السوفييتى السابق بحكم سياستـه العامة فى التعامل مع الأقليات القومية وسوريـا بحكم ضآلة عدد الأكراد فيها ـ ليست ساخنة سياسيًا ، ولا ينتظر لها أن تنفجر فى الأجلين القريب والمتوسط . أما فى الدول الثلاثة الأخرى فالمسألـة الكرديـة مازالت مطـروحة بإلحاح ، وإن اختلفت درجات حـدتها فى كل من تركيـا وإيران والعـراق ، وخلال السبعين عاماً الماضية اشتعلت المسألة الكردية عدة مـرات فى كل من هذه الدول الثلاث ، وكان اشتعالها ، وما صاحب ذلك من صراعـات مسلحة بين الأكراد والسلطـات المركزيـة فى الدول الثـلاث، سبباً ونتيجـة لنمو الوعـى القومى بين الأكراد ، وقد تعاونت الدول الثلاث أحياناً فى إخماد الانتفـاضات الكردية. ولكن فى أحيان أكثر استغلت كل من الدول الثلاثـة المسألـة الكردية فى صراعهـا مع إحدى الـدولتين الأخريين ، ويحدث ذلـك بصفة خاصـة من إيـران والعراق ، فالتنـافس الإقليمى الـدائم بينهما قد جعل كـلا منهما يستغل أكراد الجانب الآخـر فى إثارة القلاقـل والمتاعب لحكـومة الجانب الآخر . والمسح التاريخى والأحـداث المعاصرة لا تترك شبهة فى هذا الاستخلاص. بـل أكثر من ذلك فإن القوى العالميـة الكبرى من خارج المنطقـة لم تنفك عن استغلال المسألـة الكرديـة فى مخططاتها لبسط النفـوذ والهيمنة على دول المنطقة . ومرة أخرى لا يترك المسح التاريخى أى شك فى هذا الاستخـلاص ويبدو أن القيادات الكردية تقع دائماً فريسة سهلة لإغـراءات وضغوط القوى الإقليمية والـدولية فى صراعها مع حكـومات الأقطار التى يعيش فيهـا الأكراد ، وهى دائماً تدفع الثمن فادحـاً ، فبمجرد استنفاذ أغراضها، عادة مـا تتخلى تلك القوى الإقليمية والدولية عن الأكـراد ، تاركة إياهم لبطش وانتقام حكـومات الأقطار التى يعيشون فيهـا ، وقد زادت خطورة هذه الظاهـرة بعد أن بدأت إسرائيل فى استخدام الورقـة الكردية لخلق الارتباك فى العـراق ومنعه من القيام بدوره القومى العـربى وخاصة تجاه الوحـدة العربية والقضية الفلسطينية .

الخلاصة الثانية : انقسام الأكراد داخليًا كحقيقة سياسية راهنة :

الاقتسام الإقليمى لأرض وشعب كـردستان بين دول عـديدة ، واستغـلال بعض هذه الدول وقـوى عالميـة أخرى للمسألة الكرديـة فى صراعاتها الإقليمية والدولية ضد بعضهـا البعض، أدى فى أحيان كثيرة إلى صراعات كردية ـــ كردية عبر الحدود ، ولكن البنية الاجتماعيـة ـ الاقتصادية الـداخلية للأكراد كـانت وما تزال تمثل عـاملاً هامًّا آخـر فى انقسام وتشرذم المجتمع الكردى فى داخل نفس الدولـــة .

فبداية ، تمثل كـردستان لا إقليماً أرضيًّا محصوراً فحسب ، ولكن أيضـاً إقليماً هامشيًّا بالنسبـة لكل دولة يعيش فيها الأكراد ، والهامشيـة هنا تعنى أكثـر من مجرد الهامشية الجغرافيـة ، حيث كردستان تـركيا تقع فى أقصى الطـرف الجنوبى لتركيا، وكردستـان إيران تقع فى أقصى الطرف الشمالى الغربى لإيران ، وكردستـان العراق تقع فى أقصى شمال العراق ، ولكن لأنها مناطق أطراف» فقـد أصابها الإهمال الذى يحدث عادة للأطراف فى أى من دول العالم الثـالث النامية ، فهى بعيدة عن المركز (العاصمة) ، وبالتالى بعيدة عن بؤره الاهتمام والإشعاع الحضارى والتنموى ، لذلك ظلت كردستانات» الدول الثلاث محرومة اقتصـاديًّا وثقافيًّا من حقها المشروع فى برامج التنمية والتطـوير والخدمات ، ولم يلحقها الكثير من

التغير الاجتماعى الـذى لحق مناطق أخـرى فى تلك الدول ، وبـالتالى ظلت هيـاكلها الاقتصـادية والاجتماعيـة تقليديـة ومتخلفة إلى حد كبير ، وأحد وجوه هذا التخلف هو استمـرار البنية التحتية ذات اقتصاد رعوى أو زراعى بدائى ، حتى المواقع القليلة التى تمت تنميتها وتطويرها اقتصاديا بواسطـة القوى الأجنبية أو الحكومات الوطنية (مثل حقول النفط فى كردستان العراق) ظلت بمثابة الجزر المعزولـة فى محيط اقتصادى «كفافى» أو شبه كفافى متخلف ، وقد ربطت هذه الجزر أو الجيوب الاقتصادية الأكثر تقدماً بمراكز استغلالها فى العاصمة أو الخارج ، وليس ببقية إقليم كردستان من حولها .

وبالتالى ، فإن التنمية الاجتماعيـة ـ الثقافية الفوقية لكـردستان ظلت عموماً بدورها متخلفـة . فاقتصرت تكويناتها الاجتماعية على الشكل القبلى العشـائرى ، الذى تهيمن عليه فئة عليـا من الأغاوات وكبار ملاك الأرض ومشـايخ الدين الإسلامـى . وظلت عناصر هـذه الفئة العليا التقليـدية تمارس النفـوذ المادى والتأثير الروحى على الأغلبيـة العظمى من الأكراد الفقراء والمعدمين وقـد نمت فى الخمسين سنة الأخيرة فئة من الأكراد ذوى التعليم العلمانى الحديث من المثقفين والمهنيين ، وهم يمثلون النواة الجنينية لطبقـة متوسطة أو برجوازية جـديدة . ولكن استمـرار البنيـة الاقتصادية المتخلفة من نـاحية ؛ وتوزع هـذه العناصر الجديـدة ذات التعليم الحديث فى عمـوم الأقطار التى يعيش فيهـا الأكراد، وخـاصة العاصمة ، أو هجرتهم إلى الخارج من ناحية ثانية وانشغال قطاعات كبيرة من الأكراد بالصراع السياسى والعسكرى من أجل القضية القومية من نـاحية ثالثة ، أدى إلى تلكؤ البلورة الطبقية للمجتمع الكردى. وظلت البنيـة القبلية العشائرية هى محور التنظيم الاجتماعى فى كردستان ، مع نمو فرعى لتكوينـات اجتماعية حديثة ، ولكنها صغيرة الحجم ، ومشتتة ، ومنفصلة عن القاعدة العريضة للجماهير الكردية. هذه الأخيرة ظل ولاؤها لزعماء العشائر ورجال الدين . ولما كان هؤلاء الزعماء فى معظم الأحيان متنـافسين وذوى رؤى سياسية واجتماعية محدودة ، فقد تـوزعت ولاءات الجماهير الكردية بينهم طبقاً لأنساق القرابة العشائرية والطرق الدينية .

وبسبب هـذه البنية الاجتماعيـة ـ الاقتصـادية فإن الانقسـامات الكـامنة والظـاهرة فى المجتمع الكـردى عديـدة ومستمرة ، وتسهل استثارتها وتحويلها إلى صراعات كردية ـ كردية ـ والاستثناء لهذه الحالة العامة هو ظهور قائد ملهم ذى قدرات فذة يستطيع بين الحين والآخر أن يستنفر فى الأكراد المشاعر القوميـة أو الدينية . وقد ظلت مواصفات هذا النوع من الـزعامـة إلى الآن هى مواصفـات تقليدية ــ أى أن يكون مستنـداً إلى إحدى العشـائر الكبرى أو من رجال الـدين البارزين فى كردستان . و إذا كان يجمع بين الصفتين فإن ذلك يدعم من قدراته التعبوية بين جماهير الأكراد .

ولكن مـا إن يختفى أو يستسلم أو يموت مثل هـذا النوع من الـزعماء ، فإن الأكراد يعـودون إلى الانقسام والتشرذم طبقـاً للولاءات التقليـديـة الضيقـة . وهذا بـالضبط مـا حـدث فى أعقاب اختفـاء الملا مصطفى البـارزانى من مسرح الأحداث فى أواخر السبعينات فالأحزاب والتنظيمات الكردية العـديدة التى تفرخت منذ عام ١٩٧٥ قد تبدو لأول وهلة وكأنها تكوينات سياسية ذات شكل ومضمون حديثين ، خاصـة وأن برامجها المكتوبة والمتزعمين لها والناطقين باسمها ، وهم من ذوى التعليم الحديث يستخـدمون لغـة الخطاب السياسى المعـاصر ، ولكن تفحص ما تحت السطـح وما وراء الواجهـة الخارجية يكشف عن مضمـون عشائرى وجهـوى كثيف ، إذ يلاحظ مثـلاً أن كل حزب أو تنظيم لـه قاعـدته الرئيسية فى إحدى منـاطق أو محليات كردستان دون غيرها ؛ وأن الأغلبية العظمى من أنصـاره يأتون من إحدى العشائر بعينها ، وليس من عشائر أخرى . فالانقسامات الولائيـة هى انقسامات رأسية وليست أفقية ، ومن الطريـف ، مثلاً ، أن معظم التنظيمات والأحزاب يـدعى أنه ماركسى لينينى ، أو اشتراكـى يسارى فى أضعف الأحوال، كـذلك فإن كل هذه

التنظيمات فى كردستان العراق على الأقل ترفع شعاراً واحداً، وهو الحكم الذاتي لكردستان والديمقراطية لكل العراق . وحينما يقوم المراقب بفحص برامجها المضمونية يجد أنها لا تختلف فى الأساسيات على الإطلاق .. وحتى اختلافها فى الفرعيات اختلاف طفيف للغاية . ومع ذلك فهى متناحرة أشد التناحر ويتهم كل منها الآخر بأفظع تهم العمالة والخيانة والرجعية والانتهازية والشوفينية .

إن اقتسام كردستان إقليمياً بفعل عوامل خارجية لا يوازيه ويماثله فى محنة الأكراد القومية إلا انقسامهم بفعل عوامل داخلية . وتفاعل الاقتسام والانقسام قد أعطى الطامعين من الخارج بقدر ما أعطى الطامحين فى الداخل من فرص للعب والتلاعب بالمسألة الكردية ، واختلطت بسبب ذلك اعتبارات التضحية واعتبارات الانتهازية ؛ وتداخلت الاعتبارات الاستراتيجية بالاعتبارات التكتيكية . ولم يعد الفرد الكردى العادى يعرف ما إذا كان مطلوباً منه أن يحارب من أجل القضية أو من أجل الزعيم .

الخلاصة الثالثة : الولادة المتعسرة للدولة العراقية :

العراق ، مثله مثل معظم أقطار المشرق العربى ، ولد بحدوده الحالية فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ، وكأحد الترتيبات العديدة التى خطط لها الحلفاء الغربيون المنتصرون فى تلك الحرب . فبريطانيا وفرنسا وغيرهما من الدول الأوروبية كانت تعد العدة منذ مدة طويلة لوراثة الامبراطورية العثمانية المتهالكة . وما عرف باسم المسألة الشرقية «طوال القرن التاسع عشر فى المحافل الدولية ، كان فى الواقع اسماً مهذباً للكيفية التى يمكن بها تقسيم تركة الرجل المريض » بين الامبراطوريات الغربية الصاعدة ، دون أن يؤدى ذلك إلى حروب طاحنة بين هؤلاء الطامعين ، ولكن الامبراطورية العثمانية (رجل أوروبا المريض) ظلت على فراش المرض دون أن تموت لأكثر من قرن من الزمان ، وجاءت الحرب العالمية الأولى لتمثل لحظة موتها وكتابة شهادة وفاتها رسمياً ، وكان أهم الورثة (غير الشرعيين) هما بريطانيا وفرنسا ، اللتان دبرتا فى محادثات سايكس - بيكو الشهيرة اقتسام المشرق العربى بينهما . وكان لابد فى هذا الاقتسام أن يعاد تخطيط الحدود بين الأقاليم المشرقية للامبراطورية العثمانية ، على أسس تناسب «الورثة» وليس «الموروثين» ، وتخضع للأطماع الغربية فى الاقتصاد والاستراتيجيات أكثر مما تتسق مع حقائق الجغرافيا والتاريخ والاجتماع .

ومن خلال هذه الاعتبارات الإمبريالية الغربية تمت تجزئة المشرق العربى إلى عدة أقطار ؛ كان بعضها من نصيب فرنسا ، مثل سوريا ولبنان ؛ وكان بعضها الآخر من نصيب بريطانيا ، مثل العراق وفلسطين وشرق الأردن . وكانت ولادة تلك الأقطار المشرقية بحدودها التى رسمت لها بواسطة الدولتين الإمبرياليتين ولادة قيصرية ، فهناك شعوب قومية تم اقتسامها بين عدد من الأقطار ــ مثل الأكراد الذين توزعت أرضهم بين تركيا و إيران والعراق وسوريا ، كما رأينا فى ثنايا هذا الفصل ، وهناك أقطار ضمت مجموعات قومية وإثنية غير متجانسة ، وكان العراق الحديث بحدوده الحالية أحد هذه الأمثلة الصارخة . فقد تم تركيبه من ثلاثة أقاليم من أقاليم الامبراطورية العثمانية السابقة ــ وهى الموصل وبغدادوالبصرة . كان إقليم الموصل يضم كردستان والأكراد ، والتى كانت علاقاته التاريخية والاقتصادية أقوى بجنوب تركيا وشمال شرق سوريا وشمال غرب إيران منها بإقليمى بغداد والبصرة فى الجنوب ، وإقليم البصرة كان يضم أغلبية عربية شيعية ذات علاقات تاريخية واقتصادية بمنطقة الخليج العربى وجنوب إيران ، وحتى بالهند أوثق من علاقته بكل

من بغداد والموصل ، وكان إقليم بغداد نفسه يضم أغلبية عربية سنية ذات علاقات تاريخية واقتصادية وثقافية قوية ببقية بلاد الهلال الخصيب والجزيرة العربية .

لم يكن سكان هـذه الأقاليم الثلاثـة بالضرورة متنافرين أو متعـادين فأغلبيتهم العظمى تدين بالإسـلام وتتحدث العربيـة ، وقد عاش سكـان الأقاليم الثـلاثة (الموصل وبغداد والبصرة) فى كنف نفس الامبراطـورية العثمانيـة ، وتأثروا بنظمها السيـاسية والاقتصادية لمدة تصل إلى أربعـة قرون ، ولكن سكان الأقـاليم الثلاثة لم يكونـوا متجانسين فى بعض المقومات الهامة التى تخلق شعور المواطنة » اللازم فى أى دولة قومية حديثة ، ولم يكن لديهم ذاكرة سياسية جماعية مشتركة كأبناء لوطن واحد يدينون له بالـولاء ، ومن ثم يمكن أن يكون أساساً لبناء دولة وطنية (Nation State) كانت ذاكرتهم الجماعية المشتركة ذاكرة دينية ؛ وما دام الدين هو أساس الرابطة السياسية فقد كان الولاء لخلافة تتحدث باسم الإسلام ؛ وتحكم دار الإسلام ، وتدافع عن المسلمين، يعد أمراً طبيعيًا أو مقبـولاً ، ومن ثم لم يكن ملحًّا أن يكون هناك أنواع أخرى من التجانس الاجتماعى ـ الإثنى ـ الثقافى تتفوق على الدين كأساس للرابطة السياسية والولاء السياسى . أما وقد انهارت الخلافة والامبراطـورية ، وأنشئـت على أنقاضهـا وحدات سياسيـة قطريـة ليس الديـن هو أسـاس المواطنة أو الـرابطة السيـاسية بين سكـانها ، فإن حدًّا أدنى من التجـانس القـومى أو الإثنى أو الثقافى يصبح ضرورة بـديلة ، ومن ثم كـان طبيعيًّا أن تكـون الرابطـة القوميـة هى أحد البدائل لإنشـاء دول حديثـة على أنقاض أى امبراطـورية كانـت قد ضمت قوميـات وأمم متنوعة. هذا مـاحدث ، مثلاً فى أوروبا نفسهـا خلال القرون الأربعة السـابقة ، وهذا ما حـدث أيضاً فى الأقاليم الأوروبيـة للامبراطورية العثمانيـة قبيل وصبيحة الحرب العالمية الأولى ، وهـذا ما كان يأمله ويـناضل فى سبيله القوميون العرب منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر وحتى الثورة العربية الكبرى ، بقيادة الشريف حسين فى المشرق العربى ، وهى تلك الثـورة التى انفجرت خلال الحرب العالمية الأولى ضـد الامبراطورية العثمانية ، وسـاعدت الحلفاء ؛ فى مقابل وعد الحلفاء لزعمائهـا بتحقيق آمالهم القومية ، ولكن الذى حدث صبيحة انتصار الحلفـاء كان شيئاً آخر ، فقد تمت بلقنة المشرق العربـى بالشكل المعروف ، والذى أشرنا إليـه أعلاه ، ومن هنا نقول : إن ولادة العـراق الحديث كانت ولادة قيصرية ، لجنين مشوَّه ؛ فهـو يضم جزءاً كبيراً من أمة عربيـة ، وجزءاً أصغر من أمة كـردية ؛ ولم تسمح المخططات الإمبريالية بالتئام كل جـزء مع أجزائه القومية الطبيعية . فلم يسمح للأمة العربيـة أن تقيـم دولتها القـومية الموحـدة ؛ ولم يسمح للأمة الكردية أن تقيم دولتها الكردية الموحدة .

وكان مطلـوباً من الكيـان العراقى الذى يضم قـوميتين مختلفتين ، وعدداً من الأقليـات الدينية والإثنيـة الأخرى ، والذى يشمل أقـاليم ذات تطور اقتصـادى واجتماعى غير متكافىء ، ولكل منها عـلاقات تـاريخية واقتصاديـة مختلفة ، والذى لا يملك مؤسسات حـديثة قوية .. كان مطلوبـاً من ذلك الكيان أن يعيش فى ظل انتداب أجنبى ، وتحت حكم اسمى لأسرة مالكة جلبها الانتداب الأجنبى من الجزيرة العربية ولم يسمح لها بممارسة أى سلطة حقيقية ؛ وأن يتحول فى نفس الوقت إلى دولة حديثة ، تضم، مثل أى دولة حديثة ، سكاناً يشعرون بالمواطنة والولاء لتلك الدولة .

الذى كان مطلوباً من ذلك الكيان ، الذى ولد كما قلنـا ولادة قيصرية مشوهة ، لم يكن بالأمر السهل . لذلك كان التطور السيـاسى للعراق خلال العقـود السبعة الماضية تطـوراً عنيفاً، مليئاً بـالصراعات الداخليـة والإقليمية . فما أكثر الانتفاضات الشعبية التى شهدها ذلك القطر ـ تارة ضـد سلطات الاحتلال البريطانى ، وتارة ضد الحكومات العراقية التى اصطنعهـا ذلك الاحتلال أثنـاء العهد الملكـى . وما أكثـر القلاقل الـداخليـة من فئات اجتماعيـة وإثنية شعـرت

بالحرمـان أو الاضطهاد . وما أكثـر محاولات الانقلابـات العسكرية التى شهـدها العـراق فى العهد الملكى، والتى نجح أحدها فى تموز ١٩٥٨ فى الإطاحة بذلك العهد . وما أكثـر محاولات الانقلابات العسكرية التى وقعت منذ ثورة ١٩٥٨، والتى كان يصاحب أو يعقب كـلاً منها تصفيات جسدية واسعة للمعارضين، كل ذلـك أكسب العراق صورة نمطية فى العقل العربى المعاصر وفى العالم بأنه بلد التطرف والعنف والدماء . قـد تكون هذه الصورة النمطية مبالغاً فيها . ولكنها تظل تحوى جانبـاً كبيراً من الحقيقة . وأهم من ذلك فإنها كـانت ، وما تزال ، نتـاجاً طبيعيًّا ومنطقيًّا للطريقـة القيصرية المشوهة التى ولـد بها العراق الحديث ، وللمحاولات الجبارة من أجل بنـاء دولة عصرية حديثـة فى وسط الأطماع الدولية والعواصف الإقليمية ، والقلاقل الداخلية .

فى هـذا السياق لابـد أن تفهم المسألة الكـردية ، فهـى واحدة فقط من عـدة مسائل كبرى يصـارع حولها الكيـان العراقى فى محاولاته المحمومة والمستمرة لبناء دولة حديثة ، فالصراع العربى ـ الكردى فى العراق هو بالقطع أحد المحاور الرئيسية فى منظومة الصراعات الداخلية والإقليمية والدولية التى لابد أن يديرها العراق .

طبعـا لا يخلـو أى مجتمع معـاصر من محاور الانقسـام والصراع الـداخلى، ولكن حينما تكـون مسيرة هـذا الصراع وقواعده واضحة ومستقرة، وحينما يكون الصراع بين فئات أو تكوينـات اجتماعية متبلورة ، فإن حولية هذا الصراع تؤدى إلى تطورات تـراكمية نحـو مزيـد من التقدم ، وقد تختفـى أو تتضاءل تكوينـات اجتماعية معينـة ، وقد تظهـر أو تقوى تكوينات اجتماعيـة أخرى ، ولكن بعد كل جولة صراعيـة تكون النتيجة هى مسيرة الصراع سويـة وكل من أطرافه يمثل تكويناًت اجتماعيًّا ـ اقتصاديًّا متبلوراً. ولكن ليس هذا ـ فى رأينا ـ هو حال العراق منذ ولادته ، وربما بسبب تلك الولادة القيصرية المشوهـة التى أشرنا إليها ، ومن ثم فإن انقسامـات المجتمع العراقى هى انقسامات بين تكوينـات مشوهة أو غير متبلورة، وبالتالى لم يتم إدارة الصراع بينها بشكل سوى ، واضح الأطراف والقواعد .

الخلاصة الرابعة : الجدلية المشوهة للصراع العربى ـ الكردى فى العراق :

عدم تبلور التكوينات الاجتماعية التى تمثل أطراف الصراع العربى ـ الكردى هو أحد أسباب ونتائج استمرار ذلك الصراع ودمـويته ؛ فـالجانب الكـردى فى هذا الصراع ــ كما رأينـا من الخلاصتين الأولى والثانيـة ــ يعانى من الاقتسـام الإقليمى والانقسام الداخلى ، والذين يقودونه أو يتحدثون باسمه يفعلون ذلك من خلال مطالب قومية حديثة متقدمة، ولكنهم فى الواقـع يقودون جماهير تعيش فى ظل بنية اقتصـادية ــ اجتماعية ــ ثقافيـة متخلفة ، وذات تنظيمات وولاءات عشائرية عموديـة ، والذين يقودون الجانب العربى فيه يتحدثون تـارة باسم القومية العربية والأمة العـربية ، وتارة باسم العراق والـوطنية العـراقية والدولـة العراقية. ولكنهم فى واقع الأمـر يأتـون من أقليـة عددية عـربية ــ سنية ، تهيمن على مقدرات العراق السياسية والاقتصادية والثقافية منذ الاستقلال، لأسباب عديدة ليس هنا مجال الخوض فيها ، فالسنة فى العراق يمثلون نصف السكـان ، ولكن جزءاً من السنة هم الأكراد ، والعرب فى العراق هم أغلبيـة السكان ؛ ولكن أكثر من نصفهم هم عرب يتبعـون المذهب الشيعى ، فالعرب السنـة لا يمثلون على أكثر تقديـر أكثر من أربعين فى المائة من إجمالى سكان العراق ، وليس هناك شك فى إخلاص وقوة تمسكهم بقوميتهم العربية . ولكن حين يصاحب هذا التمسك شبه احتكار للسلطـة السياسية فى البلاد، أو حينما يصبح الالتزام القـومى والوطنى ذريعة لاحتكار السلطة بـواسطة فئة

إثنية أو مذهبية واحدة ، فإن ذلك من شأنه لا فقط أن يثير غضب الفئات الأخرى ، ولكنه يؤدى أيضاً إلى طمس خطوط الصراع وتشويه جدليته .

ففى الصراع العربى ــ الكردى ، تجاهد النخبة السنية فى تعبئة بقية العراقيين حول الرابطة العربية ، التى تجمع عرب العراق من سنة وشيعة على السواء ، وفى الصراع العربى ــ الإيرانى . تجاهد النخبة السنية الحاكمة فى تعبئة كل العراقيين من عرب وأكراد حول محور الرابطة الوطنية العراقية فى الداخل ، وتحاول تعبئة الأمة العربية إلى جانبها حول محور الرابطة القومية العربية فى مواجهة القومية الفارسية ؛ وربما بشكل غير مباشر فى تعبئة المسلمين السنة خارج العراق فى محور مضاد للمسلمين الشيعة . المهم أن النخبة السنية الحاكمة فى إدارتها لهذه الصراعات وفى محاولاتها التعبوية ، طبقاً لمعايير وروابط استنفار مختلفة ، يكون همها الأول ليس فقط البقاء فى السلطة ، ولكن أيضاً احتكارها دون إشراك حقيقى ، *ولو جزئى ، لفئات المجتمع العراقى الأخرى* .

والمناوئون لهيمنة النخبة العربية السنية على مقدرات العراق يجدون صعوبة بالغة فى الإفصاح العلنى عن محور الصراع حول هذه النقطة ، لأن الخطاب السياسى القومى العربى خطاب عالى النبرة والتأثير فى أغلبية الجماهير داخل وخارج العراق ، وفى حالات قليلة قد تجد بعض القوى السياسية الفاعلة فى العراق خطاباً سياسيًّا منافساً ، ولكنه ليس مناقضاً فى الظاهر ، للخطاب القومى العربى ، ففى الفترة التى أعقبت ثورة ١٩٥٨ مباشرة كان التنافس على السلطة بين عبد الكريم قاسم وعبد السلام عارف على أشده ، وكان لابد لعبد الكريم قاسم أن يجد خطاباً سياسيًّا يستطيع به منافسة شعارات عارف العربية القومية ، واهتدى قاسم إلى الشعارات الاشتراكية والتقدمية كخطاب سياسى منافس لدعوة الوحدة العربية ـ دون أن يهاجم مبدأ الوحدة العربية فى حد ذاته ، ومن خلال هذا الخطاب السياسى الاشتراكى التقدمى ، استطاع قاسم أن يستقطب حول محوره كلا من الأكراد والشيعة والشيوعيين فى العراق ـ إلى حين على الأقل ، ولم يكن ذلك لأن هذه الفئات معادية للقومية العربية أو الوحدة ، ولكن لأنها كانت تشعر بالحرمان الاقتصادى ـ الاجتماعى من ناحية ، ولأنها كانت تشعر بمزيد من التهديد لدورها المتواضع سياسيًّا فى ظل دولــــة عربية قومية أكبر بالنسبة للأكراد وذات أغلبية سنية طاغية (بالنسبة للشيعة) . ولكن حتى هذه الفئات التى استطاع عبد الكريم قاسم أن يستقطبها فى صراعه الداخلى على السلطة ، سرعان ما انفضت من حوله تدريجيًّا حينما تكشف لها أن اشتراكيته وتقدميته هى ، أيضاً ، مجرد غطاء أو ذريعة لاحتكار السلطة السياسية فى العراق .

ولأن المفاضلة بين شعارى القومية العربية والاشتراكية التقدمية هى مفاضلة فى أساسها وهمية ، حيث يمكن فى الواقع الجمع بينهما كما كان الحال مع الناصرية ، فإن كل القوى السياسية فى العراق أصبحت تتبناهما على الأقل ظاهريًّا ، حتى لا تترك أحدهما خصومها ذريعة لضربها باسم أحد الشعارين . ومن هنا نجد أن كل الحركات والقيادات الكردية فى العراق ، مثلاً ، تتبارى فى اظهار تعاطفها وتأييدها للقومية العربية ، وتصر على التآخى بينهما وعلى مصيرهما المشترك . كما تتبارى هذه التنظيمات والقيادات فى إظهار وجهها التقدمى الاشتراكى ، إلى درجة المزايدة فى مستوى الالتزام الماركسى اللينينى ، وبالمقابل تحاول كل حركة كردية أو حزب كردى بإظهار منافسيه الأكراد بأنهم فى الحقيقة «شوفينيون» قوميًّا ورجعيون عشائريون اجتماعيًّا كما أن المعارضة الكردية ككل تصف النظام الحاكم فى العراق بهاتين الصفتين والعكس صحيح ، فالمتحدثون باسم النظام الحاكم يصفون المقاومة الكردية فى العراق كما رأينا ، بأنها جيب

عميل لـلإمبريالية العـالمية ، والـرجعية الإقليميـة «وبأنها تستند إلى تسلط عشـائرى مستغل».. وبأنها تضمـر فى قرارة نفسها « نزعات شوفينية انفصالية ومعادية للعرب » .

ما نـريد أن نخلص إليه هـو أن كل هذه الدعـاوى والادعاءات، هى جزء من البنيـة الفوقية السطحيـة للخطاب السياسى فى العراق ، والتى تخفى وراءها وفى أعماقهـا بنية تحتية أكثر تعقيداً من الناحية الإثنية ، وأكثـر تخلفاً وتشوهاً من حيث تكويناتها الاجتماعية ـ الاقتصادية . إن لغة الخطاب السياسى مهما كانت متقدمة لا يمكن أن تحجب هذه الحقيقة وكل ما تفعله لغة الخطاب السياسى العصرية هى طمس معالم الصراع وتسوية جدليته .

الخلاصة الخامسة : *الحكم الذاتى للأكراد والديمقراطية للعراق* :

الأزمـة الحقيقية فى العـراق ، منذ ولادتـه القيصريـة المشوهـة هى الصراع على السلطـة والثروة فى مجتمع تعـددى ، والتعدديـة الاجتماعية فى العراق لها محوران رئيسيـان ومحور فرعى ثالـث ، المحور الرئيسى الأول هـو التعددية القـومية ؛ حيث توجد جماعتان قوميتان هما العرب (الأغلبية) والأكراد (أقلية كبيرة) فضلاً عن جماعات قومية أصغر (مثل التركمان والاشوريين والشركـس) والمحور الـرئيسى الثانى هـو التعدديـة المذهبية ــ الدينيـة ؛ حيث توجـد جماعتان إسـلاميتان مذهبيتان أساسيتان ، هما السنّـة والشيعة ، فضلاً عن جماعات دينية أصغر مثل المسيحية واليزيـدية والصابئة ، ولمعظم الجماعات الرئيسية التى تنطوى عليها تعددية المجتمع العراقى امتدادات إقليمية خارج الحدود السياسية للدولة العراقية الحالية. فعلى محور التعددية القوميـة، مثلاً ، يوجد امتداد لعرب العراق فى بقية الـوطن العربى الذى يمتد شرقاً فى الهلال الخصيب وجنوباً فى الجزيـرة العربية والخليج ، بل وفى الجنوب الشرقى فى عـربستان إيران ، والجماعة القوميـة الكردية فى العراق لها امتـداد بشرى فى كل من إيـران وتركيا وسـوريا ، وهى جميعـاً ذات حدود مشتركـة مع العراق. كـذلك الشأن بالنسبة لمحور التعددية المذهبية. فالمسلمون السنّـة فى العراق لهم امتدادات فى كل الدول المحيطة شمالاً وشرقاً وجنوباً ؛ والمسلمون الشيعـة لهم امتدادات بشريـة فى إيران والخليج. هذه التعـددية الداخليـة بمحوريها القـومى والمذهبى كفيلة وحدها بتعقيد بنيـة المجتمع العراقى وبتعويق عمليات الاندماج الاجتماعى والسياسى الـلازم لبناء دولة عصرية . فإذا أضفنـا إلى ذلك تعقيداً على تعقيـد ، وتجعل عمليات الاستقـرار الإقليمى وحسن الجوار ، وهما أيضاً لازمـان لبناء دولـة عصرية ، أمراً مشوباً بالقلق والصعوبات .

هناك محور فرعى ثالث للتعددية فى المجتمع العراقى وهو المحـور الطبقى، وهو محـور فرعى فى الوقت الحـاضر ـ لا لأنـه عمومـاً أقل أهمية ، ولكن لأنـه لم يستنفر بعـد بشكل أساسى ومستمـر فى عمليات الصراع الـداخلى على أرض العراق ، ويرجع ذلك لسببين ، أولهما ، أن التكـوينات الاجتماعية الاقتصادية الحديثة نفسها لم تتبلـور بعد بشكل كاف ، ناهيـك عن تطورها طبقيًـا. والسبب الثانى ، هـو سهولـة الاستثارة والتعبئـة السياسيـة حول محورى التعـددية القـومية والمذهبية ، وهو الأمر الذى يسهم بدوره فى طمس وتسوية معالم التعددية الطبقية ، فمن السهولة بمكان مثلاً أن يستثير أحد رؤساء العشائر أو الأغـاوات فقراء الأكراد للقتال فى سبيل كرديته أكثر ممـا يستطيع مثقف كردى «ماركسى لينينى» استثارة الفلاح الكردى المعدم للقتال ضد الاستغـلال الطبقى الذى يمارسه هؤلاء الأغاوات ، ونفس الشىء يصدق على محور التعـددية المذهبيـة فى مقابل التعـدديـة الطبقية ، ومن ثم فإن الـوعى الطبقى الـذى يمكن أن يخترق التعدديـات الاجتماعية الأخرى أفقيًـا ويوحد مثلاً بين فقراء الأكـراد والعرب السنة ، والعرب الشيعة ، قـد تلكأ إلى حد كبير ، هذا لم

يمنع من تطور هذا الوعى داخل كل مجموعة إثنية على حـدة ، كما أنه لم يمنع محاولات سياسية لبلورة هذا الوعى الطبقى عبر التعدديات الإثنية ، خـاصة على يد الحزب الشيوعى العراقى طوال العقود الأربعـة الماضية ، ولكن يظل هذا المحور الطبقى للتعددية الاجتماعية فى العراق أقل فاعلية فى التعبئة السياسية من المحورين الآخرين فى الوقت الحاضر، وربما فى الأجل المنظور .

أحيانـاً يتضافر أحـد المحورين الـرئيسيين للتعددية فى العـراق مع المحور الطبقى، فالأكـراد عمومـاً أقل مستوى اقتصاديًـا واجتماعيًّا من العرب ــ بمعنى أن نسبة ذوى الدخل المحدود والأميـة بينهم تزيد عنهـا بين العرب . أو بتعبير آخر فإن نسبـة المحرومين والفقراء والأكـراد فى العراق تزيـد عن النسبة العـددية لكل الأكراد فى مجمل سكـان العراق ، ويـرجع ذلك لأسباب عـديدة أشرنـا إلى أهمهـا من قبل ، ولكن حتى هذا الحرمـان الطبقى لـلأكراد ومـا يصاحبـه من استغلال ، لا يمكن استخـدامه للتعبئـة السياسية بـواسطة القيـادات الكردية فى الصراع العـربى ـ الكـردى ما لم يكن المستغل المباشر عـربيًّا . ولما لم يكن ذلك هو الحال فى معظـم الأحيان ـ حيث الـذى يمارس الاستغلال مباشرة هـو أحد الأغاوات أو كبار الملاك الأكراد ضد فقراء الأكراد ــ فإن التفاعل بين المتغير القومى والمتغير الطبقى لم يستخدم بفاعلية إلى الآن بين جماهير من أصول كردية ، إنه سلاح ذو حدين بالنسبة للقيادات السياسية الكردية التى ينحدر معظمها من أصول طبقيـة ـ عشائريـة عليا ، ولـذلك يكثر الحديث عن الصراع الطبقى فى الأدبيات الكـردية التى يتـداولها المثقفون الأكراد وخاصة فى الخارج ، عنه فى الممارسات السياسية اليومية فى كردستان العراق .

فى ضوء هذا كله يصبح السؤال الملح عن كيفية حسم المسألة الكرديـة فى السياق العراقى التعددى قوميًّا ومذهبيًّا وإثنيًّا، دون الحديث المباشر عن المشاركة فى السلطة والثروة وعملية بناء الدولة الحديثة هو حديث دائرى غير مثمر .

لقد تم الاعتراف بالقومية الكردية صراحة منذ عام ١٩٥٨؛ وتم إقرار مبدأ الحكم الذاتى صراحة منذ عام ١٩٧٠؛ وبُدىء فى تطبيق الحكم الذاتى فعلاً منذ عام ١٩٧٤ ورغم كل ما يـوجه إلى نظام الحكم الذاتى فى كردستان العراق من انتقادات هنا وهنـاك ، إلا أنه يمثل خطوة عملاقـة فى سبيل حل المسألة القومية الكـردية فى العراق ولكن حتى إذا تمت الاستجابة لكل هذه الانتقادات دون مشاركة حقيقية للنخبة السياسية الكردية فى السلطة والثروة فى الدولة العراقية ، فإن التوتر سوف يستمر ، إن هـذا الكاتـب من واقع ملاحظاته الميدانية ومقابلاته المتعمقـة مع فئات كردية مختلفة ، لا يشك فى عدالة ومصداقية ما يوجه لتجربـة الحكم الذاتى من الانتقادات ، ولكنه فى نفس الوقت يوقن أن ترديد بعض عناصر النخبة الكـردية لهذه الانتقـادات هو من قبيل الأسبـاب الوجيهـة التى تخفى وراءها أسبـاباً حقيقيـة أكثر عمقـاً وأهمية بالنسبة لهم ، وفى مقـدمة الأسباب الحقيقية إحسـاسهم بأن نصيبهم مـن السلطة السياسية فى كل من كردستان وبغداد ما يـزال دون المستوى العـادل بقدر كبير ، إن النظـام الحاكم الآن هو الـذى يختار إلى حـد كبير أى عناصر مـن النخبة الكردية السيـاسية ، ويمنحها بعض السلطة فى كردستـان ، والنظام الحاكم هو الذى يختـار أن يتجاهل أى عناصر من نفس النخبة الكرديـة ليمنع عنها تلك السلطة ؛ فالنظـام الحاكم هو الذى يمنح ويمنع فى كردستـان العراق ، وبالطبع هو الذى يملك ، ومن ثم يمنح ويمنع ، فى كل الدولة العراقية .

وبما أن النظـام الحاكم نفسه لا يستمـد سلطته من خـلال إرادة شعبية ذات معـايير واضحة أو مقننـة ، فإن لكل القوى الاجتماعيـة والسياسيـة أن تشكك فى شرعيته ، وأن تشعر بـالضيم والحرمان إذا تعسف هـذا النظام فى اختيـاراته

وقراراتـه ، إن تلك هى حالـة كلاسيكيـة للإحساس بـالظلم من جانب من لا يملك تجاه مـن يملك ، على غير أساس واضح ومقبول ، فإذا أضيف إلى هذا الإحساس بـالظلم مؤشرات موضوعية ـ مثل القهـر والملاحقة ، ومصادرة الحريات الأساسية ، والتفـاوت فى توزيع الثروة ـ فـإن عناصر معادلة السخط والتمـرد والثورة تكون قد اكتملت ، وهـذا هو حال النخبة السيـاسية الكرديـة تجاه النظام الحاكم فى بغداد ، بل هـو حال عـديد من القوى السيـاسية والاجتماعية العـربية المعارضة الأخرى فى العراق تجاه النظام الحاكم .

ومن هنا كـان إطلاق شعار الحكم الـذاتى لكردستان ، والـديمقراطية لكل العـراق هو شعار لا يتجـزأ ؛ فالحكم الذاتى فى كـردستان ، كما هـو قائم الآن ، وحتى إذا سـدّت كل ثغراته لن يكفى لمعـالجة المسألة الكـردية من دابـرها ، فستظل هناك عنـاصر فى النخبة السيـاسية الكـردية التى لا تشـارك فى السلطة تشكك فى حقيقة ذلك الحكـم الذاتى ، وستظل تلك العناصر قادرة ، بدرجـات مختلفة ، على إثارة واستثارة بعض قطاعات الجماهير الكـردية على التمرد والثورة والمقاومة المسلحة وخلق القلاقل ، فلن تستقر الأمور فى كردستان العراق أو العراق نفسه بلا ديمقراطية .

وربما كان الحزب الشيوعى العراقـى الذى صاغ هذا الشعار منذ سنوات، قـد فعل ذلك من خلال استقراء علمى متعمق لطبيعة المجتمع العراقى ولمسيرته التاريخية العـاصفة خلال العقود السبعة الماضية ، وربما أطلق الحزب الشيوعى العراقـى ذلك الشعار لأغـراض تكنيكية بحتة ، ولكـن الشاهد أن الشعـار أصبح مؤمماً أى أصبحت تتبناه كـل القوى الفـاعلة فى العـراق ، وتـرى فى تطبيقه ، نصًّا وروحـاً ، السبيل الوحيد للخـلاص الوطنى ، والتعايش السلمى الخلاق ، فى مجتمع تعددى مثل العراق . بل إن عـدداً متزايداً من القيادات الكردية المعـارضة للنظام الحاكم أصبحت تضع الجزء الخاص بالديمقراطية فى موضع الأولوية ـ أى قبل الجزء الخاص بالحكم الذاتى لكردستان » .

وهذا العدد المتزايد من الأكراد الذين يطالبون بالـديمقراطية لكل العراق يذهبون إلى أن ديمقراطية تمثيلية حقيقية فى كل العراق ستغنى الأكراد عن المطالبة بالحكم الذاتى ، فـالديمقراطية تعنى أن الأكراد سيختارون ممثليهم فى السلطة محليًّا ومركزيًّا ، كما يذهب الماركسيون اللينينيون منهم إلى أن من شأن ممارسة ديمقراطية حقيقية أن تحيد المسألتين القومية والمذهبية فى العراق تدريجيًّا ، وبالتالى تدفع بالصراع الطبقى إلى الأمام ليحتل مكانه الطبيعى فى خلق جدلية صحية على الساحة العراقية ، لا فقط لتقليص الاستغلال، ولكن أيضاً لبناء الدولة الحديثة على أسس صلبة .

ربما كان تأمين شعار «الـديمقراطية لكل العراق والحكم الذاتى لكـردستان» بواسطة كل القوى الوطنيـة العراقية المعارضة للنظام البعثى الحاكم ، هو الأمر الذى جعل التنظيمات الكردية المعارضة تدرك أن لا حل لقضيتها بمعزل عن بقية القوى العـربية المعارضة فى العراق ، بتعبير آخر ، هنـاك إحساس متزايد بأن « المسألة الكرديـة » هى فى الواقع جزء من المسألة العراقيـة برمتها ، والمقصود بذلك هـو خلق حد أدنى من الإجماع بين كل القوى والفئات الفـاعلة فى العراق (عربـاً وأكراداً) سنة وشيعة على صيغـة مقبولة وعادلـة للمشاركة السياسيـة لها جميعاً كإطار عام لبنـاء العراق الحديث، ولعل ذلك هـو الذى يفسر اتجاه معظـم الأحزاب والتنظيمات الكـرديـة المتنافسـة للـدخول فى جبهـات مع نظيرتها من الأحزاب والتنظيمات العربيـة فى العراق[٥٢]. وسواء كـانت هذه الجبهات العـربية الكـردية المشتركة فى المعـارضة أو فى السلطة ، فإنها خطوة صحيحة فى سبيل تطوير الصراع فى العراق من صراع إثنى يؤدى إلى الاستقطاب القومى إلى صراع سياسى يساعد على عملية الإدماج الوطنى .

هوامش الفصل الخامس

١ - عبد الرحمن قاسملو : كردستان والأكراد : دراسة سياسية واقتصادية - بيروت : المؤسسة اللبنانية للنشر ، ١٩٧٠، ص ٤٢ .

٢ - من أجل مزيد من التفصيل حول دور صلاح الدين فى التاريخ الإسلامى والعالمى ، انظر :

- فيليب حتى ، إدوارد جرجى، جبرائيل جبور : تاريخ العرب . بيروت : دار غندور للطباعة وانشر والتوزيع، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٤ ص ٧٣٥ - ٧٤١ . وقد ظهرت من نفس الكتاب عشر طبعات بالإنجليزية حتى عام ١٩٧٢، والطبعة العربية الخامسة هى ترجمة للطبعة الإنجليزية العاشرة .

Philip K.Hitti, History of the Arabes, New York Macmillan, 1972.

- وحول دور الأكراد عموماً فى التاريخ الإسلامى ، انظر :

- محمد أمين زكى : مشاهير الكرد والكردستان فى الدور الإسلامى- بغداد: مطبعة الفيض الأهلية ، ١٩٤٥ وفيه يذكر من أعلام الأكراد كلاً من ابن الأثير (٥٥٥ - ٥٦٢٠/ ١١٦٠ - ١٢٢٥م)، وابن خلكان (٦٠٨ - ٥٦٨١) وأحمد شوقى أمير الشعراء ، والشيخ محمد عبده، ومحمد كرد على ، والشاعر العراقى محمد مهدى الجواهرى .

٣ - حول الخلفية التاريخية الحديثة لاقتسام كردستان ، انظر :

- Gerard Chalian (editor), Peopie without A Country. The Kurds And Kurdistan. London : Zed Press, 1980 (Trraslated from French by Michael Pollis).

- The Kurds, Issued by Minroity Rights Group, Report No. 23, fourth reysed edition 1981.

٤ - حول جغرافية كردستان ، انظر

عبد الرحمن قاسملوا : كردستان والأكراد.. ، مرجع مذكور أعلاه ، ص ٢ - ٣ .

٥ - نفس المرجع ، ص ١٢ .

٦ - نفس المرجع ، ص ٢٠ - ٢٥ حيث يناقش الكاتب التفاوت الكبير بين المراجع الكردية والأجنبية حول حجم السكان .

٧ - قاسملو نفسه يعطى الأرقام الواردة فى الجدول لسكان تركيا وإيران والاتحاد السوفييتى من الأكراد لعام ١٩٧٠ بالنسبة للعراق وسوريا فقد وردت الأرقام فى :

- G. Chaliand (ed.), People Without A Country.. op. Cit., in Ismet Shariff Vanly, "Kurdistan in Iraq" pp 153 - 210 .

حيث يذكر الرقم العام

Mustafa Nazder, "The Kurds in Syria" pp. 211 - 219.

ويذكر رقم الأكراد فى سوريا بصفحة ٢١١

٨ - R.d. Mclaurin (editor) The Political Role of Minority Groups in the Middle East. New York : Praegr, 1979, pp. 52 - 54.

انظر الفصل الذى كتبه فى هذا المرجع

William E. Hazen, "Minorihes in Revolt : The Kurds of Iran, Iraq, Syria, And Turkey" pp 49 - 75.

٩ - نفس المرجع ، ص ٥٢ .

١٠ - نفس المرجع ، ص ٥٤ .

١١ - عبد الرحمن قاسملو كردستان والأكراد - مرجع مذكور أعلاه ، ص ٣٩ - ٤١ .

١٢ - نفس المرجع ، ص ٤٠ .

١٣ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ٤١ .

١٤ - الاستخلاص التاريخي فى هذه الفقرة والفقرات التالية يعتمد على المرجع السـابق ص ٤١ - ٥٦ ، وعلى :

- Hassan Arafa, The Kurds : A Historical and Political Study. London : Oxford University Press, 1966, pp 3 - 15

١٥ - الاستخلاص التاريخي فى هذه الفقرة والفقرات التالية يعتمد على :

- حامد محمود عيسى على : المسألة الكردية فى العراق ١٩١٩ - ١٩٤٧ .

رسالة دكتوراه فى التاريخ ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس، ١٩٨٤ (غير منشورة) ص ١٢ - ٤٠ .

- Kendal, "The Kurds Under the Ottman Empire" in G. Chaliand (ed.) People Without A Country, op. Cit., pp. 19 - 46 .

- A. H. Hourani, Minorities in the Arab World, London : Oxford University Press, 1947, pp. 91 - 99 .

١٦ - الاستخلاص التاريخي فى هذه الفقرة والفقرات التالية عن الأكراد فى تركيا ، يعتمد على :

- Kendal, "Kurdistan in Turkey", in G. Chaliand (ed.) People Without A Country., op. Cit., pp. 55 - 77 .

- عبد الرحمن قاسملو : كردستان والأكراد ، مرجع مذكور أعلاه ، ص ٦٥ - ٨٢ .

١٧ - ج. ل. نهرو : لمحات من تاريخ العـالم ، آية الله آباد ، ١٩٢٥، الطبعة الإنجليزية، الجزء الثـالث، ص ١١٠٨، كما ورد فى عبد الرحمن قاسملو، المرجع السابق ، ص ٦٧ .

١٨ - Kendal, "Kurdistan in Turkey", op. Cit., p 68 .

١٩ - نفس المرجع ، ص ٦٨ .

٢٠ - نفس المرجع ، ص ٦٨ .

٢١ - الاستخلاص التاريخي فى هذه الفقرة والفقرات التالية عن الأكراد فى إيران يعتمد على :

- A.R. Ghassemlou, "Kurdistan in Iran" in G. chaliand, People Without A country-, op, Cit., pp. 107 - 134.

- William Hazen, "Minorities in Revolt..",op, cit, pp. 49 - 75.

٢٢ - لمزيد من التفصيل حول جمهورية مهاباد ، انظر :

- Archie Roosevelt Jr., :The Kurdish Repubilc of Mahabad" in G. chiliand (ed.) People Without A country, op . cit., pp. 135 - 152.

٢٣ - William Hazen, "Minorities in Revolt.." oop. Cit., pp 49 - 75.

٢٤ - اعتمدنـا فى المسح التاريخي الـوارد فى الصفحـات التـالية على مجمـوعة كبيرة من الـوثائق الـدولية والعـراقية والكـردية ، وعلى المصادر التـالية :

- عبد الرحمن قاسملو : كردستان والأكراد مرجع مذكور أعلاه ، ص ٨٣ - ٩٧.

- حامد محمود عيسى على : المسألة الكردية فى العراق ١٩١٩ - ١٩٤٧، مرجع مذكور أعلاه ص ٤١ - ٢٣١ .

- جعفر عباس حميـدى : التطـورات والاتجـاهـات السيـاسيـة الداخليـة فى العـراق ، ١٩٥٣-١٩٥٨ ، جامعـة بغـداد ، ١٩٨٠ ص ١٤٢ - ٢٣٢ .

- جلال الطالبانى : كردستان والحركة القومية الكردية . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧١ .

- آراء فى المسألة الكردية ، عن الحزب الديمقراطى الكردستانى : بغداد : مطبعة دار الســلام، ١٩٧٠.

- جلال يحيى ومحمد نصر مهنا : مشكلات الأقليات فى الوطن العربى القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠، ص ٧٥ - ١٠٢ .

- Edgar o. Ballance, The Kurdish Revolt : 1961 - 1970 . London : Faber & Faber , 1973 .

- G. Chaliand (ed.) , People Without A Country , op. , Cit., pp. 34 - 47 pp. 153 - 210 .

- R. D. MPclaurin (ed.) The Political Role of Minonities in the Middle East, op. Cit., pp. 76 - 108 .

- A. H. Houraini , Minorities in the Middle East , op. Cit., pp. 91 - 105 .

- Dana Adames - Schimidt, Journey Among Brave Men. Oxford : Oxford University press 1966 .

- The Kurds , Issued by Minority Rights Group, Reprot No. 23 , Fourth edition , London , 1981 .

- Abbas Kurds , (editor) , The Integration of Modern Israq . New York : St. Martin's Press , 1979 . Chapter 10 by Saad N. Jawad , " The Kurdish Problem in Iraq " , pp. 171 - 182 .

٢٥ – من ذلك أن الثوار الأكراد قاموا بإلغاء الهياكل الإدارية التى كانوا قد أنشأوها منذ عام ١٩٦٤ فى المناطق الكردية وأبقوا فقط على الهيكل التنظيمى للحزب الديمقراطى الكردستانى ، الذى أصبح منذ توقيع الاتفاق (فى ١١/ ٣/ ١٩٧٠) شريكاً لحزب البعث العربى الاشتراكى فى المسئولية .

٢٦ – اعترف بذلك للكاتب السيد/ مسعود البارزانى نجل الزعيم الملا مصطفى البارزانى، وخليفته فى قيادة الحزب الديمقراطى الكردستانى، وذلك فى مقابلة مع الكاتب فى دمشق بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ١٩٨٤ . وقد برر ذلك بأنه لم يكن أمام الحركة الكردية من خيار فى مواجهة حرب الإبادة التى شنتها بغداد ضد الأكراد ، إلا أن تقبل المساعدات من إيران .. وأن الأكراد لم يسألوا طهران عن مصدر تلك الأسلحة واتضح بعد ذلك أن معظمها كان من الولايات المتحدة ، وبعضها كان من إسرائيل . انظر أيضاً :

- William Safire, Mr. Ford`s Secret Sell - out", And" Son of Secret Sell out" in New York Times, % and 12 February, 1976, respectively.

وتتضمن المقالتان فقرات طويلة من تقرير سرى مقدم إلى الكونجرس الأمريكى يعرف باسم تقرير بايك(The Pike Report) ، يفصل الاتصالات بين الحركة الكردية وكل من الولايات المتحدة وشاه إيران وإسرائيل وأنواع المساعدات التى قدمت من الأطراف الثلاثة الأخيرة للحركة الكردية خلال المدة من ١٩٧٢ إلى ١٩٧٥ وحتى توقيع اتفاق الجزائر بين إيران والعراق ، وفيما يلى مقتطفات من التقرير كما وردت فى النيويورك تايمز : (بعد اجتماع القمة بين الرئيس نيكسون والزعيم السوفييتى بريجنيف فى موسكو فى مارس ١٩٧٢، قام الرئيس الأمريكى بزيارة إلى طهران فى طريق العودة يوم ٣٠/ ٣/ ١٩٧٢ خلال الزيارة طلب الشاه أن تساعده الولايات المتحدة فى دعم الأكراد لكى يجعل الحياة صعبة لجارته وعدوته العراق .. ولم يكن الزعيم الكردى (الملا مصطفى) يثق فى الشاه تماماً وأراد وعداً من الولايات المتحدة بالمساعدة لأن ثقته فيها أكبر من ثقته فى الشاه .. وفى البداية كانت الولايات المتحدة متحفظة حتى لا تتورط ولو بشكل غير مباشر، مخافة أن يتطور تمرد الأكراد ويتسع نطاقه ، ويعطى ذلك للاتحاد السوفييتى الفرصة لخلق المتاعب لحلفاء الولايات المتحدة فى المنطقة .. ولكن حماس جون كونالى وزير المالية السابق وصديق الرئيس نيكسون والذى أشرف على حملته الانتخابية ، كان صديقاً للشاه ومتحمساً للمشروع (مشروع دعم أميركا للأكراد) ونجح فى إقناع نيكسون بالموافقة. ومن ثم اجتمع هنرى كيسنجر بالشاه اجتماعاً جانبياً خاصاً لترتيب التفاصيل ، وعهد إلى وكالة المخابرات المركزية (CIA) بالتنفيذ ، دون علم وزارة الخارجية الأمريكية .. وقد انطوى المشروع على تقديم الولايات المتحدة للأكراد مساعدات قيمتها : مليون دولار .. إن مساعدتنا كانت متواضعة بالمقارنة مع تلك التى كان يقدمها الشاه للأكراد . وقد كنا نساعد الأكراد جزئياً كجميل لصديقنا الشاه .. إن الوثائق التى قدمت للجنة (لجنة بايك للاستقصاء) تدل على أن دور الولايات المتحدة كان أساساً بمثابة الضامن للأكراد أنهم لن يطعنوا من الخلف بواسطة الشاه .. ومع ذلك فإنه لا الشاه ولا الدكتور كيسنجر كان يرغب فى أن ينتصر عملاؤنا (الأكراد) .. كان كل من الشاه والدكتور كيسنجر فقط حريصين على أن يتمكن المتمردون (الأكراد) من المحافظة على مستوى من القتال يؤدى إلى استنزاف موارد الدولة المجاورة (العراق) .. وفى مذكرة وكالة المخابرات المركزية بتاريخ ٢٢/ ٣/ ١٩٧٤ جاء أن سياسة الشاه هى مساعدة الأكراد فقط كورقة يلعب بها فى صراعه مع جيرانه ، وأنه يعارض بشدة قيام حكومة كردية مستقلة ذاتياً . إن إيران والولايات المتحدة تأملان فى الاستفادة من الموقف الذى لا تحل فيه المسألة الكردية لصالح أى من الجانبين المتحاربين .. ومع ذلك تضعف العراق ولا يحصل الأكراد على استقلالهم الذاتى .. إنه ليس من مصلحة إيران أو الولايات المتحدة أن يحسم الموقف بأى طريقة . إن الدكتور كيسنجر كان يعتبر تلك السياسة وسيلة لمنع العراق من أية مغامرة دولية أما عملاؤنا (الأكراد) الذين كنا نشجعهم على مواصلة القتال ، فإنهم لم يكونوا على علم بهذه السياسة .. وحتى بالمعايير السرية غير الأخلاقية ، فإن هذا كان شيئاً انتهازياً .

٢٧ - هذه الاتفاقية كانت فى الواقع إحياء لبروتوكول سابق تم توقيعه بين الامبراطورية العثمانية والامبراطورية الفارسية فى استانبول عام ١٩١٣ لاقتسام شط العرب . وفى ذلك البروتوكول تقرر أن يكون خط التالوك فى شط العرب هو الحدود بين الدولتين بطول خمسة أميال فقط أمام ميناء المحمرة (فى مملكة فارس) وما عدا ذلك ، فإن شط العرب بمعظمه بقى جزءاً من الدولة العثمانية ، ثم جاءت اتفاقية ١٩٣٧ لتؤكد سيادة العراق على شط العرب .

٢٨ - يؤكد تقرير بايك (Pike Report) هذه الخلاصة حيث يقول : إن المعلومات المتوفرة لدى وكالة المخابرات المركزية (CIA) منذ مدة كانت تشير إلى أن حليفنا (الشاه) كان مستعدًا منذ البداية للتخلى عن تلك الجماعة الاثنية (الأكراد) بمجرد وصوله إلى اتفاق مع عدوه المجاور (العراق) حول مشكلة الحدود . فمذكرة وكالة المخابرات المركزية بتاريخ ١٧/ ١٠/ ١٩٧٢ تقول : إنه بعد شهرين من الموافقة على مشروع مساعدة الأكراد ضد الحكومة العراقية ، أرسل الشاه رسالة ، من خلال وزارة خارجية طرف ثالث ، أنه مستعد للعودة إلى حالة وئام مع العراق ، إذا أعلنت هذه الأخيرة إلغاء المعاهدة القديمة (معاهدة ١٩٣٧ التى تضع كل شط العرب تحت السيادة العراقية) .

ولكن الشاه عندما ألغى معاهدة ١٩٣٨ التى هى تقنين لاتفاقية ١٩٣٧ لم يفعل ذلك لأنها تضع كل شط العرب تحت السيادة العراقية وإنما لأنها لا تعترف بالسيادة الإيرانية على الجانب الأيسر من شط العرب المحاذى لإيران إلا بطول خمسة أميال أمام ميناء المحمرة ، وبخمسة أميال أمام ميناء عبدان ، وأما باقى شط العرب فهو من الساحل العراقى إلى الساحل الإيرانى تحت السيادة العراقية ، وكان الشاه يطمح إلى أن تكون حدود إيران فى شط العرب هى من حيث تبدأ الأرض الإيرانية عليه فى خط التالوك لشط العرب .

٢٩ - هذه الأرقام مستقاة من مصادر كردية ، حيث لا توجد أرقام رسمية من الحكومة العراقية ، انظر :

- I.S. Vaniy :kurdistan in Iraq" in G. Chaliand (ed.), people Without A Country, op. Cit., p. 1880

٣٠ -المرجع السابق ، ص ١٩٢ - ٢٠٢. كذلك يذهب أحد بيانات الاتحاد الوطنى الكردستانى فى يوليو ٩ تموز ١٩٨٣، وهو أحد المنظمات الكردية التى انشقت من الحزب الديمقراطى الكردستانى عام ١٩٧٦ ، إن الحكومة العراقية قد أحرقت ومسحت من الوجود أكثر من ١٢٤٧ قرية كردية فى كردستان العراق ، وهجرت ٠٠٠ , ٧٧٥ مواطن كردى من هذه القرى ، وكما ذكرنا فى الهامش السابق ، فإن هذه الأرقام مستقاة من مصادر كردية ، وقد يشوبها بعض المبالغة .

٣١ - تختلف التقويات فيما إذا كانت المبالغ المرصودة لمنطقة الحكم الذاتى ضخمة أم هزيلة ، فالحكومة العراقية تعتبر ما تستثمره فى منطقة الحكم الذاتى يعتبر سخيًا بالمقارنة بما كان عليه الحال فى الماضى ، بل وبالمقارنة بمناطق العراق الأخرى ، أما المعارضة الكردية فتذهب إلى عكس ذلك تماماً ، وتؤكد أن الإنفاق الحكومى العام فى كردستان العراق لا يتناسب مطلقاً لا مع الحجم النسبى للسكان ، ولا مع الحرمان الطويل ثم الخراب الذى عانت منه كردستان نتيجة الحرب الأهلية ،وقد رجعنا إلى الموازنة العامة للعراق عام ١٩٨١ على سبيل المثال ، وهى الموازنة التى صدر بها قانون رقم ٣ لسنة ١٩٨١ فى ١/ ٥/ ١٩٨١، ونشر بالوقائع العراقية ، عدد ٢٨١٢ (بتاريخ ١٢/ ١/ ١٩٨١) .

وطبقاً لهذا المصدر الرسمى فإن نفقات الموازنة العامة الإجمالية هى ٠٠٠ , ٠٠٠ , ٠٢٥ , ٥ (خمسة مليارات وخمسة وعشرون مليون) دينار عراقي ، وبلغ المبلغ المرصود فيها للحكم المحلى ٤١٨,٣ مليون دينار أى بنسبة ٣ , ٨ فى المائة من إجمالى الموازنة ، وضمن هذا المبلغ رصد لإدارة منطقة الحكم الذاتى (كردستان) ٣ , ٧٤ مليون ديناراً ، أى بنسبة ٨ , ١٧ فى المائة من مجموع ما رصد للحكم المحلى فى كل العراق ولا تشمل هذه المبالغ بالطبع، ما يتم إنفاقه مركزيًا على الخدمات وبرامج التنمية؛ فى كل العراق .

٣٢ - أثار استخدام العراق لهذه الأسلحة جدلاً فى المجتمع الدولى فى عامى ١٩٨٨ و ١٩٨٩ وإلى ما قبل الاحتلال العراقى للكويت فى أغسطس ١٩٩٠ بين من يؤكد استخدام العراق للأسلحة الكيماوية ومن ينفيها ، وكان المجتمع الدولى فى حقيقة الأمر قد انتهى إلى التغاضى عن هذه الاتهامات ، بل إن الولايات المتحدة أكدت أن العراق ملتزم بمبادىء القانون الدولى بما فى ذلك اتفاقية جنيف التى تحرّم استخدام ذلك النوع من الأسلحة. الأهرام ٢١/ ٩/ ١٩٨٨ .

ولكن بعد الاحتلال العراقى للكويت تعالت من جديد تأكيدات المنظمات والدول بأن العراق استخدم بالفعل الأسلحة الكيماوية ضد الأكراد وتوالت شهادات الخبراء التى تثبت ذلك. عكاظ ١٩/ ١١/ ١٩٩٠ ، كما أشارت تقارير منظمة العفو الدولية إلى انتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان فى العراق وخاصة ضد الأكراد. الأخبار ١٧/ ٨/ ١٩٩٠ .

٣٣ - محمد على المـــداح ، أبعـاد انتخابات المجلس التشريعى لمنطقة كردستـان العراقيـة ، السياسة الـدولية عـدد ٩٩ السنة السـادسة والعشرون ، يناير ١٩٩٠ ، ص ١٩٤ - ١٩٧ .

٣٤ - المصدر السابق ص ١٩٦ .

٣٥ -مقابلة صحفية أجرتها صحيفة القبس الكويتية مع سكرتير الحزب الديمقراطى الكردستانى فى ١١ مايو ١٩٩٠ .

٣٦ - الأهرام الدولى ٢١/٨/ ١٩٩٠ .

٣٧ - كان النظام العراقى قد حاول فتح حوار جديد مع المعارضة الكردية فى عام ١٩٨٩ وذلك بمناسبة انعقاد المؤتمر الدولى لقضية الأكراد فى باريس فى ١٥ أكتوبر ١٩٨٩ الـذى نظمته حركة فرنسا ـ الحريـات ومؤسسة الأكراد فى باريس . ورغم أن العراق حـاول أثناء حركة فرنسا ـ الحريات عند عقد المؤتمر إلا أنه شارك فيـه عند انعقاده ممثلاً بنائب رئيس المجلس التشريعى لمنطقة الحكم الـذاتى بالعراق . وكانـت هذه محاولة لمنـاقشة قضـايا الخلاف بـالحوار ولكن المحاولـة العراقيـة منيت بالفشل . محمـد على المداح ـ انتخابـات المجلس التشريعى ، مصدر سابق ص ١٩٦ - ١٩٧ .

وحـول مطالب المعـارضة الكـرديـة قال محمـود عثمان زعيم الحزب الاشتراكى لكردستـان العراقيـة فى مقابلة مع الأهـرام بتاريخ ٢/ ١٠/ ١٩٩٠ : إن المعارضة الكردية تسعى لإقامة حكم ديمقراطى فى العـراق وداخل الإطار الديمقراطى تطالب بالحكم الذاتى فى كردستـان ومشاركة فى الحكم المركـزى . بما يعنى الموافقة على التوجه العـام للأخذ بـالحكم الذاتى ، ولكن هناك تشكيكـًا من جانب الحركة الكردية المعارضة فى التطبيق الفعلى من جانب العراق بهذا الحل .

٣٨ - من مقابلة مع السيد/ مسعود البارزانى فى دمشق ٢٠/ ١٠/ ١٩٨٤ استمرت لمدة أربع ساعات .

٣٩ - من مقابلة مع الدكتور محمد محمود عبد الرحمن فى لندن بتاريخ ٢٦/ ٦/ ١٩٨١ واستمرت ست ساعات .

٤٠ - من مقابلة مع الدكتور محمود عثمان فى دمشق بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ١٩٨٤ واستمرت ثلاث ساعات .

٤١ - من مقابلـة مع السيـد / طه محيى الـدين معروف نائب رئيـس الجمهورية فى مكتبـه با لمجلس الوطنى ببغـداد بتاريخ ٦/ ٢/ ١٩٨٢ ، واستمرت ساعتين .

٤٢ - من مقابلة مع السيد / عبد الله إسماعيل وزير الدولة العراقى فى مكتبه ببغداد، بتاريخ ٤/ ٢/ ١٩٨٢، واستمرت ثلاث ساعات .

٤٣ - من منشورات الاتحاد الـوطنى الكردستانى ، وأعيـد نشرها فى صـوت الاتحاد ، نشرة يصدرها الاتحاد الـوطنى الكردستانى فـرع أوروبا أواخر آذار ١٩٨٤ .

٤٤ - المؤتمـر القطـرى الثـامن لحـزب البعث العـربى الاشــتراكى فى العـراق ، بغــداد ، كانـون ثــان ، ١٩٧٤ ، الفصــل الثـالث (المسـألة الكردية) ص ٨٣ .

٤٥ - نفس المرجع ، ص ٨٢ - ٨٤ .

٤٦ -مقررات المؤتمر القطرى التاسع لحزب البعث العربى الاشتراكى فى العراق ، بغداد ، ٩/ ٦/ ١٩٨٢، ص ٥٦ - ٥٨ .

٤٧ - مقررات المؤتمر القطرى الثامن .. ، مرجع مذكور أعلاه ، ص ٥٨ .

٤٨ - صدام حسين : خندق واحد أم خندقان ، بغداد : وزارة الإعلام ١٩٧٦، ص ٨٥ .

٤٩ - مقررات المؤتمر القومى الحادى عشر لحزب البعث العربى الاشتراكى بغداد : وزارة الإعلام ، ١٩٧٩ .

٥٠ - مقررات المؤتمر القطرى التاسع ... ، مرجع مذكور أعلاه، ص ٦٢ .

٥١ - من مقابلـة مع السيد / عبد الفتاح اليـاسين ، عضو مجلس قيادة الثورة ووزير الحكـم المحلى ، فى مقابلة معه فى مكتبه ببغـداد بتاريخ ٦/ ٢/ ١٩٨٢ واستمرت ثلاث ساعات .

٥٢ - من ذلك مثلاً ، دخول جنـاح الحزب الديمقراطى الكردستانـى الذى يقوده السيد / مسعود البـارزانى فى تعاون مع الحزب الشيوعى العراقى وحـزب الدعوة الإسلامى (ومعظمـه من العرب الشيعة فى العـراق) ؛ وهى جبهة معارضة للنظـام البعثى الحاكم ، كما حاولت عدة تنظيمات حزبية أخرى كـردية وعربية ، من بينها الاتحاد الوطنى الكردستانى الذى يقـوده السيد/ جلال الطالبانى ، أن تأتلف فى جبهة واحدة معارضة أيضاً للنظام الحاكم ، وأصدرت بيانـاً بذلك فى طرابلس (ليبيا) فى ٦/ ٢/ ١٩٨٣.. ومن جهة أخرى حاول حزب البعث الحاكم أن يضم معه فى جبهـة واحدة الأحزاب والتنظيمات الكـردية المؤيدة لخطواتـه فى تجربة الحكم الذاتى ، ومنهـا جناح من الحزب الديمقراطى الكردستانى ، بقيادة السيد / هاشم عقراوى ، والحزب الثورى الكردستانى بقيادة السيد/ طاهر شـريف .



الفصل السادس

قبائل جنوب السودان

الفصل السادس

قبائل جنوب السودان

(أ) مقدمــة :

يمثل السودان منطقة تقاطع جغرافى وسياسى، وحضارى مركب بين عدة عوالم، فإذا كان الوطن العربى عموماً هو أهم الجسـور التى تربط العـالم الآسيوى بـالعالم الأفـريقى والعالم الأوربى؛ فإن السـودان يعتبر أهـم الجسور التى تـربط أفريقيا العربيـة وأفريقيا الزنجية، وفيه تتلاقى كل الجماعـات السلالية فى القارة الأفريقية تقريبا؛ كما تتفـاعل فيه الثقافة العربية بتيـاريها المشرقى (عبر البحر الأحمر من الجزيرة العربيـة) والشمالى (عبر مصر)، مع التيارات الثقافية الـوافدة من جنوب وجنـوب شرق القارة الأفريقيـة (عبر أوغندا وكينيا وأثيوبيـا) وتلك الوافدة من غـرب القارة عبر تشاد وجمهـورية أفريقيا الوسطى وزائير ، هذا فضلاً عن أن السودان هو أكبر الـدول الأفريقية مساحة (حوالى مليون ميل مربع)؛ ويجرى به أهم أنهار أفريقيا، وأطول أنهار العالم وهـو نهر النيل، ويقع فى وسط القارة الأفريقية؛ ويطل على البحر الأحمر؛ ويحتوى على أضخم إمكانيات زراعية كامنة فى العالم الجنوبى (حوالى ٢٠٠ مليون فـدان قابلة للزراعة) ؛ وتتعدد أقاليمه المناخية والنبــــاتية.

لكل هذه الاعتبارات كـان السودان عبر مراحل التاريخ منطقـة جذب بشرى من كل أنحاء القارة، ومـن خارجها عبر البحر الأحمر. ولنفس هذه الاعتبارات دارت حول السودان وفى داخله معـارك طويلة وتنافس محموم بين قوى الهيمنة العالمية والإقليمية خـلال القرن الأخير. ولذلك أصبح السودان الحديث مسرحاً حيًّا لتفـاعل درامى بين عوامل الجغرافيا والديموغرافيا، وعـوامل التاريخ والاجتماع، وعوامل الاقتصاد والسياسة الدولية، فـالسودان فى تنوعه البشرى والطبيعى، وفى مساحتـه وحجم ثرواته الكـامنة، وفى مـوقعه وتعدده الثقـافى، يعتبر صورة مصغرة من القـارة الأفريقيـة بأسرها، بل ويعتبر صورة مصغـرة من العالم الثالث كله، وكما تصـدق تلك المقولة بكل ما تنطـوى عليه من إيجابيات كامنـة ووعود مستقبلية ؛ فإنها تصدق أيضاً بكل ما تنطوى عليه من سلبيات ظاهرة وأزمات حاضرة.

لقد حصل السودان على استقلاله فى ١/ ١/ ١٩٥٦، بعد اتفاقية بين مصر وبريطانيا، وقعت فى فبراير ١٩٥٣ أنهتا بها حكمهما الثنائى للسـودان الذى بدأ رسميًّـا فى عام ١٨٩٩ . ولكن طريق الاستقلال ومسيرتـه بالنسبة للسـودان كان مليئاً بالألغـام، وقد بدأ تفجر هذه الألغـام حتى قبل الاستقلال بعدة شهور (أغسطس ١٩٥٥)، واستمـر انفجارها إلى الوقت الحاضر (١٩٩٣)، وكـانت الفترة بين ١٩٥٥ و ١٩٧٢، خصوصـاً، من أكثر الفترات صراعاً ودمـوية بين شمال السودان وجنوبه، فقد نشبت بين جزئى الدولة الوليدة حرب أهلية استمرت سبعة عشر عاماً.

كانت الحرب الأهلية فى ظاهرها، وفى جزء من جوهرها، صراعاً بين أقلية زنجية غير عربية وغير مسلمة تعيش فى الجنوب، وبين أغلبية حامية ـ سامية عربية مسلمة تعيش فى الشمال. ومن هنا يبدو أن كل المتغيرات الإثنية الفارقة، التى تحدثنا عنها فى الفصول الأولى لهذا الكتاب وهى السلالة واللغة والثقافة والدين، قد تجمعت بشكل درامى فى حالة السودان، ومن ثم جعلت الصراع فيه صراعاً مركباً متشعباً، ودموياً، وطويلاً، ولكن الغوص تحت ظاهر الصراع يكشف أن جوهره مقارب إلى حد كبير لجوهر الصراعات الإثنية والقومية الأخرى التى نتعرض لها فى هذه الدراسة، فالصراع فى السودان هو تجسيم لحقيقة التطور المشوه واللا متكافىء فى مجتمع تعددى؛ وتجسيم لتحديات بناء الدولة الحديثة بعد ميراث استعمارى إمبريالى طويل؛ وتجسيم لإخفاق المشاركة فى السلطة والثروة.

(ب) إطلالة تاريخية :

السودان كما نعرفه بحدوده الدولية الحاضرة هو تكوين سياسى حديث يعود إلى أوائل القرن التاسع عشر، حينما نجح محمد على والى مصر، باسم الخليفة العثمانى، أن يغزو أراضيه، ويجمع وحداته الإقليمية وجماعاته البشرية والقبلية فى كيان واحد، ويخلق له فروعاً من الإدارة المركزية، ابتداء من عام ١٨٢٠ . بل إن الجزء الغربى من السودان الحالى (مديرية دارفور) لم تضم إليه إلا فى أوائل القرن العشرين (١٩١٧).

وكلمة «السودان» نفسها كانت مصطلحاً عاماً لم يطلق على بلد بعينه إلا فى القرن التاسع عشر ، أما قبل ذلك ومنذ الفتح العربى الإسلامى لأفريقيا فى القرن السابع الميلادى، فإن «السودان» كانت كلمة أطلقها العرب للإشارة إلى المساحات والأقاليم الواقعة جنوب الصحراء الكبرى، والتى تمتد من البحر الأحمر إلى المحيط الأطلنطى، وذلك لما لاحظه العرب من ميل بشرة سكان تلك الأقاليم إلى «السواد». ومن ثم فإن كلمة السودان مشتقة لغوياً من لفظة «السود» أو «بلاد السود».(١)

ولكن التكوين البشرى للسودان كما نعرفه اليوم ، قد جاء نتيجة عدد من الهجرات عبر العصور ، من هذه الهجرات ما وفدت إلى أرضه من غرب القارة الأفريقية منذ عدة قرون قبل الميلاد، واستقرت فى المنطقة الوسطى المعروفة باسم بحر الغزال. وتكونت هذه التيارات البشرية المبكرة من سلالة زنجية عرفت باسم «النيليون». ورغم أن بعضها استمر فى التحرك شرقاً إلى هضبة الحبشة، إلا أن منطقة السدود والمستنقعات حالت دون تحركهم جنوباً فى البداية، ويبدو أن جماعات منهم، فى وقت آخر، من تلك التى كانت قد عبرت شرقاً إلى بحر الجبل، اتجهت جنوباً فى حركة التفاف كبيرة حول منطقة السدود والمستنقعات، وكانت هذه جميعاً قبائل رعوية أو زراعية، وفى قرون لاحقة، وفدت هجرات أخرى من البلاد الواقعة جنوب غرب السودان (والمعروفة اليوم باسم الكونغو أو زائير)؛ وتتحدث مجموعة أخرى من اللغات تعرف باسم «اللغات السودانية»، واتجه بعضها إلى الشمال، وبعضها الآخر إلى الجنوب، وبعضها الثالث إلى الشرق، وكانت حركة هذه المجموعات، كسابقتها، محكومة بعوامل الجغرافيا والديموغرافيا، فحيثما وجدت أراضى مناسبة لرعى الماشية أو الزراعة البدائية (وخاصة الذرة) فإنها استقرت أو تجولت فيها، ولم يمنعها من ذلك إلا وجود مجموعات بشرية أخرى أكثر عدداً أو أقوى تنظيماً. وكانت آخر موجات الهجرة الكبيرة التى أتت من غرب القارة إلى السودان هى تلك التى وفدت فى القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين؛ والتى تعرف فى الأدبيات المعاصرة باسم قبائل «الأزاندى» أو «الزاندى». القول بصفة عامة إن الروافد البشرية التى وفدت إلى السودان من الغرب والجنوب الغربى

منذ عصور ماقبل الميلاد واستمرت إلى القرن السابع عشر الميلادى هى التى كونت الكتلة السكانية الرئيسية لجنوب السودان(٢)

أما الهجرات التى وفدت إلى السودان من الشمال والشرق فإنها كونت الكتلة السكانية الرئيسية لشمال السودان(٣). فمنذ آلاف السنين كان المنفذ الشمالى المحاذى للنيل عبر منطقة النوبة بين مصر والسودان معبراً لروافد هجرة مستمرة لجماعات حامية فى العصور القديمة، ونلاحظ توازياً تاريخيًّا بين شمال السودان ومصر فى تلك العصور، فقد تكونت مملكة سودانية شمالية تشبه المملكة المصرية القديمة من جميع النواحى. وانتقلت عاصمة تلك المملكة من نباتا، حيث آثارها اليوم إلى الشرق من بلدة مروى الجديدة، ثم انتقلت العاصمة إلى مروة القديمة بالقرب من شندى، ثم تعددت العواصم فكانت أحياناً فى «سوبا» وأحياناً فى «سنار» وكما تعددت العواصم تعددت الممالك، وقد أمكن لمملكة سنار أن توحد جزءاً كبيراً من السودان الشمالى.(٤) وقد انتقلت المسيحية عبر مصر إلى النوبة؛ وأصبحت ديانة الأغلبية مع بداية القرن السادس الميلادى. ولكن فى منتصف القرن التالى، وبعد فتح مصر (٦٤٢م) بدأت التأثيرات العربية ـ الإسلامية تخترق شمال السودان تدريجيًّا، إما بسبب الحملات التأديبية ضد غارات النوبيين على مصر أو من خلال التجار العرب الباحثين عن الذهب. وقد استمر هذا النمط إلى القرن التاسع الميلادى. ومع تأسيس الدولة الفاطمية فى مصر، وعزلتها النسبية عن المشرق، قوت من علاقاتها مع النوبة وبقية السودان الشمالى، وبدأت القبائل العربية فى الهجرة إلى السودان على نطاق أوسع من أى وقت سابق. وتزاوجت هذه القبائل مع قبائل «البجة» شرق النيل. وخلال القرون الأربعة التالية تداخلت روافد الهجرة العربية الآتية من مصر مع تلك الآتية من الجزيرة العربية عبر البحر الأحمر، فكثفت من عمليات «التعريب» و «الأسلمة» لكل من شمال وشرق السودان حتى منطقة الجزيرة. وابتداء من القرن الرابع عشر الميلادى انضم إلى هذين الرافدين، رافد عربى إسلامى ثالث من الشمال الغربى للقارة، وهو المغرب، عبر السودان الأوسط، ليساعد فى أسلمة غرب السودان الشمالى (دارفور وكردفان). ومع نهاية القرن السابع عشر كانت كل المناطق الواقعة شمال خط عرض ١٢ شمالاً قد تمت أسلمتها أساساً، وكذلك «تعريبها» إلى حد كبير؛ واختلطت فيها العناصر السلالية الحامية مع العناصر السلالية السامية.

فى عشية الفتح المصرى ـ التركى للسودان بواسطة محمد على (١٨٢٠ - ١٨٨٢) كانت أوضاع السودان السياسية ـ الاجتماعية على الوجه التالى: شمال خط عرض ١٢ شمالاً وجدت جماعات وقرى ومدن وقبائل أغلبها مستقر ويعمل بالزراعة البدائية والتجارة، ويدين بالإسلام، ويتحدث العربية، ومنظم اجتماعيًّا وسياسيًّا فى مجموعة من الوحدات السياسية شبه الإقطاعية؛ وأقلها قبائل متجولة فى بعض فصول السنة، ومستقرة فى بعضها الآخر. أى أن هذا الجزء الشمالى من السودان كان أكثر تجانساً من الناحيتين الدينية والثقافية واللغوية، وأكثر تطوراً من حيث التنظيم الاجتماعى والسياسى والاقتصادى؛ ونعرف الكثير عن تاريخه بين القرن التاسع والقرن التاسع عشر الميلادى من خلال كتابات الرحالة والفقهاء العرب المسلمين، أما الجزء الواقع جنوب خط ١٢ شمالاً فلا تتوفرعن تاريخه إلا الروايات الشفوية (Oral History) أو ما أمكن استنتاجه فيما بعد من خلال الأبحاث والدراسات الأنثربولوجية والأركيولوجية الحديثة. وحينما اخترقت قوات محمد على الجنوب فيما بعد خط١٢ شمالاً، كانت جماعاته البشرية تعيش فى وحدات قبلية شديدة التنوع والتنافر، وتعتنق ديانات طبيعية بدائية، وتعيش على الزراعة البدائية أو الأنشطة الرعوية، وتتفاوت تفاوتاً كبيراً فى أحجامها وطرائق تنظيمها الاجتماعى والسياسى، ويحكم العلاقات بينها الصراعات والحروب المستمرة(٥).

لقد ظل السودان الجنوبى إلى وقت الفتح المصرى ـ التركى، على ما يبدو، يعيش ذلك النمط من الحياة بمعزل عن العالم وعن التأثيرات الحضارية الأكثر تقدماً والتى كان يمكن أن تأتيه من الشمال أو الشرق، وذلك بسبب منطقة السدود والمستنقعات التى استحال على الوافدين من الشمال أن يخترقوها عبر العصور، حتى محمد على لم يستطع أو يجرؤ على المغامرة باختراق تلك المنطقة فى البداية، ولكن فى عامى ١٨٣٩ و ١٨٤١ أرسل بعثتين متتاليتين اخترقتا منطقة السدود وتوغلتا جنوباً إلى قرب الحدود السودانية الحالية، وبذلك أصبح السودان، شماله وجنوبه، لأول مرة فى التاريخ يمثل وحدة سياسية ـ إدارية واحدة؛ وإن ظلت أطرافه غير محددة تماماً، وتخضع للمد والجزر تبعاً لقوة السلطة المركزية، إلى أوائل هذا القرن.(٦)

وتمثل الفترة من ١٨٢٠ إلى ١٨٨٠ فترة الحكم والتأثير المصرى المباشر والمنفرد على السودان، حيث أرست الهياكل الإدارية فى المدن والمراكز الرئيسية وخاصة بامتداد النيل، وفتحت الجنوب للتجار من الشمال ومن مصر ومن الأوروبيين؛ كما بدأت تأثيرات الإسلام والثقافة العربية فى الانتشار التدريجى، كذلك بعض التأثيرات المسيحية من خلال عدد من الإرساليات التبشيرية التى سمحت لها مصر بالذهاب إلى جنوب السودان. ومع حلول حكم الخديوى إسماعيل فى ستينات القرن الماضى (١٨٦٣)، كانت تجارتا العاج والرقيق على أشدهما، ويشارك فيهما التجار العرب والأوروبيون على السواء؛ بل وبعض زعماء القبائل الأفريقية فى الجنوب أيضاً.(٧) وكان إسماعيل، الحريص على صورته كحاكم متمدين فى نظر الغرب، مهتماً بأمرين، أحدهما، اكتشاف منابع النيل والبحث عن مصادر جديدة للثروة فى تلك الأصقاع، والثانى، مكافحة تجارة الرقيق. وقد استعان فى ذلك ببعض المغامرين والضباط الأوروبيين المتقاعدين، الذين قادوا حملات عسكرية من القوات المصرية ومن عناصر سودانية شمالية، وكذلك بعثات استكشاف جغرافية. ومن المفارقات التاريخية أن جهود إسماعيل فى السنوات الأربع الأولى من حكمه فى محاولات اكتشاف مجاهل السودان ووسط أفريقيا قد نجحت فى تكريس السلطة المصرية، وفى التضييق على التجار الأوروبيين الذين كانوا إلى ذلك الوقت هم العناصر التجارية الرئيسية المسيطرة على تجارتى العاج والرقيق فى جنوب السودان، مما أدى إلى تقلص عددهم تدريجيا(٨) وأصبحت السيطرة السياسية والإدارية والتجارية فى الجنوب للمصريين وللتجار السودانيين من الشمال (العرب) الذين زحفوا إلى الجنوب فى مؤخرات الحملات المصرية العديدة التى قادها ضباط أوروبيون. ومن الأسماء الأوروبية التى استعان بها إسماعيل واشتهرت فى تلك الفترة كل من «جون هاننج سبيك» (J. H. SPEAK) الذى اكتشف منابع النيل الأبيض، والسير «صامويل بيكر» (S. BAKER) الذى قاد القوات المصرية فى مجاهل المنطقة الاستوائية، وأخضعها للإدارة المصرية، وقضى على تجارة الرقيق الأوروبية فى منطقة النيل الأبيض مع نهاية عام ١٨٧٢، و «تشارلز غوردون» (C. GORDON) الذى خلف بيكر عام ١٨٧٣، واستكمل بناء الإدارة المصرية فى المنطقة الاستوائية بمزيج من استخدام الشدة العسكرية واللين السياسى مع القبائل الجنوبية. وزاد عدد التجار العرب فى الجنوب زيادة كبيرة فى تلك الفترة، وبدأ بعضهم يتحايل ويلتف حول الإدارة المصرية، ويستأنف تجارة الرقيق، وقد عرفوا منذ ذلك الوقت باسم «الجلابة»، وكان معظمهم من منطقة دنقلة فى شمال السودان، وربما من أهم أحداث تلك الفترة الاصطدام الكبير بين القوات المصرية وأحد كبار هؤلاء التجار وهو «الزبير رحمة منصور»، وكان الزبير الذى وفد من الخرطوم إلى منطقة بحر الغزال عام ١٨٥٦، قد نجح فى خلال السنوات العشر التالية فى إنشاء امبراطورية تجارية، وحينما أرسلت مصر حملة عسكرية بقيادة محمد الهلالى للقضاء على تجارة الرقيق فى المنطقة عام ١٨٦٩، اصطدم بالزبير؛

ثم وقعت معركة ضخمة بين قواته وقوات الزبير الخاصة عام ١٨٧٢، وانتهت بهزيمة القوات المصرية ومقتل قائدها، وارتفعت أسهم الزبير ونجح فى توسيع تجارته ومنطقة نفوذه إلى جنوب دارفور وكردفان، إلى أن نجح الخديوى إسماعيل فى استدراجه إلى القاهرة، بحجة التداول معه ، بعد أن اعترف به رسمياً كحاكم لبحر الغزال، وحينما وصل إلى القاهرة عام ١٨٧٤، وضعه الخديوى فى أحد القصور ، وحدد إقامته، وبدأ فى القضاء على نفوذه بمساعدة ضابط أوروبى آخر هو الإيطالى رومولوجيسى (ROMOLO GESSI) الذى قاد القوات المصرية فى عدد من المعارك ضد ابن الزبير، سليمان، وأنصاره وقضى عليهم بعد احتلال «واو» عام ١٨٧٨، وأعدم سليمان الزبير، ومع بداية الثمانينات من القرن التاسع عشر، كانت الإدارة المصرية قد نجحت تقريباً فى القضاء على تجارة الرقيق، واكتشاف منابع النيل، وفتح مجاهل وسط القارة الأفريقية أمام العالم الخارجى لأول مرة فى التاريخ.(٩)

فى العقود الأربعة بين ١٨٤٠ و ١٨٨٠ ـ إذن ـ شهد جنوب السودان أحداثاً جساماً، فمن ناحية بدأ اتصاله المكثف بشمال السودان وبمصر وأوروبا، فى العقدين الأولين من تلك الفترة ازدهرت تجارة الرقيق والعاج على أيدى التجار الأوروبيين أساساً وعلى أيدى التجار العرب بشكل ثانوى. وفى العقدين التاليين تقلصت تجارة الرقيق، ولكن ما تبقى منها كان فى أيدى التجار العرب بشكل أساسى. ورغم نجاح مصر فى القضاء عليها فى النهاية، إلا أن ذكرى هذين العقدين ظلت عالقة فى أذهان الكتاب الأوروبيين. ومن خلالهم وعن طريق المدارس والإرساليات التبشيرية، جرى تضخيم وتعميق ذكراها فى عقول وقلوب الجنوبيين؛ حتى أصبح اسم العرب وتجارة الرقيق يكادان يكونان مترادفين؛ وتكاد تنسى تماماً الفترة السابقة لها مباشرة والتى بدأت فيها تجارة الرقيق على أيدى الأوروبيين. وسيظل هذا التشويه التاريخى مستمراً فى القرن التالى، وسيكون أحد بذور الجفوة النفسية، إن لم تكن الكراهية، التى يحملها أبناء الجنوب نحو أبناء الشمال.(١٠)

فى الفترة من ١٨٨٠ إلى ١٨٨٥ تنفجر الثورة المهدية فى الشمال السودانى وتمد نفوذها إلى كل أرجاء السودان، ومنها الجنوب. وكانت هذه الثورة الدينية ـ السياسية موجهة فى الأساس ضد الحكم المصرى ــ التركى. وبمزيج من الحماس الدينى، والقيادة الكارزمية للسيد محمد أحمد (المهدى) والسخط على الإدارة المصرية بسبب الضرائب التى كانت تتصاعد باستمرار كلما زادت متاعب الخديوى إسماعيل المالية فى مصر، نجحت الثورة المهدية فى هزيمة القوات المصرية؛ رغم الحملات المتتابعة التى أرسلتها مصر لقمع الثورة وما يهمنا من أحداث تلك الفترة هو محاولات المهديين للسيطرة على الجنوب لا فقط للتخلص من بقايا القوات المصرية والنفوذ المصرى فيه، ولكن أيضاً لنشر الإسلام بين قبائله. وتختلف الروايات نوعاً ما حول تفاصيل سلوك المهديين فى الجنوب. إذ يبدو أنهم استقبلوا فى البداية بالترحاب أملاً فى أن يعيدوا للقبائل وزعمائها استقلالهم الذى فقدوه بسبب الإدارة المركزية المصرية. ولكن سرعان ما ظهر لهذه القبائل أن سيطرة المهديين لا فقط ستحل محل الإدارة المصرية سياسياً ولكن أيضاً كان مطلوباً منهم على الفور أن يتخلوا عن دياناتهم الطبيعية ويدخلوا الإسلام. ومن ثم بدأت المقاومة المسلحة للجنوبيين ضد المهديين، وحركت معارك دامية بين الطرفين.(١١) مع وفاة السيد محمد أحمد المهدى، والضعف النسبى للحركة المهدية فى ظل خليفته، ثم هزيمة هذا الأخير على أيدى القوات المصرية ـ الإنجليزية عام ١٨٩٨؛ خفت، ثم تلاشت قبضة المهديين على جنوبُ السودان.(١٢) وخلال الفترة من ١٨٨٥ إلى ١٨٩٩ (اتفاقية مصر وبريطانيا حول الحكم الثنائى المشترك للسودان) ارتد الجنوب تقريباً إلى نفس الحالة التى كان عليها قبل ١٨٤٠. فقد استعادت القبائل استقلالها فى ظل غياب أية قوة

مركزية، وعادت الصراعات والحروب بينها. ومع التقدم النسبى فى تكنولوجيا الحرب التى تعلمها الجنوبيون من الغزاة فى العقود الخمسة السابقة، أصبح مستوى هذه الصراعات والحروب القبلية أكثر دموية وأعظم دماراً. ولم تكن هذه الصراعات القبلية المسلحة بقصد التوحيد السياسى لأى من مناطق الجنوب، ولكنها كانت أساساً للنهب من والسيطرة على بعضها البعض.(١٣)

كانت الحملة المصرية ـ الإنجليزية للقضاء على سيطرة المهديين عام ١٨٩٨ قوامها جيش مصرى يقوده ضباط إنجليز؛ لأن مصر نفسها كانت قد احتلت بواسطة الإنجليز عام ١٨٨٢ . ولم يكن هدف بريطانيا ـ بالطبع ـ هو استعادة السودان لكى تحكمه مصر التى كانت نفسها تحت الحكم البريطانى. ولكن كان هدفها هو السيطرة على السودان، ومن خلاله تربط وادى النيل بمستعمراتها الجديدة فى شرق أفريقيا. ولذلك فإن اتفاقية السودان عام ١٨٩٩ التى جعلت حكم السودان ثنائياً بين مصر وبريطانيا، كانت فى الواقع من قبيل إضفاء نوع من الشرعية على مخططاتها التوسعية فى وسط القارة دون الاصطدام بالقوى الأوروبية الأخرى المتنافسة معها (وخاصة فرنسا وبلجيكا). فقد ادعت بريطانيا أنها فى السودان نيابة عن خديوى مصر. المهم أن الأمر تمخض بسرعة عن سيطرة بريطانية فعلية شبه كاملة على مقدرات السودان، شماله وجنوبه، مع وجود مصرى رمزى أو اسمى. وبعد استتباب الأمور لبريطانيا فى وادى النيل مع نهاية القرن التاسع عشر، بدأت على الفور فى التفكير فى فصل جنوب السودان عن شماله وإلحاقه بمستعمراتها فى شرق أفريقيا (أوغندا وكينيا). فمنذ عام ١٨٩٢ كتب حاكم أوغندا البريطانى اللورد كتشنر مذكرة سرية إلى حكومته فى لندن جاء فيها :(١٤) «ليس من شك أن الدين الإسلامى يلقى ترحيباً من أهالى تلك البلاد (أوغندا) والذين يصبحون بعد ذلك متعصبين، وإذا لم تقبض القوى المسيحية على ناصية الأمر فى أفريقيا، فأعتقد أن العرب سيخطون هذه الخطوة، وسيصبح لهم مركز فى وسط القارة، يستطيعون منه طرد كافة التأثيرات الحضارية إلى الساحل، وعندئذ تقع البلاد فى وهدة العبودية وسوء الحكم، كما يحدث فى السودان الآن (يقصد المهدية)، ومثل هذا سيترتب عليه الحاجة فيما بعد إلى قوة ضخمة لإخضاع تلك القوى الإسلامية.»

والملاحظ فى هذا الاقتباس هو : أولاً، أن كتشنر يستخدم مصطلحى العرب والمسلمين كمترادفين، وثانياً، أن الخوف من تأثير الإسلام على أوغندا وشرق أفريقيا كان مصدره وفود هذا التأثير من شمال السودان (المهدية) عبر جنوب السودان؛ يعتبرها بالطبع تأثيرات حضارية إيجابية، ومن ثم يدعو كتشنر إلى التفكير فى سياسة بريطانية تحول دون هذا الخطر .

(جـ) السياسة الجنوبية لبريطانيا فى السودان :

يمكن القول ، بلا مبالغة : إن مذكرة كتشنر السرية إلى حكومته تمثل البذور الجنينية لما عرف بعد ذلك باسم السياسة الجنوبية (SOUTHERN POLICY) التى تبلورت تدريجيًا على مدى العشرين سنة التالية، وكان هدفها عزل جنوب السودان تماماً عن الشمال وإلحاقه بمستعمرات بريطانيا فى شرق أفريقيا. فيبدو أن أفكار ومخاوف كتشنر قد لاقت صدى فى لندن. ومن ثم لم تكن صدفة أن يستدعى من أوغندا ويعطى الدور الأساسى فى وضع استراتيجية لمجابهة تلك المخاوف المتوقعة ولتكريس الأحلام الإمبريالية البريطانية، فكتشنر هو الذى قاد الحملة المصرية ـ الإنجليزية التى قضت على الدولة المهدية، وهو الذى أصبح أول حاكم للسودان فى ظل اتفاقية الحكم الثنائى.

ولكن السيطرة على السودان بـواسطة بريطانيا لم تكن أمراً سهـلاً، كما بدا فى أول الأمر. فمن ناحية كـانت المشاعر الوطنيـة فى السودان الشمالى محكمـة ضد بريطـانيا، وكـانت فى ذلك امتداداً وصدى لمشـاعر أشقـائهم فى مصر، وكانت انتفـاضات المصريين ضـد الاحتـلال البريطانى سرعـان ما تنتقـل تأثيراتها إلى شمال السودان، والعكس صحيح. أمـا جنوب السـودان، فقد اكتشف البريطـانيون أنه، خـارج المدن والمراكز القـرية من النيل، تصعب إحكـام السيطرة على مناطق الداخل، نظراً للتنوع القبلى واللغوى الشديد، والتخلف البالغ للبنية الأساسية وخاصة الطرق، والنزعة القوية بين زعماء القبائل لـلاستقلال الذاتى. هـذا فضلاً عن أن الجلابة الشماليين، وقـد أقلعوا منـذ مدة طويلـة عن تجارة الرقيق، كانوا يمارسون أنشطة تجارية عادية ومشروعة، ومن خلالهم بدأت أعداد متزايدة من الجنوبيين يعتنقون الإسلام ويتعلمون العربية، حتى أصبحت هذه الأخيرة هى لغة التفاهم المشتركة بين معظم القبـائل الجنوبية، وخاصة تلك الواقعة جنوب دارفور وكردفان ومنطقة الجزيرة.

وقـد استجـابت بـريطـانيـا لهذه الصعوبـات فى السيطـرة على الجنـوب، خصـوصـاً بتـدريب عشرات الإداريين البريطانيين الأكفاء فى الدراسات الأنثربولوجية واللغوية، وعلى مدى عقدين من الزمان (١٩٠٠-١٩٢٠) كان قد توفر لها عدد كاف من الكوادر البريطانية القادرة، مما أعطاها الثقة فى أن تبـدأ جديًّا فى تنفيذ سياستها الجنوبية، وقد ضاعف من الإلحاح فى تطبيق هـذه السيـاسـة ثـورة ١٩١٩ فى مصر ، وتجاوب الشمال وبعض الجنـوبيين معهـا تجاوبـاً أذهل البريطانيين(١٥).

وقد اعتمدت بريطانيا فى سياستها الجنـوبية التى بدأتها رسـميًّا عام ١٩٢٠ على خطـين متوازيين، **الأول** ، هـو مـا أسمته بـالحكم غير المباشر (Indirect rule) وهو الـذى يعطى زعماء القبـائل اعترافـاً رسميًّا بـريطـانيـا بهـم، وبممارسـة بعض السلطـات المحليـة، وخـاصـة فى شئـون التقـاضى وفض المنـازعـات، أو مـاسمى بمحـاكم رؤسـاء القبائل(Chiefs Courts)(١٦) . وكان هـذا فى نفس الوقت يجنب بريطـانيا مشاق الاصطـدام بهم وإخضاعهم، وهى عملية لم تنجح تماماً على أيـة حال، أما الخط الثانى والأكثر أهمية فى السيـاسة الجنوبية، فهـو عزل الجنوب عن الشمال تماماً، ومحاصرة التأثير العربى الإسلامى الموجـود فعلاً فى الجنوب، ثم اجتثاثه كلية، ومنع تسربـه إلى الجنوب مرة أخرى، وقد انطوى ذلك على عدة خطوات أساسية طبقت تماماً وكان أهمها :(١٧)

أولاً : استبدال كـل الموظفين والإداريين والفنيين العرب من مصريين وسـودانيين شماليين، العاملين فى المديـريات الجنوبية الثلاث ، بغيرهم من جنوبيين، من خـريجى المدارس التبشيرية إن أمكن، أو ببريطانيين، أو أوروبيين إذا لم تتوفر كوادر جنـوبية، وقـد حثت السلطات البريطانيـة الإرساليـات التبشيرية على تكثيف نشاطهـا فى الجنوب، وخـاصة فيما يتعلق بالتعليم، حتى يتم تخريج الأعداد اللازمة من الجنوبيين لخدمة هذا المخطط.

ثانياً : التضييق على التجار الشماليين العاملين فى الجنوب (الجلابة) وعدم تجديد تصاريح إقامتهم؛ وعدم منح أى تصاريح جديدة لأى تجار جـدد يرغبون فى ممارسة النشاط التجارى فى المديريـات الجنوبية، فى نفس الوقت يتم تشجيع التجار اليونانيين واليهـود والأرمن على الحلول التدريجى محل التجار العرب، وللقيام بنفس الوظـائف التجارية والمالية، ولكن دون الدور الثقافى والدينى واللغوى الذى كان يقوم به الجلابة بشكل غير مباشر .

ثالثاً : تشجيع استخـدام اللغات المحلية غير العـربية، وفى حـالـة صعوبـة التفـاهم بها بين الإدارة الإنجليزيـة والجنوبيين، أو بين القبائل الجنوبيـة بعضها البعض، ، فإن الإنجليزية وليس العربية ينبغى أن تكـون لغة التفاهم، حتى لو أدى ذلك البطء وانخفاض الكفاءة ــ كما تقول مذكرة رسمية سرية موجهة من الحاكم الإنجليـزى العام سير هارولد ماك مايكل (Harold M. Micheal) إلى حكام الأقاليم الجنـوبية. المهم، كما تقول المذكرة، أن لا تستمر اللغة العـربية لغة رئيسية أو رائجة أو مرغوبة فى الجنوب.[١٨]

رابعاً : تشجيع الجنوبيين المصريين على الإقلاع عن استخـدام اللغة العربية؛ والملابس العربية، والعـادات العربية بكل الوسائل والمغريات، أما المسلمون منهم فينبغى ألا يشجعوا على بناء مساجد جديدة، وإن كان يسمح لهم بممارسة الشعائر الدينية داخل المساجد الموجـودة بالفعل، ومن يخالف ذلك من الجنوبيين، يتم التضييق عليه، أو تسفيره علنـاً، لا بـواسطـة الموظفين الإنجليز فحسب، ولكن أيضـاً بـواسطـة الجنـوبيين المتعلمين الذين تكـرس فيهم روح الاعتـزاز بالجنوبية ومعاداة عروبية الشمال.

خامساً : خلق شريط أرضى بعرض عدة كيلـو مترات، بين المديريات الشمالية والجنوبية، ويفرغ مـن سكانه تماماً، وتخلىٰ أو تنسف كل قراه ومـؤسساته ومـرافقه، بحيث تتـلاشى كل فرص الاتصال والتفـاعل بين الشماليين والجنوبيين. حتى المساجـد شبت فيها كلها الحرائق «بالصـدفة أو نتيجة عوامل جـوية» رغم الحرص الشديد من جـانب السلطات البريطانية على «حمايتها»، كما ادعى أحد البيانات الرسمية.[١٩]

لقد برر الإنجليز هذه السياسة أمـام الرأى العام الإنجليزى والأوروبى بأنها حرص على مصالح الجنوبيين، وضمان مستقبلهم؛ والأخذ بيـدهم فى مواجهـة الشماليين الأكثر عـدداً وتطوراً، والـذين لو تركـوا لشأنهم فإن الشمال سيبلعهم ويسيطر على مقدراتهم ومواردهم.

ورغم الحماس والمثابرة التى تبنَّى بهما الموظفون الإنجليز فى الجنوب هذه السياسة، ورغم دعم ومساندة الإرساليات التبشيرية لها، إلا أنها اصطدمت بـدورها بعقبات شتى، ففضلاً عن الاحتجـاج الدائم من جانب مصر والشماليين،فإن مناطق شـاسعة من الجنـوب، وخاصة فى مـديريـة بحر الغزال، كـانت قد قطعت شـوطاً طويـلاً فى التعريب، وشـوطاً متوسطاً فى الأسلمة. فقبائل البانـــدا والدنجو والكـــريش كانت قد تبنت العـــادات العربية واللغة العربيـــة كلغة تفاهم (Lingaq fruca) مع بعضهـا البعض، بينما وصل الأمر ببعض القبـائل الأخرى، مثل الفيرجـو والبخناجـوالجول والتوجويو إلى الادعاء بأنهم ذوو أوصول عربية.[٢٠]

ظلت السياسة الجنـوبية قـائمة ومطبقـة بين عامى ١٩٢٠ و ١٩٥٠، ولكن مع منتصف الأربعينـات بدأت ثقـة الإنجليز أنفسهم تهتز بجدوى تلك السيـاسة فالوعى السياسى فى الشمال كان يتصاعـد، والضغط المصرى كان يتزايد. بل إن بداية حركات التحرير الوطنى فى شرق أفريقيا، التى كان الإنجليز يأملون فى إلحاق جنوب السودان بها بعد فصله عن الشمال، جعلت الإنجليز يدركـون أن الوقت ليس فى صالحهم، وأن تيار التـاريخ يعمل ضدهم.[٢١] كما أن بعض الجنوبيين أنفسهم بدأوا يدركون أن حقيقة السياسة الجنوبية ليست لخدمة مصالحهم، ولكنها لتكريس مصالح بريطانيا، فاللغات والثقـافات الجنوبية التى وعـد الإنجليز بتنميتها (لتكون نـداً للثقافة العربيـة) لم يحدث لها أى تطوير. وأصبح واضحاً أن محاربة الثقافة العربية تتم لمصلحة الثقافة الغربية واللغة الإنجليزية.

ومع ازدياد المد التحررى فى مصر وشمال السودان، وخاصة بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، أصبح الإنجليز مجبرين لا فقط على التخلى عن السياسة الجنوبية، ولكن أيضاً للتخلى عن السودان. وجاء أول اعتراف بفشل السياسة الجنوبية على لسان أحد المسئولين الإنجليز الكبار عام ١٩٤٦ فى مذكرة حول الأوضاع فى السودان جاء فيها :[٢٢]

«إن العوامل الجغرافية والاقتصادية تحتم توحيدهم (الجنوبيين والشماليين) فى مستقبل تطورهم، توحيداً لا انفصام له؛ مع أن السودان الشمالى مستعرب وهو جزء من الشرق الأوسط.. وبناء عليه ، فإن سياستنا تستهدف إعانة الجنوبيين عن طريق التطور التعليمى والاقتصادى، حتى يستطيعوا الاعتماد على أنفسهم مستقبلاً، ويكونوا أنداداً متساوين اجتماعيًّا واقتصاديًّا مع شركائهم وزملائهم من السودانيين الشماليين فى سودان المستقبل الموحد».

ولكن هذا الفشل البريطاني فى فصل الجنوب عن الشمال لم يعن أن الأمور ستكون سهلة فى المستقبل. لقد وضعت بريطانيا خلال النصف الأول من القرن العشرين بذوراً كثيرة فى تربة السودان، بشماله وجنوبه، ومع قرب حلول استقلال السودان كانت هذه البذور قد نمت وترعرعت ومع الاستقلال أينعت، وبدأت ثمارها فى النضوج، وكان الحصاد مرًّا، والثمار حنظلاً، وقد عانى السودان ـ شماله وجنوبه ـ الشىء الكثير ، ودفع من دماء أبنائه وموارده ثمناً فادحاً على مدى سبعة عشر عاماً بين ١٩٥٥ و ١٩٧٢.

ولكن قبل أن نعرض لهذا الحصاد المر ، الذى زرعت بريطانيا بذوره طيلة نصف قرن، علينا أن نتعرف على التربة الأنثربولوجية ـ الاجتماعية للسودان عامة ولجنوبه بصفة خاصة، ففى هذه التربة البشرية نمت وترعرعت تلك البذور .

(د) إطلالة أنثربولوجية ـ اجتماعية :

ذكرنا فى فصل سابق أن السودان من أكثر الأقطار العربية تنوعاً من حيث تركيبه البشرى ـ الإثنولوجى، بل هو أكثرها تنوعاً على الإطلاق، وقد ذكرنا باختصار ملامح هذا التنوع، والذى يتلخص فى شمال عربى أو مستعرب لغة وثقافة وحامى ـ سامى سلالة، ومسلم ديانة؛ وجنوب زنجى سلالة، وأشد تنوعاً من حيث اللغات والثقافات والأديان.

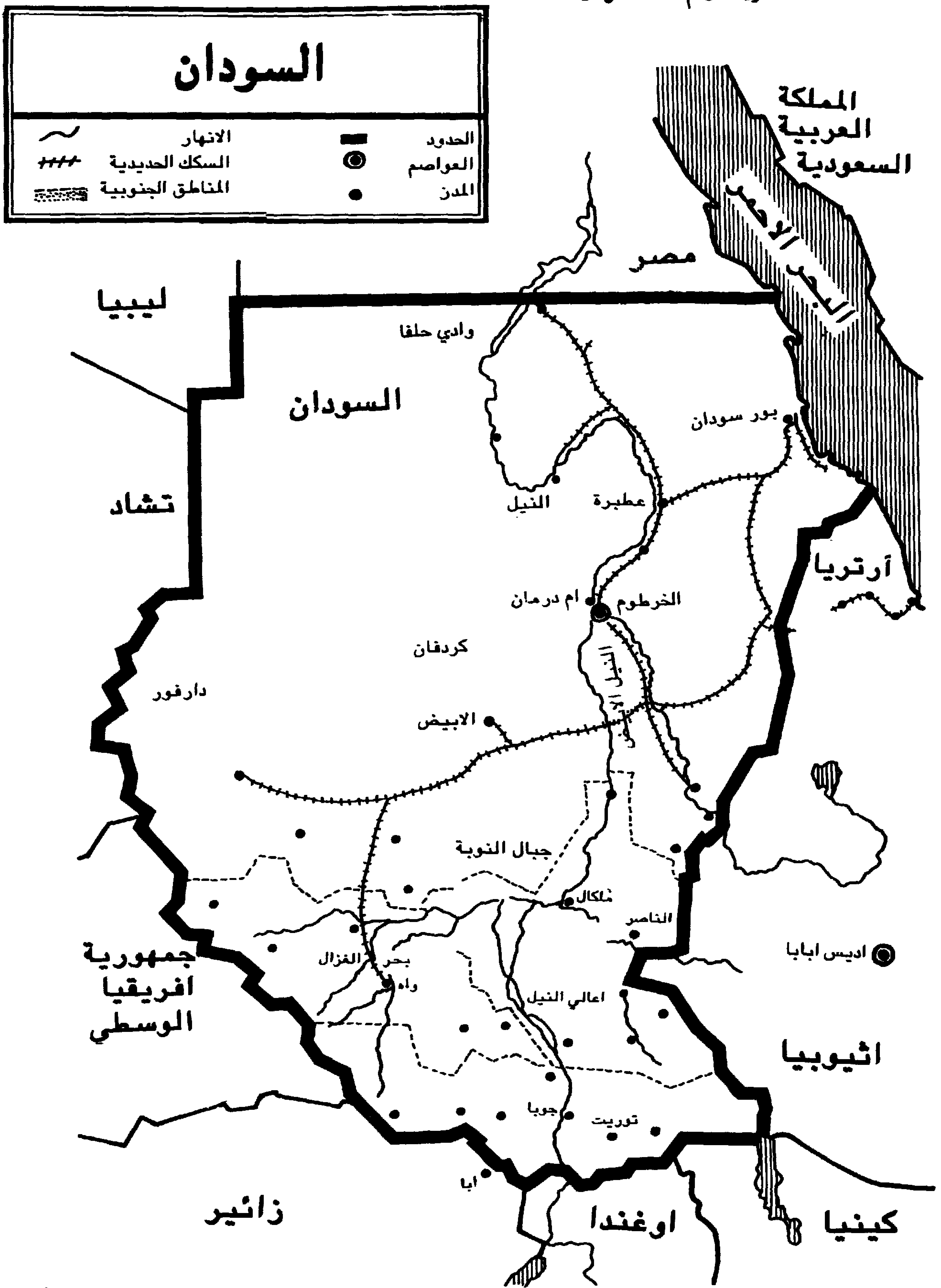
وحيث إن اهتمامنا فى هذا الفصل ينصب على جنوب السودان، فإننا سنتعرض لتركيبه البشرى والإثنى بشىء من التفصيل (انظر خريطة رقم «١»). *فمع أن الجنوب لا يحتوى إلا على ربع سكان السودان (أو حوالى خمسة ملايين من مجموع عشرين مليوناً) إلا أنه يشتمل على كل السلالات واللغات والثقافات والديانات المنتشرة فى بقية القارة الأفريقية تقريباً*، ففى تعداد السكان الأول للسودان المستقل عام ١٩٥٦ اتضح أن هناك حوالى ٥٦ جماعة سلالية مختلفة فى السودان، وأن هذه بدورها تنقسم إلى ٥٩٧ مجموعة فرعية. وقد أدمج الباحث السودانى محمد عمر بشير ، وهو أبرز المتخصصين العرب المعاصرين فى هذا الموضوع، هذه الجماعات الرئيسية ومجموعاتها الفرعية فى قسمين رئيسين، أحدهما فى الشمال والآخر فى الجنوب على الوجه التالى[٢٣] :

القسم الشمالى	القسم الجنوبى
١ - العرب	١ - النيليون
٢ - البجا	٢ - الأزاندى
٣ - النوباويون	٣ - البارى
٤ - النوبيون	٤ - المورو
٥ - الدارفوريون	٥ - اللوتوكو
٦ - أفريقيو الغرب	٦ - التوبوسا

ويشير إيفانز بريتشارد، العالم الأنثربولوجى الإنجليزى المعروف إلى صعوبة وضع تقسيم كامل ومقنع للجماعات الإثنية وثقافاتها الرئيسية والفرعية فى جنوب السودان فى الوقت الحاضر.[٢٤] وعزا بريتشارد ذلك إلى ما حدث من اختلاط وتفاعل بين مختلف الجماعات السلالية واللغوية والثقافية. فحتى المجموعات التى يقال إنها زنجية خالصة فقد تسربت إليها دماء حامية على مر العصور، والعكس صحيح، وقد كتب بريتشارد هذه الملاحظة منذ نصف قرن، وهو الأمر الذى يجعلها أكثر صحة اليوم مما كانت، حيث شهدت العقود الخمسة الأخيرة مزيداً من التفاعل والاختلاط والتزاوج بين تلك المجموعات. على أى الأحوال يذهب بريتشارد، وكثير من الأنثروبولوجيين إلى أنه توجد ثلاث مجموعات سلالية ـ ثقافية رئيسية فى جنوب السودان، هى النيليون (Nilots) والنيليون الحاميون (Nilohahitos)، والمجموعة «السودانية» (Sudanic). ولا تعتبر المجموعتان النيلية والنيلية ـ الحامية زنوجاً خالصين، حيث اختلطت بهم عناصر ودماء حامية، ويتميزون بالرأس الطويلة والقامة الطويلة. أما المجموعة الثالثة (السودانية) فيتّسمون بالرأس العريضة والقامة المتوسطة أو القصيرة، وتعيش المجموعة السودانية فى المناطق الممتدة من جنوب غرب السودان (قرب الكونغو) إلى جبال النوبا فى الشمال، وتكاد تحيط بالمناطق التى تقطنها الجماعتين النيلية والنيلية ـ الحامية من ثلاث جهات.[٢٥]

ويوضح الشكل التالى توزيع القبائل الرئيسية فى جنوب السودان على المجموعات السلالية الثلاث. فالمجموعة النيلية تضم قبائل الدنكا والنوير واللو والشلوك. وتتفرع من هذه الأخيرة قبائل الأنواك والبارى والجور والاتشولى والبلاندا واللانجو. وكما ذكرنا. تتسم القبائل النيلية بطول القامة، والبشرة الداكنة، والشعر المجعد والرأس الطويلة. والنيليون كمجموعة هم أهم مجموعات جنوب السودان، عدداً وقوة ونفوذاً؛ حيث يصل عددهم إلى حوالى ثلثى سكان الجنوب (٥ , ٣ مليون). وأهم القبائل النيلية، بل أهم قبائل جنوب السودان على الإطلاق، هى قبيلة الدنكا، حيث يزيد عددها وحدها عن ثلث سكان الجنوب (حوالى مليونين). وتشترك القبائل النيلية عموماً فى اعتمادها على واعتزازها بالماشية. ولذلك تحاشوا السكنى بالمناطق التى تكثر بها ذبابة «التسى تسى» فى غرب السودان الجنوبى، والتى تعتبر خطراً على الماشية. وتتركز القبائل النيلية فى منطقتى بحر الغزال وأعالى النيل. وتحتل الدنكا معظم هذه المساحة؛ ويعيشون فى قسمين منها، أحدهما حول بحر الغزال، والآخر حول النيل الأبيض. ويفصل بينهما جيب كبير تحتله قبائل النوير (النيلية أيضاً)، وتكثر المستنقعات فى هذا الجيب الذى يعيش فيه النوير، الذين يمثلون ثانى أكبر مجموعة قبلية

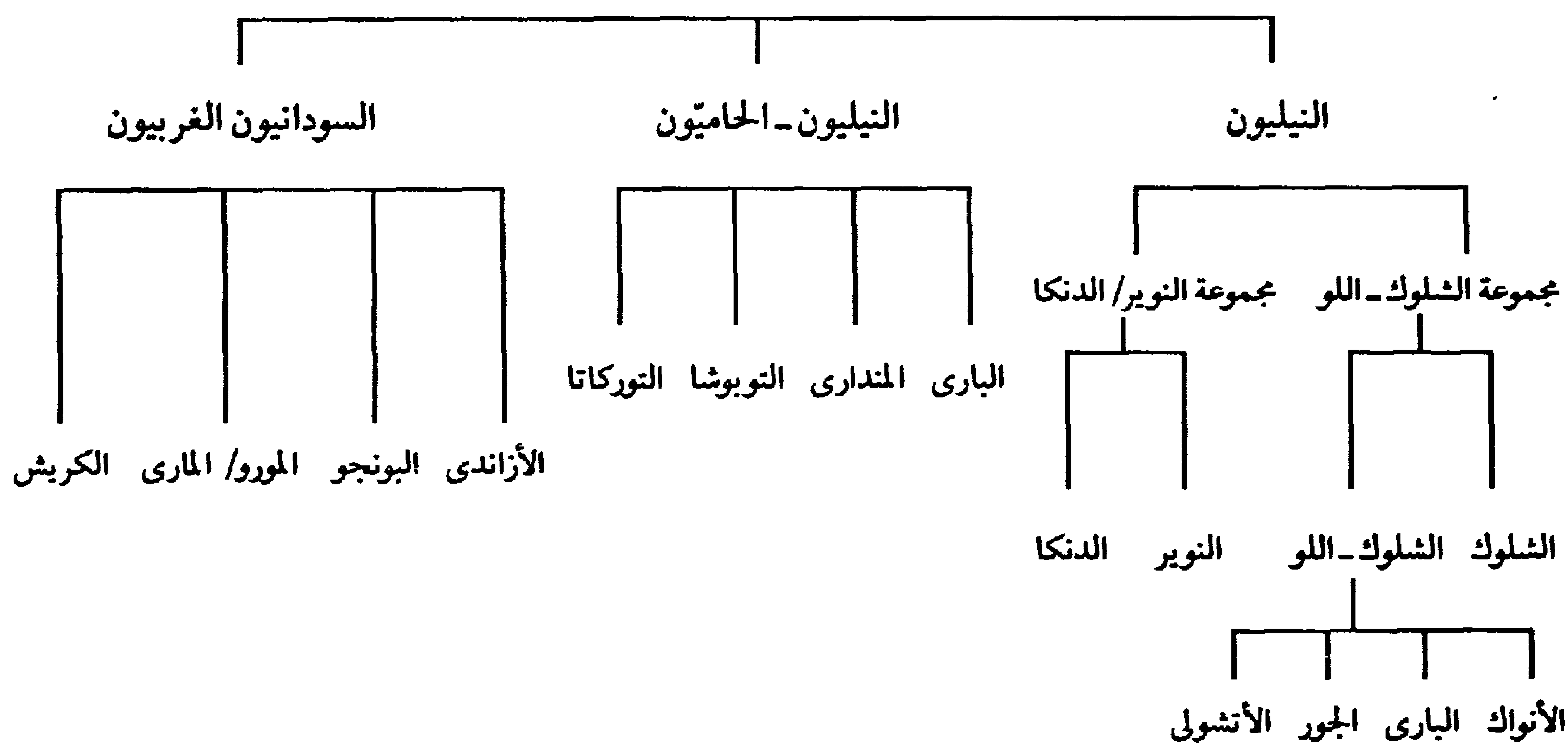
خريطة رقم (١) السودان



نيلية بعد الدنكا (حيث يصل عددهم إلى ما يقارب المليون نسمة). ونتيجة للحواجز الطبيعية التى تقدمها المستنقعات، فإن اختراق منطقتهم بواسطة العالم الخارجى (أو القبائل الأخرى) كان دائماً أمراً محفوفاً بالمخاطر، وقد زاد ذلك من عزلتهم، ونزوعهم إلى الاستقلال الشديد والاعتزاز بالنفس. أما مجموعة قبائل الشلوك، فهى أصغر المجموعات النيلية عدداً، حيث لا يتجاوز حجمهم فى الوقت الحاضر (٤٠٠,٠٠٠ نسمة) ولكنهم أكثر المجموعات النيلية من حيث تطور نظامهم الاجتماعى والسياسى. فهم يدينون بالولاء لسلطة مركزية قبلية هى بمثابة الملك؛ ويطلقون عليه لقب «الريث» (Reth) ويجمع الريث بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، فى صيغة مشابهة للتقاليد المصرية الفرعونية القديمة[٢٧].

شكل رقم (٢)

التصنيف السلالى لقبائل جنوب السودان الرئيسية



أما المجموعة النيلية ـ الحاميّة، فقد أطلق عليها هذا الاسم نظراً لاشتراكها مع المجموعة النيلية فى كثير من السمات السلالية واللغوية وفى نمط الحياة الاقتصادية (الاعتماد على والاعتزاز بالماشية). ولكن يذهب علماء الإنسان (الأنثربولوجيا) إلى أن هذه المجموعة من القبائل تحتوى سلاليًا على نسبة أعلى من الدماء الحاميّة. ويتضح ذلك من التفاوت الشديد فى لون بشرتهم، الأقل سواداً من المجموعة النيلية، وفى بعض الأدبيات عن جنوب السودان، يطلق عليهم اسم «النيليون الشرقيون» (Eastern Nilotes) لعدم اعتراف بعض الكتاب بأنهم أقل «نيلية» من المجموعة السابقة، وتضم المجموعة النيلية الحاميّة عدة قبائل أهمها البارى والمندارى والتوبوسا والتوركاتا، ولأن أعداداً من هذه القبائل تعيش فى منطقة ذبابة التسى تسى (غرب النيل) فإنهم لا يربون الماشية، أما الذين يعيشون منهم على الضفة الشرقية للنهر مثل قبائل البارى والمندارى فإنهم يحتفظون بقطعان كبيرة من الماشية، وتعتبر هذه المجموعة من القبائل النيلية ـ الحاميّة أقل تطوراً من حيث تنظيمها الاجتماعى والسياسى، إذا ما قورنت بالمجموعة النيلية، ويصل حجمها

مجتمعة إلى حوالى المليون؛ أكبرها قبيلـة البارى، ثم اللاتوكا، ثم الديدنجا. وهناك عدد آخـر من القبائل النيلية ـ الحامية التى تعيش على منطقة الحدود السـودانية ـ الكينية، وهى تتجـول فى أراضى البلدين بموافقة حكـومتيهما، مثل المندارى والتوبـوسا والكوكـوى. وتتحدث كل هذه القبـائل النيلية ــ الحاميّة لغة البـارى أو إحدى لهجاتها. ويخضع أفـراد هذه القبائل محلياً لسلطة سياسية قبلية جماعية. فحيث تعيش كل قبيلة يوجد مجلس قبلى يضم كبار السن، ويقضى فى شئون القبيلة. ونمط حياتهم الاقتصادية هو خليط من الزراعة البدائية وتربية الماشية.(٢٧)

المجموعة الثالثة هى المجموعة «السودانية». وينبغى مـلاحظة أن اصطلاح «السودانية» هنا هو اصطلاح سلالى ـ إثنى أو انثربولوجى، وليس اصطلاحاً سياسيًّا (لأن كـل المجموعات فى الجنوب والشمال هى سودانية بالمعنى السياسى للكلمة). وتضم هـذه المجموعة قبائل الأزاندى والمورو والمادى والبـونجو والكريش. وتعيش هـذه القبائل فى معظمها غرب النيل، وقـرب الحدود الجنوبيـة والجنوبيـة الغربية للسـودان. ولأن ذبابـة «التسى تسى» تكثر فى هـذه المناطق، فإن القبائل السودانيـة تعتمد أساساً فى نمـط حياتها الاقتصادية على الزراعـة، وليس على تربية الماشيـة. وأكبر هذه القبائل السودانية وأقواها، هى قبائل الأزاندى، حيث يصل عددهم فى السودان إلى حوالى نصف مليون (من مجموع مليون لكل المجموعـة السودانيـة). ولقبائل الأزاندى امتـدادات ضخمة فى زائير (الكـونغو)، وامتدادات أقل فى جمهـورية أفـريقيا الوسطى. وكانت قبـائل الأزاندى هى آخر موجـات الهجرة الرئيسية التى وفدت على جنـوب السودان من اتجاه الغرب، بين القـرنين السـادس عشر والتـاسع عشر. وقـد اشتهـر أحـد روافـد هــذه الهجـرة من الأزانـدى بـاسم الأفـونجـارا (Avungara) الـذين أتوا إلى جنـوب السـودان فى منتصف القـرن الثامن عشر، وكـانـوا يمثلون أرستقـراطيـة مقاتلـة، استطاعت فى غضون عدة سنوات (١٧٥٥ – ١٧٨٠)أن تؤسس مملكة مـوحدة تحت قيادة أحد أمرائها (جورا) فى وادى «مبمو» قرب حدود السودان مع زائير (الكونغو). ثم توسعت هذه المملكة شرقاً حتى أصبحت امبراطورية تضم العديد من القبائل الأخرى المقهـورة. ومع أن الامبراطورية سرعان ما قُسمـت بين أولاد جورا بعد موته؛ إلا أن أحـدهم (تومبو) استمر فى توسيع نصيبه شرقـاً، وبدأ يمتص ويصهر القبائل الأصغر فى جسم قبائل الأزانـدى الأكبر. لذلك نصادف فى كثير من الأدبيات اصطـلاح اتحاد قبائل الأزانـدى، للدلالـة على عملية الصـهر والانـدماج الـذى بدأ فى أواخـر القرن الثامن عشر.(٢٨)

إلى جانب التعدد السلالى والقبلى فى السودان عموماً وفى الجنوب خصوصاً هناك تعدد لغوى وثقافى هائل وفى هذا القطر العربى ـ الأفريقى، فطبقـاً لتعداد ١٩٥٦، الذى يرجع له معظم الكتاب نظراً لدقتـه النسبية ولأنه أول تعداد بعد الاستقلال وقبل انفجار الحرب الأهلية على نطـاق واسع، توجد فى السودان حوالى ١١٥ لغة ولهجة. وقـد قام محمد عمر بشير بتجميعها فى تصنيف ثنائى للشمال والجنـوب، على التوالى: ففى الشمال توجد خمس لغات رئيسيـة، وهى : العربية والكوشيـة (لغة البجة)، والنوبـاوية (أو الكردفـانية)، والدارفـورية، والنوبية (التى لا ينبغى أن تختلـط بالنوباويـة نظراً لتقارب الحروف؛ فأحـدهما تشيع جنوب الحدود المصرية مع السـودان، بينما النوبـاوية تشيع فى المناطق المحيطـة بجبال النوبا فى محافظة كردفان) بالطبع فإن أكثر هـذه اللغات انتشاراً كلغة أولى للمتحدثين بها هى اللغة العربية، حيث تصل نسبتهم إلى حوالى ٦٠ فى المائة من مجموع السودانيين. هذا فضلاً عن أنها اللغة الثانية لمعظم بقية السودانيين.(٢٩)

وفى الجنوب توجد أكثر من سبعين لغة ولهجة محلية. وقـد صنّفها محمد عمر بشير إلى ثمانية مجموعات رئيسية، هى ١ – الدنكا ٢ – الـزاندى ٣ – النوير ٤ – اللـو ٥ – اللانجو ٦ – ندجـو ـ سيرى ٧ – المورو ـ مادى ٨ – البـارى باك.

وتعتبر أكبر المجموعات اللغـوية، هى نفسها أكبر المجموعات السـلالية. فلغات الدنكا والنويـر والشلوك والأزاندى، والبـارى، واللو والمورو هى أكثـر اللغات انتشـاراً، ولكن حتى هـذه اللغات الـرئيسيـة فى الجنوب تتفـرع منها لهجـات عديدة، قـدرها أحد الباحثين بحـوالى ٢٥٠ لهجة،(٣٠) يتحـدث بكل منها فى المتـوسط حـوالى ٥٠,٠٠٠ شخص، ولم يكتب لأى لغـة جنوبيـة الانتشار والتسيـد خارج مجموعتهـا القبلية والسـلالية، وربما كـان هذا هـو أحد عـوامل فشل «السياسة الجنوبية» التى طبقتها بريطانيا فى المدة من ١٩٢٠ إلى ١٩٥٠، والتى حاولت بها فصل الجنوب، وخلق «قومية جنـوبية» مستقلـة عن الشمال، فـرغم استخـدام حظـر اللغة العـربيـة فى الجنوب خـلال تلك الفترة، واستقـدام خبراء بريطانيين فى علم اللغـات لتقنين اللغات الجنوبية الـرئيسية، ومحاولة تعميمها فإن ذلك لم يحقق أى نجـاح يذكر، وحتى محاولة تعميم الإنجليزيـة كلغة تخاطب مشتركة بين الجنوبيين بدلاً من العـربية، وهى لغة عالميـة راسخة، فإن حظها من النجاح ظل محدوداً للغـاية، ويذكر الباحـث الإنجليزى همبستون (S. Hempstone) إنه فى عـام ١٩٤٤ (أى بعد ٢٤ سنة من تطبيـق السياسة الجنـوبية) وجـد أن فى أحد المراكـز الإدارية (البـوير) التى كـان يقطنها فى ذلك الـوقت حوالى ١٤٠,٠٠٠ شخص لم يكن يعرف الإنجليزية سوى سبعة أشخاص.(٣١)

وبما أن اللغة هى المقدم الأساسى للثقـافة، وأهم مظاهرها التعبيرية، فإن التعددية الثقـافية فى السودان هى بكثافة التعددية اللغوية تقـريباً. ومرة أخرى نجد أن الجنوب هنا هو الأشد تنوعـاً. ورغم صعوبة حصر وتصنيف كل الثقافات الرئيسيـة والفرعيـة فى السـودان ــ حيث تتداخـل أحيانـاً مقومـات الثقافة الأخـرى غير اللغة، مثـل العادات والتقـاليد والطقوس والفنـون ـ فإن الباحـث المصرى «إبـراهيم نصر الدين» يقترح معايير مركبـة (تدخل فيها اللغـة، ونمط الحياة، والمنطقة الجغرافية) كأساس لتصنيف ثقافات السودان.(٣٢) وعلى هذا الأساس يرصد ثمانية مناطق ثقافية هى :

(أ) ١ - ثقافة المستقرين على ضفاف النيل فى شمال ووسط السودان.

٢ - ثقافة سكان السافانا فى وسط السودان.

٣ - ثقافة البجا فى شرق السودان

٤ - ثقافة الفور فى غرب السودان.

(ب) ٥ - ثقافة النيليين فى جنوب السودان (النيل الأعلى وبحر الغزال).

٦ - ثقافة جبال النوبا فى غرب السودان (كردفان).

٧ - ثقافة الأزاندى فى جنوب غرب السودان.

٨ - ثقافة مابام انجسنا فى جنوب شرق السودان.

والمناطق الثقافية الأربع الأولى، هى فى الشمال، وتوجد بينها درجة عـالية من التشابه والتجانس والثقافة العربية ـ الإسـلامية هى قـاسمهـا المشترك، أما المنـاطق الثقـافية الأربع الأخـرى (ب) فإنها تقع جميعـاً جنوب خط عـرض ١٢، وتختلف كل ثقافة منها عن الثلاث الأخرى اختلافاً هائلاً، وهذا معناه تهيؤ الثقافات الأربع الشمالية للإخصاب المتبادل والتفاعل الاندماجى؛ بينما الثقافات الأربع الجنوبية أكثر تهيؤاً للبقاء فى حالة انفصال واستقلال.

أما التعددية الـدينية فى السودان ككل فهى لا تقل تعقيداً. فهناك، أولاً، الديانة الـرئيسية وهى الإسلام، ويدين بها ثلثا السكان (٦٦٪ طبقاً لتعداد ١٩٥٦)؛ ثم الديانات الأفـريقية الطبيعية (الوثنية) والتى يدين بها مجتمعة حوالى ٣٠ فى المائة من السكـان؛ وأخيراً الديـانة المسيحيـة، ويدين بها حـوالى ٤ فى المائة من السودانيين. والإسـلام هو دين الأغلبيـة العظمى فى الشمال، والديـانات الطبيعيـة هى ديانات الأغلبيـة العظمى فى الجنوب. كـذلك تتركز الأقليـة المسيحية فى الجنوب. ولكن هنـاك بعض التداخـلات بين متغيرى الدين والجغـرافيا. فهناك جنـوبيون مسلمـون (كان عـددهم عام ١٩٥٦ حـوالى ٢٥,٠٠٠ نسمـة، ويقـدر الآن بحوالى ٦٠,٠٠٠ نسمـة). كما أن الشمال يحتـوى عـدداً من المسيحيين المستعربين الأقباط. ومما يـزيد الخريطة الدينية للسودان تعقيداً أن معظم المسلمين فى الشمال منخرطـون فى طرق صوفية عديـدة ـ مثل المهديـة والختمية والقادريـة والتيجانية والأحمديـة والإدريسية والشاذليـة والبرهامية. وبعض هـذه الطرق الصوفية تتركز فى قبائل أو مناطق معينة فى الشمال؛ كما أن بعضها على درجة عالية من «التسييس». فالمهدية، مثلاً، وهى كما رأينا كانت حركة سيـاسية دينية فى أواخر القرن الماضى، قد ظلت حتى بعد القضـاء على الدولة المهدية، تلعب دوراً سيـاسياً هـاماً فى الحيـاة السودانيـة المعاصرة؛ وكـانت عماد حزب الأمـة المناوىء لـلاتحاد مع مصر خلال الأربعينـات والخمسينات. والختميـة، أتباع الإمـام الميرغنى، كانت على عكس ذلك مجنـدة لوحـدة وادى النيل، وكان أتبـاعها عماد أحزاب الأشقـاء، والاتحادى الوطنى، والشعب على التوالى؛ وهى جميعاً أحـزاب كانت صديقة لمصر. وبينما يـوجد معظم أنصار المهـدية فى غـرب السودان (دارفور وكـردفان) يـوجد معظم أتباع الختميـة فى الوسط والشمال. ولكن هـذا التنوع الصوفى بين مسلمى الشمال مازال ينطلق من نسق عقيدى واحد ومتجانس وهو الإسلام السنّى.

أما فى الجنـوب ، فإننا نجد أنـه ليس بين الديانـات الطبيعية الوثنيـة قاسماً عقَيَدِيًّـا مشتركاً، ولا طقوسـاً مشتركة. وتتفاوت هذه الديانات تفاوتاً كبيراً فى درجة تعقيـدها ورمزيتها فمنها من يعرف «نظام الملك ـ الإله» (God King) مثل الشلوك (أحد المجموعات النيلية)، ومنها من تقدس «التوتم» (Totem) سواء كان حيوانـاً أو طيراً، ومنها من تعتقد فى الأرواح ويختلط فيها الدين بالسحر.(٣٣)

وبالنسبة للـديانة المسيحية ، فإن معتنقيها لا يمثلـون أكثر من ٤ بالمائة من جملة السودان وقـد جاءت عن طريق مصر منـذ القرون الميـلادية الأولى، وانتشرت فى منطقـة النوبـة على الخصوص. ولكنهـا انكمشت تدريجيًّـا بعد دخـول الإسلام إلى السودان. ولكن ظلت هنـاك دائماً أقلية مسيحية شمالية؛ وهى تتبع فى الغالب الكنيسة القبطيـة المصرية. أما المسيحيـة فى جنوب السـودان ، فقد دخلت لأول مـرة فى القرن التـاسع عشر الميلادى، على أيـدى المبشرين الأوروبيين الذين سمح لهم محمد على بفتح المدارس هنـاك بعد عام ١٨٢٠. ورغم مائة وستين عامـاً من البعثات التبشيرية وآلاف المبشرين الأوربيين، تدعمهم مـؤسساتهم الكنسية القويـة طوال القرن التـاسع عشر، ثم يضاف إليهم فى النصف الأول من القرن العشرين دعم أقوى امبراطـورية استعمارية فى العالم وتقفل عليهم الجنوب تماماً بـلا أى منافسة من الإسلام.. خلال هذه المدة كلها لم تنجح كل هذه القوى إلا فى استقطاب حوالى ١٠ بالمائة من سكان الجنوب. هذا الحصاد الزهيد له عوامل كثيرة، منها درجة التجريد والتعقيد فى المسيحيـة والتى يبدو أن الجنوبيين لا يستجيبون لها بسهولة؛ ومنها أيضاً ضرورة تعلم لغة أوروبية ومفاهيم جديدة حتى يمكن استيعاب مقولات الديانة، وهى أمور ليست بسهلة على الجنوبيين لقد كـان هذا التعثر الـدينى الغربي، مثل التعثر اللغـوى والثقافى البريطانـى، هو أحد عـوامل فشل السياسة الجنـوبية لبريطانيا، والذى أشرنا إليه فى عدة مواضع.

والمسيحيون الجنوبيون فى عام (١٩٨٥) يبلغ عددهم حوالى نصف مليون، منهم حوالى ٤٠٠,٠٠٠ يتبعون المذهب الكاثوليكى؛ وحوالى مائة ألف يتبعون المذاهب البروتستانتية المختلفة، ولما كانت فرص التعليم خلال الحقبة الاستعمارية مرتبطة إلى حد كبير بتبنى إحدى الإرساليات لأطفال الجنوبيين ومن ثم قبولهم فى المدارس، فإننا كثيراً ما نصادف نفس الأسرة الجنوبية التى يتوزع أفرادها دينياً بين الإسلام والمسيحية الكاثوليكية والمسيحية البروتستانتية، كما شاعت ظاهرة التدين المؤقت بالمسيحية، حتى يفرغ الطالب من الدراسة ثم يرتد إلى ديانة قبيلته الطبيعية.(٣٤)

هذه التعددية المركبة فى السودان عموماً وفى جنوب السودان خصوصاً، كانت كل مقوماتها الموضوعية موجودة قبل الاستعمار، وقد تعاملت معها الجماعات البشرية فى السودان، طوال قرون، بطرقها الخاصة ـ سواء بالتعاون والتعايش أو التجاهل المتبادل والعزلة، أو بالتنافس والصراع. ولكن استمرار هذه التعددية المكثفة حتى القرن التاسع عشر، يعنى أن أنماط التعاون والتعايش كانت هى الأغلب والأعم؛ وأن أنماط الصراع كانت هى الأندر والأقل. إذ لوكان هذا الأخير هو الأكثر شيوعاً لاندثر العديد من هذه الجماعات وتلك التنوعات السلالية واللغوية والدينية والثقافية. لقد كانت قبائل الدنكا مثلاً، وهى الأقوى والأكثر عدداً، تجتاح وتبتلع أو تبيد بعض القبائل الأصغر إن لم يكن معظمها ولكن كما رأينا، كانت هناك جيوب كبيرة تحيط بها الدنكا من كل جانب تقريباً (مثل النوير) ولكنها عاشت وتعايشت معها. هذا لا ينفى وجود الصراع بين القبائل، كما لا ينفى وجود استثناءات هامة، مثل محاولة الأزاندى فى القرن الثامن عشر لصهر القبائل الأخرى فى صفوفها. ولكن الذى نعنيه هو أن الصراع على ما يبدو كان مقنناً بشكل تلقائى، وكانت له حدود لم يتعدها. ولكن هذا التنوع الكثيف من جهة أخرى وفى كل جوانب الحياة الإنسانية ـ من سلالية إلى دينية إلى لغوية وثقافية وقبلية ـ يعطى الفرصة الموضوعية لمحاولات إذكاء الصراع؛ وذلك «بتسييس» التنوع، وتحويله إلى متناقضات متوترة، وهذا بالدقة ما حاولت السياسة الجنوبية لبريطانيا طوال نصف قرن أن تفعله. لقد وجدت التربة الاجتماعية ـ الأنثروبولوجية للسودان مهيأة موضوعياً بسبب التعددية المركبة، وخاصة فى الجنوب، وبالأخص بين الجنوب والشمال.

إن بريطانيا أرادت الاستغلال السياسى لهذه التعددية من أجل فصل الجنوب عن الشمال، وإلحاقه بمستعمراتها فى شرق أفريقيا. ورغم أن هدفها الأساسى لم يتحقق لأسباب عديدة، ذكرنا معظمها فى مواضع سابقة، إلا أن مخططها مع ذلك ترك آثاراً سلبية عديدة، كانت بمثابة الألغام الموقوتة فى مسيرة السودان نحو حصوله على استقلاله وتكريس وحدته الوطنية.

وقد ضاعف من قدرة بريطانيا على زرع ألغام الوقيعة بين الشمال والجنوب عاملان إضافيان، إلى جانب التعددية المركبة التى أشرنا إليها : العامل الأول هو التفاوت الكبير فى مستوى التطور الاقتصادى ـ الاجتماعى بين الشمال والجنوب. فرغم أن السودان كله هو من أقطار العالم الثالث الأقل نمواً، أو الأكثر تخلفاً، إلا أن درجة تخلف الجنوب تفوق بمراحل نظيرتها فى الشمال. فالتكوينات الاجتماعية ـ الاقتصادية الشمالية ـ لعوامل كثيرة، منها التجانس الثقافى والدينى النسبى، وقربها من مصر وتفاعلها مع العالم الخارجى ـ كانت عشية استقلال السودان أكثر تقدماً عنها فى الجنوب. وكانت مؤشرات هذا التفاوت واضحة جلية ـ سواء فى مستويات الدخول أو الصحة أو التعليم أو درجة تنوع القاعدة الاقتصادية أو وجود المؤسسات الحديثة. وكانت النخبة الجنوبية المتعلمة تلمس ذلك مباشرة، وتعزوه ـ لا لأسبابه الموضوعية، ومنها الهيمنة الاستعمارية ـ ولكن لتسلط الشمال على مقدرات الجنوب، أو تسلط «العرب المسلمين» على الجنوبيين. وكان الإنجليز والإرساليات الدينية تذكى من هذا التفسير المشوه المغلوط لطبيعة التفاوت، أو التطور اللا متكافىء بين الشمال والجنوب.

العامل الإضافى الثانى هو التفاوت الكبير فى مستوى التطور السياسى بين الشمال والجنوب، فرغم أن مقولة التخلف العام تصدق على قسمى السودان، إلا أن الأمر يتعلق مرة أخرى بالدرجة، فعشية الاستقلال كان هناك نخبة سياسية مثقفة ومتمرسة وأحزاب سياسية قوية فى الشمال، وكان واضحاً للنخبة الجنوبية المثقفة الأقل عدداً ، والأضعف تنظيماً، الأكثر تشرذماً، إن نصيبها من السلطة بعد الاستقلال سيكون هزيلاً، وقد كرست بريطانيا هذا الإحساس لديهم وعمقت من مخاوفهم، كما قام رجال البعثات التبشيرية بنصيبهم فى هذا الصدد. ومن ناحية أخرى كانت فصائل النخبة السياسية الشمالية مشغولة بالتنافس المحموم لاستلام السلطة عشية الاستقلال ، واقتسامه فيما بينها صبيحة الاستقلال. ولم تتنبه بالدرجة الكافية ، ولم تظهر الحساسية المطلوبة، نحو النخبة السياسية الجنوبية.

(هـ) السودان : الاستقلال والحرب الأهلية :

من المسائل العديدة التى شغلت السودان فى العقود الأربعة الأخيرة ، استنفذت مسألة الجنوب القدر الأكبر من طاقات السودان السياسية والمادية والنفسية. وكما رأينا، فإن هذه المسألة قد بدأت فى الواقع قبل الاستقلال، حيث وضعت بريطانيا بذور الشقاق بين شطرى السودان، وكانت التربة الاجتماعية بطبيعتها التعددية صالحة لنمو هذه البذور.

وللدقة، لابد أن نقرر أنه رغم الأهمية القصوى لمسألة الجنوب، إلا أن العديد من المسائل الأخرى التى تواجه أى بلد نام عشية وصبيحة الاستقلال تتنافس مع بعضها البعض فى الاستحواذ على اهتمام النخبة السياسية فى هذا البلد، ومن ثم كانت مسألة الجنوب تدفع إلى خلفية المسرح السودانى إلى أن تنفجر وعندئذ فقط تعود إلى احتلال مقدمة المسرح.

العقد الأول الذى تلا الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥ - ١٩٥٥) كان عقد التمهيد السياسى للاستقلال، فالحركة الوطنية فى الشمال كانت تتصاعد باطراد. وكانت الانتفاضات السياسية والشعبية تتزايد فى كل أنحاء الامبراطوريات الاستعمارية. وبالنسبة لبريطانيا خصوصاً، كانت الهند ومصر والعراق وفلسطين مناطق ملتهبة أو ساخنة، تطالب شعوبها بالاستقلال. واقتنعت بريطانيا تدريجيًّا أن الشمس لابد أن تغرب عن بعض مستعمراتها فى القريب العاجل، وتغرب عن البقية فى أجل لاحق. وكان التحدى بالنسبة لها هو جدولة هذا الأفول، وصياغة ترتيبات جديدة، تقلص الخسائر وتبقى على الحد الأقصى من المصالح الاقتصادية، وعلى الحد الأمثل من النفوذ السياسى والاستراتيجى فى عالم جديد ما بعد الحرب لم تعد فيه بريطانيا الدولة الأعظم، بعد أن برزت الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى كقوتين عالميتين هائلتين. وكانت استجابة بريطانيا لضغوط الحركة الوطنية فى السودان، بداية هى اعترافها بفشل السياسة الجنوبية، وإقرارها (منذ عام ١٩٤٦) بضرورة وحدة شطرى السودان. ولكن التحدى بالنسبة لها فى هذه الحالة كان تأخير استقلال السودان؛ وحينما يستقل، تمنعه من الاتحاد مع مصر، وإبقاؤه فى دائرة النفوذ البريطانى، ويمكن قراءة التحركات البريطانية فى أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينات من هذا المنظور .

الحركة الوطنية السودانية فى الشمال من جانبها كانت مجمعة على التخلص من الاستعمار الإنجليزى، والحفاظ على وحدة السودان بشماله وجنوبه.(٣٥) ولكنها كانت منقسمة حول مسألة الاتحاد مع مصر. فكان أحد الحزبين الرئيسيين فى الشمال، وهو الاتحادى الوطنى، يعمل من أجل الوحدة؛ بينما الآخر، وهو حزب الأمة، كان يعمل ضدها. أما القوى

السياسية الجنوبية الصغيرة والمشرذمة فقد كان يجمعها هاجس العلاقة مع الشمال، بعد أن تخلت بريطانيا عن سياستها الجنوبية. كان بعضها يريد الاستقلال عن بريطانيا والانفصال عن الشمال، وبعضها الآخر يريد اتحاداً فيدرالياً مع الشمال فى إطار سودان مستقل عن بريطانيا ومصر.(٣٦) وكان يؤلم الجنوبيين أن السياسيين الشماليين يأخذونهم كقضية مسلم بها؛ ولا يشركونهم معهم فى اتخاذ أى قرارات هامة. فالأحزاب الشمالية مثلاً لم تحاول جادة أن يكون لها امتدادات فى الجنوب. وحينما توجه السياسيون الشماليون إلى مصر بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ للتباحث مع قادتها حول مستقبل السودان، لم يصطحبوا زملاءهم الجنوبيين معهم.(٣٧) ولذلك كوّن بعض الجنوبيين حزب الأحرار، لكى يتحدث باسمهم فى غمار الأحداث المتلاحقة نحو الاستقلال. فقد وقعت مصر وبريطانيا اتفاقية السودان عام ١٩٥٣، والتى قضت بفترة انتقالية تنتقل فيها السلطة تدريجيًّا إلى السودانيين، وتتم فيها «سودنة» الوظائف الإدارية التى كان يشغلها الإنجليز والمصريون، ثم تجرى انتخابات عامة، تمهيداً لاختيار حكومة وطنية تتولى مقاليد الأمور صبيحة إعلان الاستقلال فى ١/ ١/ ١٩٥٦. وقد تولى السيد / إسماعيل الأزهرى، زعيم الحزب الاتحادى الوطنى، رئاسة الوزارة خلال الفترة الانتقالية التى تتم فيها سودنة الوظائف الإدارية، وقد أبدى الجنوبيون العديد من التحفظات على عملية السودنة خلال الفترة الانتقالية، حيث إن نصيبهم من الوظائف كان فى نظرهم هزيلاً للغاية. حتى المناصب الإدارية العليا فى الجنوب ذهب معظمها للشماليين.(٣٨) وكانت وجهة نظر حكومة الأزهرى أنه لا يوجد جنوبيون مؤهلون بالمستوى المطلوب لهذه المناصب. وفى أولى جولاته فى الجنوب فى أوائل عام ١٩٥٥، رد على التحفظات والانتقادات، وألقى خطاباً عامًّا له فى جوبا بما يشبه التهديد، حيث قال :

«إن الحكومة تحرص كل الحرص على تنفيذ الاتفاقية (اتفاقية السودان عام ١٩٥٣) ؛ والتى جاء فيها أن السودان وطن واحد لا يتجزأ؛ وإنها لن تتهاون فى هذا الصدد، وأن لديها الجيش والبوليس وكافة أنواع القوة تساندها.»(٣٩) وكانت هذه بداية غير موفقة لأول رئيس وزراء سودانى يزور الجنوب قبيل الاستقلال.

على أى الأحوال انتهى العقد الأول بعد الحرب العالمية الثانية باستقلال السودان. ولكن العقدين التاليين، وبالتحديد بين ١٩٥٥ و١٩٧٢، كانا يمثلان مسلسلاً متصلاً من القلاقل فى الشمال، ومن التوتر والصراع والدماء فى الجنوب. فحتى قبيل الاستقلال بعدة شهور حدث تمرد فى الجنوب، بالشكل الذى سنعرضه تفصيلاً فيما بعد، وكان مقدمة مبكرة لما سيحدث بعد ذلك. ورغم احتواء التمرد وإعلان الاستقلال فى ١/ ١٩٥٦، إلا أن السودان كان ينتظر تحديات أخرى عديدة. كانت تواجه السودان فى صبيحة الاستقلال مسألة علاقته بمصر، ومسألة بناء الدولة ومؤسساتها، ومسألة الهوية الوطنية والاندماج القومى، ومسألة التنمية، ومسألة اختيار الفلسفة الاجتماعية ـ الاقتصادية التى تنتهجها، ومسألة سياسته الخارجية. وقد حسمت مسألة العلاقة مع مصر فى فترة وجيزة. فرغم أن الحزب الوطنى الاتحادى الذى كان يدعو إلى وحدة مصر والسودان، هو الذى فاز فى الانتخابات، إلا أنه لأسباب عديدة قرر أن يعلن استقلال السودان، وألا يدخل فى مشاريع وحدوية مع مصر. وفى ذلك لاقى التأييد من حزب الأمة (الحزب الرئيسى الثانى فى الشمال) والقوى السياسية الجنوبية. ولم تقابل مصر هذا القرار رسميًّا بالغضب أو الامتعاض، واحترمت فى حزن صامت قرار السودانيين. وقبلت السودان كعضو بجامعة الدول العربية فى نفس العام ١٩٥٦.

ولكن المسائل الأخرى التى كانت تنتظر السودان المستقل لم يتم حسمها بهذه السهولة التى حسمت بها قضية العلاقة مع مصر . بل تزايدت مصاعب السودان الاقتصادية نتيجة عدم القدرة على تصريف محصول القطن، وهو

المصدر الرئيسى للعملة الصعبة، لعامين متتالين. وشهدت الساحة السياسية فى العامين التاليين للاستقلال الكثير من المهاترات الحزبية والبرلمانية. وتغيرت الحكومة مرتين حيث خلف السيد/ عبد الله خليل (حزب الأمة) السيد/ إسماعيل الأزهرى فى رئاسة الحكومة. ولكنه لم يكن أفضل حالاً فى التعامل مع المسائل الكبرى التى تواجه السودان. فى نفس الوقت أهملت مسألة الجنوب إلى حين، بعد أن كان تمرد ١٩٥٥ قد تم احتواؤه، وبعد استرضاء حزب الأحرار الجنوبى، ومنح أنصاره العديد من الوظائف الهامة.(٤٠)

وقد أدى تدهور الأوضاع السياسية والاقتصادية فى السودان إلى ما يؤدى إليه عادة فى دول العالم الثالث المستقلة حديثاً ـ وهو الانقلاب العسكرى. وقد حدث ذلك فى ١٧/ ١١/ ١٩٥٨، وجاء إلى الحكم نظام عسكرى بزعامة الفريق إبراهيم عبود؛ ورحب به الرأى العام السودانى الذى كان قد ضاق بمهاترات ومؤتمرات السياسيين المدنيين. ورغم تحسين الأداء واحتواء المشكلة الاقتصادية فى بداية الحكم العسكرى، إلا أن الأمور بدأت تتفاقم مرة أخرى فى السودان عموماً وفى الجنوب خصوصاً، فى أوائل الستينات. ومع عام ١٩٦٤، كان النظام العسكرى الحاكم قد استنفد كل إمكانياته فى التعامل مع المسائل الكبرى للسودان دون حسم أى منها. وبدا الرأى العام والقوى السياسية به يتحول إلى سخط، ثم إلى احتجاج، ثم إلى انتفاضة شعبية، أدت إلى إنهاء الحكم العسكرى فى أكتوبر ١٩٦٤.

وعاد السودانيون المدنيون إلى الحكم واستمروا فيه إلى مايو ١٩٦٩، وخلال تلك السنوات الخمس عادت أحزاب الشمال إلى سيرتها الأولى فى المهاترات والصراعات والألاعيب البرلمانية، وتعاقبت أربع حكومات سودانية على السلطة، ومرة أخرى دون حسم لأى من مشكلات السودان الكبرى، وفى مقدمتها مسألة الجنوب، التى كانت فى ذلك الوقت قد مر على انفجارها للمرة الثانية عدة سنوات. وتكرر تبرم، ثم سخط الرأى العام السودانى على هذه الأوضاع. وتدخل الجيش مرة أخرى، فى انقلاب عسكرى بقيادة اللواء جعفر نميرى فى مايو ١٩٦٩.

فى الأربع عشرة سنة السابقة كانت مشكلة الجنوب تتطور من سىء إلى أسوأ وكانت عاملاً رئيسيًّا فى الانقلاب العسكرى الأول ضد الحكم المدنى (١٩٥٨)، ثم كانت العامل الرئيسى فى الانقلاب المدنى الشعبى ضد العسكريين (١٩٦٤) ثم فى الانقلاب العسكرى الثانى (١٩٦٩) ضد الحكم المدنى.

وكان هذا معلوماً تماماً لقيادة انقلاب مايو ١٩٦٩. لذلك كانت مسألة الجنوب فى قمة اهتمامات الحكام الجدد للسودان، ومع ذلك لم يتوصلوا إلى تسوية مرضية مع الجنوبيين إلا بعد ذلك بحوالى ثلاث سنوات، حيث تم توقيع اتفاقية أديس أبابا فى أوائل ١٩٧٢ التى منحت الحكم الذاتى للجنوب؛ واعتبر ذلك إنجازاً هائلاً.

وكانت الفترة من ١٩٥٥ إلى ١٩٧٢ فترة صراع أهلى مدمر، كان يكلف السودان حوالى خمسين مليون جنيه استرلينى سنويًّا، ويقضى على آلاف الأرواح، ويدمر عشرات القرى والمرافق، ويشرد مئات الآلاف من المدنيين، ويعمق الحقد والكراهية فى نفوس أبناء الوطن الواحد؛ ويعطل مسيرة السودان فى تحقيق وحدته الوطنية، وتكريس استقلاله، والتغلب على مشكلاته الاقتصادية والاجتماعية.

لذلك نفرد لهذه الفترة العصيبة فى تاريخ السودان، الجزء التالى من هذا الفصل الذى يتتبع وقائع وديناميات الصراع والحرب الأهلية.

وقائع وديناميات الصراع بين الشمال والجنوب : ١٩٥٥ : ١٩٧٢(٤١)

١٩٥٥ السـودان يستعد لإعـلان استقـلاله كجـزء من احتفـالات الاستقلال، طلب من إحـدى الفـرق الجنوبيـة للجيش السودانى الـوليد فى المنطقة الاستـوائية التحرك إلى الشمال للمشـاركة فى العرض العسكـرى فى الخرطوم. ولكن جنود وضباط هذه الفرقة تحت تأثير الإشاعات التى نشرهـا الموظفون الإنجليز ورجال الإرساليات. واعتقدوا أن الغرض من استدعائهم للخرطـوم هو نفيهم. لذلك تلكأوا فى تنفيذ الأوامر الصادرة إليهم؛ ثـم تضاعفت شكوكهم حينما طلبوا ذخيرة لسلاحهم، ورفضت القيادة فى الشمال طلبهم وفى أغسطس سرت إشاعـة قوية بأن أحد الضباط الشماليين أطلق النار على جندى جنوبى فقتله. وكانت هذه الشرارة المطلوبة لتفجير الجو المتوتر. فتمرد جنود الفرقة الجنوبية قرب جوبا، وهاجموا وقتلـوا السودانيين الشماليين الـذين تصادف وجودهم فى المنطقـة، وأحرقـوا ودمروا كثيراً من مسـاكن وممتلكات الشماليين. حاولت الحكومـة فى الخرطوم احتواء التمرد سلميـاً، فأصدرت أوامرها للقـادة الشماليين والقوات الأخرى فى الجنـوب بعدم استخـدام العنف مع المتمردين، وأعتبر المتمـردون هذا عـلامـة ضعف من الحكومـة، فوسعـوا من دائرة نشاطهم فى أنحاء المديريات الجنوبية مستغلين فصل الأمطار فى الخريف، واكتفت الحكومة بتمركز قواتها فى جوبا. بعد انتهاء الخريف تمكنت قوات الحكـومة من قمع المتمردين و إرغام معظمهم على الفرار. وفى أعقاب هـذه الأحداث وبعد استعـادة الهدوء فى الجنـوب، تقدم عـدد من أحـزاب ونـواب الجنـوب بمذكـرة إلى مجلس النـواب السـودانى المنتخب للمطـالبة بإجـراء استفتاء فى الجنـوب تحت إشراف الأمم المتحـدة من أجل تقريـر المصير. وبعد محاولات وضغـوط من الساسـة الشماليين، اقتنع نواب حزب الأحرار الجنـوبى بتقديم مطلب معدل هـو «أن قيام حكومة اتحاديـة بين الجنوب والشمال سيكـون مـوضع بحث شـامل» فى أعقـاب إعـلان الاستقلال. وفى الجلسـة التى عقـدهـا مجلس النـواب يـوم ٩/ ١٢/ ١٩٥٥، تمت الموافقة الإجمالية على هذه الصيغة التوفيقية. وابتهج أبناء الجنوب بهذا الحل.

١٩٥٦ - ١٩٥٨ إعلان الاستقـلال فى ١/ ١/ ١٩٥٦ تصاحبـه مواجهـات دمويـة بين قوى سيـاسية شماليـة فى الخرطوم بين أنصـار حزب الأمـة وطائفـة الأنصار من نـاحية، وأنصـار الحزب الاتحادى الوطنى الـذى كان قـد فاز فى الانتخابـات بقيادة السيـد/ إسماعيل الأزهـرى، الذى تولى السلطـة. بالنسبـة للجنوبيين بـدأت مشاركتهـم الجدية فى التخطيط للمستقبل باشتراكهـم فى لجنة وطنية تكونت فى سبتمبر ١٩٥٦ لوضع دستـور دائم للسودان. وقـد مثل فيها الجنوبيـون بثلاثة أعضاء مـن مجموع ستة وأربعين عضواً. ورغم اعتراضهم وتحفظهم فى البـداية لضآلـة تمثيل الجنوب فى اللجنة إلا أنهم باشروا فى لجنة فرعية ببحث الأوضاع فى الجنوب، وفى البحـث عن صياغة لعلاقة اتحادية (فيدرالية) بين الشمال والجنوب.. وبعد سنـة كاملة من المداولات لم يوافق أعضاء اللجنتين الفرعيـة والعامة (ومعظمهم من الشماليين) على الصيغة الاتحادية.. وهو الأمر الذى أغضب ممثلى الجنوب وأدى إلى انسحـابهم من اللجنة الوطنية لوضع الدستور : ومن ناحية أخرى انشغلت الأحـزاب السودانية الشمالية بصراعاتها الداخلية، وتـوارت مسألة الجنوب إلى خلفية المسرح السـودانى السياسى. ورغم الطلبـات المتكـررة لممثلى الجنوب لإثـارة المسألـة وحسمها فى البرلمان إلا أنهم لم يستطيعـوا جذب الاهتمام الكـافى بهمومهم من زمـلائهم فى الشمال. كانت آخـر هذه المحـاولات فى جلسة مجلس النـواب بتاريخ ١٩/ ٦/ ١٩٥٨، حيث تقدم النواب الجنوبيـون بطلب للموافقة على إقرار نظام للإدارة الداخلية فى المديـريات الجنوبية الثلاث، حيث يتـولى الجنوبيـون المسئولية، فى إطـار السودان المتحد، وكتمهيـد للفيدراليـة بعد أن يكون الشماليـون قد تأكدوا بأنـه لا توجد أيـة نوايا انفصـالية لدى الجنـوبيين. ولكن هذا المطلب لم يصـادف أية استجابـة سواء من مجلس

النواب أو مجلس الوزراء؛ ولحق هذا المطلب بغيره من مطالب الجنوبيين السابقة إلى زوايا الإهمال فى الخرطوم، وهو الأمر الذى ضاعف من إحباط وغضب الجنوبيين.

وتتابعت الأحداث فى الخرطوم طوال صيف وخريف ١٩٥٨، حيث زاد العراك والمهاترات بين الأحزاب الشمالية، والتى لم يحسمها إلا وقوع انقلاب عسكرى سلمى فى ١٧/ ١١/ ١٩٥٨، وتولى الجيش السلطة فى البلاد بقيادة الفريق إبراهيم عبود؛ وصدرت أوامر الحكام الجدد بحل البرلمان ووقف النشاط السياسى الحزبى فى السودان. وغادر السياسيون الجنوبيون الخرطوم - حيث توجه بعضهم إلى مواطنهم الأصلية فى الجنوب، وتوجه آخرون إلى خارج السودان. وبدأ بعض الجنوبيين يجاهرون لأول مرة بعد الاستقلال بالمطالبة بالانفصال عن الشمال؛ وخاصة وقد بدا لهم أن الحكومة العسكرية تتجه إلى التقارب مع مصر.

وكانت شكوك الجنوبيين قد تزايدت لا فقط نتيجة الإهمال المستمر لطلباتهم فى الإدارة الذاتية، ولكن أيضاً لقرارات حكومات ما بعد الاستقلال فيما بدا أنه محاولة متعمدة لتعريب وأسلمة الجنوب - مثل تأميم المدارس الأجنبية ومدارس الإرساليات التبشيرية فى الجنوب، بينما بقيت نظيراتها فى الشمال، ومثل جعل العطلة الأسبوعية الجمعة بدلاً من الأحد فى الجنوب (١٩٥٧) دون التشاور فى ذلك مع الساسة الجنوبيين.

١٩٥٩ تتمتع الحكومة العسكرية فى الخرطوم بتأييد معظم الشماليين، بما فى ذلك الأحزاب والقوى السياسية المتناحرة؛ وتحرز مجموعة من الإنجازات، وتحبط محاولتين انقلابيتين من داخل صفوف القوات المسلحة نفسها. ومن أهم الإنجازات تصريف محصول القطن السودانى الذى لم يكن قد تم تسويقه فى الأسواق العالمية لموسمين متتاليين؛ وتوقيع اتفاقية اقتسام مياه النيل مع مصر بشكل عادل (من وجهة النظر السودانية)، والحصول على تعويض مالى من مصر عن أرض وادى حلفا السودانية التى تغمرها مياه السد العالي، والترتيب لإنشاء سد الروصيرص (٨/ ١١/ ١٩٥٩). وكانت هذه الاتفاقيات فى حد ذاتها مطمئنة للجنوبيين لأنها كانت تعنى اعترافاً مصرياً حقيقياً باستقلال السودان، وإبعاد شبح وادى النيل الذى ظلوا ينظرون إليه كخطر على مستقبلهم وهويتهم. فضلاً عن أن هذه الاتفاقيات وتصريف محصول القطن كان يعنى إخراج السودان من أزماته الاقتصادية والمالية، ويعطيهم أملاً فى تنفيذ برامج التنمية فى الجنوب.

١٩٦٠ - ١٩٦٢ مع استقرار الحكم العسكرى فى السودان بدأ جهد منسق لتكريس الوطنية السودانية ووحدة شطرى السودان. وكانت وسيلة النظام الحاكم فى ذلك هى الإسراع فى برامج تعريب التعليم فى الجنوب، وفتح المعاهد الدينية الإسلامية وزيادة عدد الضباط الشماليين فى المناصب الإدارية وخاصة المحافظين ونوابهم فى المديريات الجنوبية الثلاث. وقد صاحب ذلك تكريس للسلطة المركزية، استعراض القوة والحزم فى إدارة الجنوب فعلاً وقولاً؛ ومن ذلك ما صرح به محافظ المديرية الاستوائية «على بادو» فى خطاب عام له فى جوبا عام ١٩٦١ جاء فيه.. «إن هذا الوطن سيبقى بإذن الله موحداً إلى الأبد.. لا ينبغى أن تستمعوا إلى أحاديث الشر والفتنة التى يرددها السياسيون.. فأنتم تعلمون ما جلبته مثل هذه الأحاديث على الجنوب من سفك للدماء فى السنوات الأخيرة.. ونحن لا نريد تكرار ذلك.. ولابد أن تدركوا أن أى شخص يتعرض للسكينة والأمن العام سيعاقب على ذلك عقاباً قاسياً وسريعاً». واتبعت الحكومة العسكرية بالفعل أسلوب البطش والعنف مع المعارضين لها ومع دعاة الفيدرالية أو الانفصال فى الجنوب، فهرب

عشرات القادة الجنوبيين إلى الدول المجاورة وخاصة أوغندا والكونغو؛ وتشرد عشرات الألوف، حتى وصل عدد اللاجئين من جنوب السودان إلى البلاد المجاورة حوالى ٣٠,٠٠٠ لاجىء ، وحددت الحكومة أماكن العبادة المسيحية وقصرتها على الكنائس فقط (١٩٦١)؛ كما منعت كثيراً من معلمى المدارس الأجنبية والتبشيرية الذين كانوا فى إجازات فى الخارج من العودة إلى السودان. ثم أصدرت فى مايو ١٩٦٢ قانون الجمعيات التبشيرية الذى ضاعف من القيود المفروضة على النشاط التبشيرى فى الجنوب، وقد أدى ذلك بالطبع إلى زيادة التوتر فى الجنوب.. وشنت الجهات التبشيرية حملة شعواء على الحكومة السودانية، وبدأت أطراف أجنبية عديدة تساهم فى الحملة ضد السودان، وتبدى عطفاً متزايداً على الجنوبيين. وقد شملت هذه منظمات كنسية إيطالية وألمانية غربية وفرنسية وأمريكية. وتكونت عدة منظمات سياسية جنوبية فى الخارج والداخل أهمها الاتحاد السودانى الأفريقى القومى للمناطق المغلقة، ومقره مدينة ليوبولدفيل فى الكونغو.

١٩٦٣ الاتحاد السودانى ـ الأفريقى القومى للمناطق المغلقة يغير اسمه إلى الاتحاد السودانى ـ الأفريقى القومى، سانو 21 وينقل مقره إلى مدينة كمبالا عاصمة أوغندا؛ ويكثف من نشاطه فى المحافل الدولية، وخاصة الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الأفريقية والدول المجاورة للسودان. كذلك يكثف سانو من نشاطه السياسى والدعائى داخل السودان بعد أن انضم إليه عدد كبير من الموظفين والطلاب الجنوبيين .

وفى نفس الوقت يتم تجمع وتعبئة المحاربين الجنوبيين الذين كانوا مايزالون مختبئين فى الأحراش منذ تمرد ١٩٥٥، وتنضم إليهم عناصر جديدة فى منظمة عسكرية واحدة يطلق عليها اسم الأنيانيا (Anyanya) وتصبح بمثابة الجناح العسكرى لسانو. وكلمة الأنيانيا وتعنى فى إحدى اللغات المحلية الجنوبية (اللاتوكا) سم الثعبان، وفى بعضها الآخر (لغتا المورو والمادى) السم الزعاف الذى لا شفاء منه، وقد باشرت الأنيانيا نشاطها العسكرى فى سبتمبر ١٩٦٣ بعدد من الهجمات على مراكز الجيش والشرطة السودانية قرب المناطق الحدودية مع أثيوبيا (باتشولا) لاسو، كايا وكاتير)، ثم تعددت هذه الهجمات واتسع مجال نشاط الأنيانيا تدريجيا فى الشهور التالية.

١٩٦٤ الأب ساتورينو لاهورى أحد القساوسة الجنوبيين، وعضو منظمة سانو، يحصل على أسلحة وذخيرة بكميات كبيرة من مصادر أجنبية وينقلها من خلال الكونغو إلى مقاتلى الأنيانيا؛ مما يمكنهم من توسيع وتكثيف هجماتهم إلى مديرية بحر الغزال، بل ومحاولة الاستيلاء على مدينة واو، ولكنهم لا ينجحون فى ذلك.

الحكومة السودانية تتخذ قراراً (فى ٢٧/ ٢/ ١٩٦٤) بطرد القساوسة والمبشرين الأجانب من مديريات الجنوب الثلاث، وتستند فى ذلك إلى تراكم الأدلة على تدخلهم فى السياسة وإمدادهم للمتمردين بالسلاح وإخفائهم والتستر عليهم، وجاء فى بيان وزارة الداخلية السودانية أن الدولة لا تسمح بالتخريب والفوضى مهما كان السبب، ولا تفسح المجال للعابثين بأمن البلاد مهما كان الشعار.

وعلى ذلك كان قرار الحكومة السودانية بإبعاد جميع الأجانب من القساوسة والمبشرين الذين يقيمون فى المديريات الجنوبية الثلاث وتستند بعد أن ثبت بوضوح وجلاء وبالأدلة الثابتة أن استمرارهم فى تلك المناطق ضار بوحدة البلاد.. وكان رد الفعل لهذا القرار قويًّا فى الجنوب وفى الدول الغربية، وشنت صحافتها حملة شديدة على الحكومة السودانية واتهمتها بالعنصرية.

– تأسيس تنظيم سياسى سرى آخر فى الجنوب فى أكتوبر ١٩٦٤ باسم الجبهة الجنوبية بزعامة جوردون أبيى (Gordon Abiei) ويخلفه كليمنت مبورو (C. Mporo) وقد عملت الجبهة فى سنتها الأولى كجناح دعائى وإعلامى لمنظمة سانو داخل السودان.

– الأمور تتطور فى الشمال قرب نهاية العام بشكل سريع ومفاجىء وتنتهى بإخراج العسكريين من السلطة بواسطة انتفاضة شعبية مدنية فى الخرطوم ومدن الشمال الأخرى. فنتيجة لزيادة الضغوط فى الجنوب وارتفاع التكاليف البشرية والمالية للحرب الأهلية، يشكل النظام العسكرى الحاكم لجنة لاستقصاء وتحرى الحقائق فى الجنوب (سبتمبر ١٩٦٤). ويقوم طلاب جامعة الخرطوم بعقد سلسلة من الحوارات والمؤتمرات لمناقشة الأوضاع العامة فى السودان والجنوب خاصة. ويتصاعد نقد الطلاب لسياسات النظام. ويأمر هذا الأخير بوقف المظاهرات والمؤتمرات الجماهيرية. ولكن الطلاب يتحدون النظام ويعقدون مؤتمراً فى ٢٢/ ١٠/ ١٩٦٤، ويدينون سياسات الحكومة، التى تلجأ إلى استخدام القوة لفض المؤتمرات الطلابية؛ وتحدث اصطدامات بين الطرفين؛ تؤدى إلى مقتل أحد الطلاب وإلى جرح عشرات منهم. وتتحول جنازة الطالب الشهيد فى اليوم التالى إلى مظاهرة جماهيرية كبرى تشترك فيها عدة قوى سياسية فى الخرطوم؛ وتخرج مظاهرات احتجاج مماثلة فى أم درمان وخرطوم بحرى. ويحاول النظام العسكرى الحاكم احتواء هذه المظاهرات، ولكن الأمر يتحول إلى مصادمات يسقط فيها عشرات من القتلى والجرحى. وتنتشر المظاهرات والمواجهات بين القوى الشعبية (طلاب وعمال ومهنيين) وبين قوات الجيش والأمن فى عدة مدن شمالية أخرى. ويشعر النظام بأنه غير قادر على الاستمرار فى المواجهة مع القوى الشعبية فى الشمال ومواصلة الحرب فى الجنوب فى نفس الوقت؛ خاصة وأن الأحزاب السياسية والنقابات المهنية وكل من الأنصار والختمية لا فقط تخلو عنه، وإنما انضموا إلى القوى الشعبية الرافضة للحكم العسكرى. وفى ٢٦/ ١٠/ ١٩٦٤ يعلن الفريق إبراهيم عبود حل المجلس العسكرى الأعلى. ولما لم يهدىء ذلك من الغضب الجماهيرى العام، فإنه يعلن نهاية الحكم العسكرى فى ٢٩/ ١٠/ ١٩٦٤، ويسلم مقاليد السلطة إلى حكومة مدنية انتقالية برئاسة السيد/ سر الختم خليفة أحد كبار رجال التعليم فى السودان. كانت هذه الأحداث وما أدت إليه من انتزاع السلطة من حكومة عسكرية بواسطة قوى مدنية، تمثل حدثاً فريداً إلى ذلك الوقت فى دول العالم الثالث. وباشرت الحكومة الجديدة الإعداد لجولة جديدة من الجهود لتسوية مشكلة الجنوب - وهى المشكلة التى كانت السبب المباشر فى تفجر الأحداث، وإن لم تكن بالطبع السبب الوحيد.

١٩٦٥ تبدأ الخلافات فى الظهور داخل سانو؛ فينفصل عنها أحد أقطابها وهو (وليم دنج W. Deng) ويأخذ معه جناحاً منشقاً على سانو، ويعود سرًّا إلى السودان من الخارج، ويباشر نشاطه من الداخل كمنافس للجبهة الجنوبية، وتظهر فى نفس العام تنظيمات أخرى، مثل حزب وحدة السودان بقيادة سانتينو دنج؛ والجبهة الجنوبية الحرة (Free Southern front) بقيادة بوث ديو (B. Diu) والاتحاد الاشتراكى السودانى الأفريقى African Sociadist union) (South بقيادة جوزيف جارانج (J. Garang) وتزداد الخلافات بين أنصار سانو فى الخارج لاعتبارات شخصية وقبلية، وتنشق عناصر عديدة وتكون منظمات متنافسة ومتصارعة - مثل حكومة فاشودة الوطنية المؤقتة، وجبهة التحرير الأفريقية، والمحاربون السودانيون الأفريقيون من أجل الحرية.

وفى يونيو من نفس العام (١٩٦٥) يحدث انشقاق رئيسى فى سانو ويخرج منه عدد من القيادات الجنوبية الهامة، ويكونون جبهة تحرير أزانيا (Azania Liberation Front) بقيادة جوزيف أودوهو (الذى كان أول رئيس لسانو)

ومعه الأب ساتورنيو لاهروى، وماركو رومى. كما كون زعيم جنوبى آخر من أعضاء سانو السابقين وهو أجرى جادن (A. Jaden) تنظيمه الخاص وأطلق عليه اسم جبهة التحرير السودانية الأفريقية (S. A. L. F) ولكنه انضم مع نهاية العام إلى جبهة تحرير أزانيا وأصبح نائباً للرئيس فيها. وأعلنت الجبهة برنامجها الذى ركز على :

١ - خلق قومية ولغة مشتركة بين كل قبائل الجنوب (وهذه الأخيرة على أساس اللهجة العربية المستخدمة فى الجنوب).

٢ - نشر التعليم فى المناطق المحررة من الجنوب.

٣ - تكريس الاعتماد على الذات أساساً، وقبول المساعدات الخارجية غير المشروطة فقط.

٤ - لاستقلال عن الكتل الدولية، والتعاون مع الدول الأفريقية وخاصة فى شرق أفريقيا وأهمها تنزانيا ونيجيريا. وقام بعض زعماء جبهة تحرير أزانيا بالفعل بجولات لعدد من الدولة الأفريقية لشرح قضيتهم وللحصول على مساعدات منها؛ كما كثفت الجبهة من نشاطها الإعلامى فى دول شرق أفريقيا .

كان قرار وليام دنج بالعودة إلى الخرطوم وإعلانه الاستعداد للتفاوض من أجل تسوية مشكلة الجنوب مع حكومة سر الختم خليفة، واحداً فقط من الأسباب التى أدت إلى الانشقاقات فى سانو. أما أسباب الانشقاق الأخرى فكانت متعددة، ومن أهمها الأسباب القبلية، وتورط العديد من القوى الأجنبية فى محاولة استغلال التمرد فى الجنوب لحسابها.

- تبدأ محادثات المائدة المستديرة فى الخرطوم بين حكومة سر الختم خليفة، وبعض الجنوبيين بما فى ذلك حزب سانو، وبحضور مراقبين من سبعة أقطار أفريقية، وذلك فى ١٦/ ٣/ ١٩٦٥. وكانت قد مهدت فى الشهور القليلة السابقة بمجموعة من الخطوات لتخفيف التوتر بين الجنوب والشمال ـ منها إصدار عفو عام عن كل اللاجئين الذين تركوا البلاد فى أعقاب تمرد ١٩٥٥؛ وتعيين أحد الجنوبيين، وهو كلمنت أمبورو، وزيراً للداخلية ومسئولاً عن الأمن فى جميع أنحاء البلاد شمالاً وجنوباً؛ والاتصال بالقوى السياسية الجنوبية فى الخارج لإقناعها بصدق نية الحكومة الجديدة على إيجاد تسوية مشرفة وعادلة لمسألة الجنوب. وكان الاحترام الكبير الذى يحظى به سر الختم خليفة مدعاة لثقة وأمل عدد كبير من مثقفى الجنوب والشمال على حد سواء.

رغم التقدم الكبير الذى أحرزه مؤتمر المائدة المستديرة، فإنه ينهى أعماله فى ٢٩/ ٣/ ١٩٦٥ بعدد من القرارات التى لا تمس جوهر المشكلة مؤجلاً ذلك إلى جولة جديدة يشترك فيها عدد أكبر من ممثلى كل التجمعات السياسية فى الشمال والجنوب لمناقشة الإطار الدستورى لمستقبل السودان، وتعرض نتائج المناقشات على مؤتمر المائدة المستديرة فى غضون ثلاثة أشهر. وكان ملفتاً للنظر فى مؤتمر المائدة المستديرة شيئان. الأول هو غياب ممثلى الأنيانيا وهى المنظمة العسكرية ذات المسئولية الأولى فى الحرب الأهلية. والثانى هو الانقسام الشديد بين الأطراف الجنوبيين فى المؤتمر.

- تلاحقت الأحداث فى الشمال، وحالت دون انعقاد اللجنة المذكورة أو استئناف مؤتمر المائدة المستديرة ؛ ففى ٦/ ٤/ ١٩٦٥ أعلن المجلس الأعلى فى السودان عن موعد عقد انتخابات نيابية فى نهاية الشهر فى المديريات الشمالية وحدها. وعقدت الانتخابات وأتت إلى السلطة بحكومة ائتلافية برئاسة السيد/ محمد محجوب، وهو من دعاة التشدد مع المتمردين فى الجنوب، ومن أنصار تعريب وأسلمة الجنوب. وبالفعل شهد شهرا يونيو ويوليو ١٩٦٥ تصعيداً لعمليات الجيش السودانى وقوات الأمن ضد المنظمات العسكرية والسياسية الجنوبية. وقتل أو جرح فى هذه العمليات

حوالى ٥٠٠ شخص معظمهم فى «واو» و«جـوبا». وقد صـاحبت هذه العمليات ممـارسات قمعية أثـارت سخط الرأى العـام فى الشمال، وأدت إلى فـرار عشرات الآلاف من المدنيين فى الجنـوب إلى الـدول الأفـريقيـة المجـاورة، وتحولهم إلى لاجئين، كما أدت إلى تدهـور الروح المعنوية بين جنـود وضباط الجيش الشمـاليين أنفسهم، حيث أن تنفيذهم لـلأوامر لم يكن متسقاً فى عدد من الحالات مع الاعتبارات الإنسانية والأخلاقية. ولكن حكومة محمد محجوب، إلى جانب استخدام الشـدة والبطش حاولت إجـراء العـديد من الإصـلاحات الإداريـة فى الجنـوب؛ وكونت لجنـة خـاصة للعنـاية بشئـون اللاجئين؛ وتحركت سياسيًّـا ودبلوماسيًّا لتحسين عـلاقتها بالدول المجـاورة. وتسوية المشاكل الحدوديـة وغيرها مع هذه الدول، على أمل وقف مساعدتها للمتمردين فى الجنوب بالسلاح والعتاد. ورغم التحسن الظاهر فى علاقات تلك الدول بالسـودان إلا أن الأسلحة ظلت تتـدفق عبر الحدود إلى الأنيانيـا، وإن يكن بدرجـة أقل من السابق، ومن ثم لم تتـوقف عمليات الأنيانيا ولكنها انخفضت إلى حد ملحوظ.

١٩٦٦ - ١٩٦٧ سقوط حكومـة السيد/ محمد أحمد محجوب فى يوليـو ١٩٦٦، وتكوين حكومة ائتلافيـة جديدة برئاسة السيد/ الصادق المهدى، الذى كانت آراؤه حـول مسألة الجنوب أكثر مرونة وتسامحاً[٤٢] من آراء سلفه. واستبشر الجنوبيون خيراً. واتخذ بالفعل عدداً من الخطوات الهامة لتخفيف التوتر والتقدم نحو مصالحة بين الجنوب والشمال. ففى ديسمبر ١٩٦٦ دعا مجلس كنائس عموم أفريقيا إلى إرسال وفـد لتقصى الحقائق فى الجنوب ، ووصل الوفد إلى السودان، وزار المدن الرئيسية فى الجنوب، وأصدر تقريراً يشتمل على التوصيات التالية :

١ - تكوين لجنة مصالحة تضم أعضـاء موثوقاً بهم من كل الأطراف، من الجنوب والشمال، للتفـاوض مع قادة الأنيانيا، بحضور مراقبين من الدول الأفريقية المجاورة.

٢ - أن تلتزم الحكومة السودانية بإعطاء الضمانات اللازمة بالأمان لقادة الأنيانيا حتى يخرجوا من الأحراش ويشاركوا فى المفاوضات.

٣ - مع بدء المفاوضات يتم وقف إطلاق النار، يلتزم به الطرفان وقـد كسبت الحكومة السودانية بزيارة الوفد والتوصيات التى أصدرها جولة هامة فى العلاقات العامة، وحسنت الحكومة صورتها دوليًّا.

وكان للاستقبال الـودى والمحادثات الصريحة التى لاقاها أعضاء مجلس كنائس عموم أفـريقيا أثره البالغ فى تفهُّم موقف الشماليين، بل وتوجيـه النقد إلى الأنيانيا. فقد جـاء فى تقريرهم النهائى أن وجود الأنيانيـا يؤدى إلى إزهاق أرواح بريئـة كثيرة.. وأن الاستمرار فى التمـرد هو خروج على القـانون.. وأن الصراع فى أساسـه ليس صراعاً دينيًّـا ولكنه صراع سياسى. وعلى أثر نشر التقـرير أوقفت مجموعات عـديدة من الكنائس الأفريقية والعـالمية مساعداتها لـلأنيانيا، وخلق ذلك موقفاً متعـاطفاً مع حكومة الخرطوم، وهو الأمـر الذى أدى إلى مزيد من القلق والانشقاق بين الفصـائل السياسية الجنوبية فى داخل السودان وخارجها.

- لم يكتب لتوصيـات لجنة كنـائس عموم أفريقيـا أن ترى النور، فقـد سقطت حكومـة الصادق المهدى بعـد عدة شهور (مايـو ١٩٦٧) نتيجة الصراعات والمناورات الحزبية فى الشمال، وخـاصة داخل صفوف حزب الأمـة نفسه الذى كان يتـزعمه الصـادق المهدى. ويأتى إلى الحكم مـرة ثانية محمـد أحمد محجوب، بنفس أسلـوبه المتشـدد فى التعامل مع مسألة الجنـوب. لذلك لم يعط توصيات لجنـة كنائس عموم أفريقيـا أى اهتمام. وبالتالى تتحرك الأزمة، وزاد مـن الركود

فيها انصراف الشمال - أسوة ببقية العالم العربى - إلى حرب يونيو ١٩٦٧، ومضاعفات هزيمة العرب فيها. وكان لضلوع إسرائيل المستمر فى تغذية حركات الجنوبيين بالسلاح والتدريب دور فى إثارة النقمة عليهم فى الشمال.

– زيادة الانقسام فى صفوف الجنوبيين، فجناح حزب سانو الذى كان يشارك فى الحياة السياسية داخل السودان، والذى كان قد فاز بعشرة مقاعد فى الانتخابات التى أجريت فى الجنوب فى عام ١٩٦٧ انقسم إلى فريقين : أحدهما بقيادة وليم دنج ومعه ستة أعضاء؛ والآخر بقيادة الفريد وول ومعه نائبان. وكانت الانشقاقات فى صفوف المعارضة الجنوبية سواء فصائلها المسلحة فى أحراش الجنوب أو فصائلها فى الخارج وخاصة فى كمبالا ، عاصمة أوغندا.

– فى ضوء هذه الانقسامات، يأخذ المثقفون الجنوبيون المبادرة، ويدعون إلى ضرورة جمع الشمل وتوحيد الصفوف؛ وتلاقى دعوتهم صدى واسعاً بين العناصر السياسية الفعالة. وفى أغسطس ١٩٦٧ ينعقد مؤتمر كبير فى أنجودرى بجنوب السودان وتشارك فيه عدة فصائل جنوبية. وقادة الأنيانيا، وعدد من السياسيين؛ وتسوده أجواء من الوئام وروح الوحدة ساعد عليها غياب الأب ساترنيفو، الذى كان قد قتل على أيدى القوات الأوغندية قبل ذلك بمدة وجيزة، كما أن جوزيف أودوهو لم يحضر المؤتمر وزادت عزلته السياسية فى شرق المحافظة الاستوائية. كان أهم ما تمخض عنه مؤتمر أنجودرى هو إعلان تكوين حكومة مؤقتة لجنوب السودان، برئاسة أفرى جادين، ومشاركة ممثلين عن معظم القوى السياسية والقبلية الجنوبية. واختيرت بلدة بانجو عاصمة مؤقتة لهذه الحكومة، وأظهرت الحكومة فى البداية نشاطاً سياسياً ملحوظاً : فأصدرت مجلتين إحداهما باسم مجلة السودانيين الجنوبيين (Southern Sudanese Gazette) والثانية باسم يوم الميدان الوطنى (The National Field day) كما تم تعيين أميديو تافنج كقائد عام لقوات الأنيانيا.

– تتركز جهود الجنوبيين المشاركين فى وزارة محمد أحمد محجوب وخاصة الفردوول هيلرى بول لوجالى، على وقف محاولات إقرار دستور إسلامى فى السودان، وهى مسألة كانت القوى السياسية الحزبية فى الشمال تستخدمها كورقة للمزايدة فى صراعاتها الداخلية، وخاصة بين الصادق المهدى وعمه الهادى المهدى. كان مشروع الدستور الإسلامى مصدر هواجس قوية لدى الجنوبيين، فقد اعتبروه مقدمة لتعريب وأسلمة الجنوب بقوة القانون؛ ورأوا فى ذلك تهديداً لهويتهم الدينية والثقافية. هذا فضلاً عن مخاوفهم من تطبيق الشريعة الإسلامية ،بما فى ذلك الحدود، على غير المسلمين.

١٩٦٨ – زيادة المناورات السياسية بين القوى السياسية فى الشمال؛ وانهيار الوحدة بين الجنوبيين. ففى الشمال استطاع الصادق المهدى أن يكتل عدداً كافياً من أصوات النواب لكى يجبر حكومة محمد أحمد محجوب على الاستقالة فى ٧/ ٢/ ١٩٦٨، وقد أدى ذلك إلى حل البرلمان، وعقد انتخابات جديدة وقد أدى ذلك إلى تعطيل إقرار مشروع الدستور الإسلامى الذى كان يرفضه الجنوبيون. ولكن الانتخابات كشفت أيضاً عن ضعف القيادات السياسية الجنوبية المتهادنة مع النظام فى الخرطوم. فمن مجموع ستين مقعداً للجنوب، فاز حزب سانو والجبهة الجنوبية معاً بخمسة وعشرين مقعداً، وفاز بمعظم المقاعد الأخرى قيادات قبلية محلية غير مسيَّسة.

وبالنسبة لفصائل المعارضة الجنوبية الرافضة للتعاون والمهادنة، والمستمرة فى القتال المسلح تحت لواء الحكومة الجنوبية المؤقتة، يزداد الشقاق والانشقاق مع نهاية العام الأول من إعلانها. ففى صيف ١٩٦٨ كانت هذه الحكومة لا تتمتع بنفوذ يذكر إلا فى وسط المحافظة الاستوائية. فكما ذكرنا، كانت منطقة شرق الاستوائية منذ البداية تحت نفوذ جوزيف أودوهو الذى لم يشارك فى الحكومة المؤقتة.

كذلك لم تبد القوى السياسية والقبلية فى مناطق بحر الغزال والنيل الأعلى حماساً يذكر لتلك الحكومة بعد شهور من إعلانها. ولكن الذى عجل بنهاية تلك الحكومة فعليًا هو معارضة قبائل الزانداى لتعيين أميدو تافنج قائداً عامًا لقوات الأنيانيا؛ ثم انسحاب ممثليهم من تلك الحكومة. وفى سبتمبر ١٩٦٨، أعلن رئيس الحكومة أجرى جادن، أن هناك مؤامرات عديدة تحاك ضده وضد حكومته، وأنه لا يعامل بالاحترام الكافى من القوى السياسية المتحالفة اسميا معه داخل الحكومة وأن الذى يقود هذه المؤامرات هو نائبه «كاميليو دول» وفجأة يغادر أجرى جادن جنوب السودان، ويلجأ إلى نيروبى فى كينيا، تاركا وراءه الحكومة الموقتة. أو ما تبقى منها، دون رئاسة . وكانت تلك هى النهاية الفعلية للحكومة الجنوبية المؤقتة، وإن استمرت بعض أجهزتها تعمل إلى عام ١٩٦٩ .

فى نفس العام اغتيل وليام دنج (مايو ١٩٦٨ أحد زعماء الجنوب الكبار، والذى كان يعتمد فى قيادته على قاعدة قبلية ضخمة من الدنكا، وبموته فقد الجنوبيون المتهادنون مع حكومة الخرطوم علماً من أهم متحدثيهم. وأشيع أن قوات الجيش السودانى هى التى اغتالته. وهكذا ينتهى عام ١٩٦٨ بنكستين رئيسيتين للجنوبيين ــ سواء منهم المتمردون المسلحون فى الجنوب أو المتعاونون منهم مع الحكومة السودانية فى الخرطوم.

١٩٦٩ - يشهد عام ١٩٦٩ تطورات هامة بالنسبة للشمال والجنوب. ففى الشمال يؤدى تعاقب الحكومات المدنية السريع، والمناورات الحزبية بين السياسيين، إلى تدهور الأوضاع العامة، وتعثر الاقتصاد السودانى، وعدم حسم مسألة الجنوب. وبالتالى يصبح المسرح ممهداً لانقلاب عسكرى، وهو ماحدث فى مايو ١٩٦٩.

فى الجنوب تجرى محاولات يائسة لإنقاذ حكومة جنوب السودان المؤقتة (مارس١٩٦٩) ولكنها تنتهى بحل تلك الحكومة رسميًا فى مؤتمر باجوباندى واستبدالها بحكومة أخرى أطلق عليها اسم حكومة النيل المؤقتة، برئاسة جوردون ماين، الذى كان قد رأس الجبهة الجنوبية فى وقت سابق وشارك فى مفاوضات المائدة المستديرة (١٩٦٥) وشارك فى مجلس الوزراء فى حكومة الخرطوم كوزير للمواصلات حتى عام ١٩٦٨؛ ولكنه غادر الخرطوم وانضم إلى الأنيانيا وقد طغت عناصر من قبائل الدنكا على حكومة النيل المؤقتة (أربع مقاعد وزارية من مجموع ثمانية) وهو الأمر الذى اغضب الاستوائيين بقيادة أجرى جادن. وكان أهم توجهات حكومة النيل هو التأكيد على استقلال الجنوب تماماً عن الشمال، واستخدام الكفاح المسلح طريقاً لذلك، بالتعاون مع الأنيانيا، للقضاء المبرم على سيطرة العرب على الجنوبيين. ولكن الانقسام سرعان ما تصاعد فى صفوف الجنوبيين - حيث ظهرت تنظيمات منافسة لحكومة النيل - أهمها منظمة نهر سو الجمهورية (Sue River Republic Org.) ومنظمة أزانيا السودانية (Sudan Azania Organization) بقيادة أزبونى مونديرى. كما أعلن الجنرال أميدو تافنج معارضته لحكومة النيل ؛ وتكوينه لحكومة دولة أنيدى (Anyidi State Government) تحت رئاسته، ويضم كبار العسكريين فى الأنيانيا. وقد أدان تافنج السياسيين الجنوبيين، واتهمهم بإهدار سبع سنوات من كفاح الأفريقيين الجنوبيين فى السودان ضد السيطرة العربية.

أما فى الشمال فإن الانقلاب العسكرى فى ٢٥/ ٥/ ١٩٦٩ الذى قام به ضباط الجيش تحت قيادة اللواء محمد جعفر نميرى، أطاح بحكومة محمد أحمد محجوب (الثالثة فى أربع سنوات) وأوقف العمل بالدستور (المؤقت)، وحل الأحزاب السياسية. وفى بيانه الأول للشعب السودانى، أعلن اللواء جعفر نميرى أسباب الثورة التى قادها هو وزملاؤه أعضاء مجلس قيادة الثورة؛ ومن أهمها فشل الحكومات المدنية المتعاقبة فى حل مشكلة الجنوب. وفى ٩/ ٦/ ١٩٦٩ صدر

بيان شامل عن مجلس الوزراء ومجلس قيادة الثورة يشرح الجذور الحقيقية لمشكلة الجنوب ،والتصميم على إيجاد تسوية عادلة ونهائية لها، بعد أن تحملت جماهير الشعب فى الشمال والجنوب أعباء هائلة من جراء الصراع الذى استغلته قوى الاستعمار والصهيونية.. كما اعترف البيان بأن تخلف الجنوب، والتطور غير المتكافىء لابد أن ينتهيا؛ وأن الثورة مصممة على التعامل الواقعى المستنير مع مطالب الجنوب، وفى مقدمتها الاعتراف بالخصوصية الثقافية والاجتماعية له واحترامها. واختتم البيان بمجموعة من القرارات لإعادة الثقة وكتمهيد للمصالحة الوطنية أهمها :

١ – استمرار ومد فترة العفو العام.

٢ – وضع برنامج اقتصادى ـ اجتماعى ـ ثقافى لتطوير الجنوب.

٣ – تعيين وزير لشئون الجنوب.

٤ – تدريب كوادر جنوبية متمرسة لتولى المسئولية.

٥ – إنشاء لجنة خاصة للتخطيط الاقتصادى فى الجنوب.

٦ – المساواة فى الأجور بين الشمال والجنوب.

– القادة الجنوبيون فى السودان يبتهجون للبيان وللقرارات الجديدة. بينما يأخذ معظم القادة فى الخارج موقف الصمت والترقب ؛ ويأخذ بعضهم موقف التشكك فى نيات نظام نميرى خاصة بعد تعيينه لجوزيف جارنج وزيراً فى الحكومة ـ وهو المعروف بميوله الماركسية المضادة للكنيسة المسيحية. ولم تثن تلك المواقف المختلطة عزم الحكومة الجديدة، حيث أوفدت وزير الجنوب إلى الدول الأفريقية المجاورة لإقناع القيادات الجنوبية فى الخارج بالتعاون مع حكومة الثورة وإعطائها فرصة لتسوية المشكلة سلمياً. كما قام النميرى نفسه بجولة فى مدن الجنوب، وحث اللاجئين على العودة إلى بلادهم، (يوليو ١٩٦٩)؛ وفى أكتوبر ١٩٦٩ صدر قانون بمد فترة العفو العام عن المتمردين سنة أخرى (ثم تجددت المدة لسنتين متتاليتين) وقد بدأت نتائج هذه السياسة تظهر تدريجياً. فعاد إلى السودان فى السنة التالية ما يقرب من مائة ألف لاجىء (من المجموع الذى قدر عام١٩٦٩ بحوالى ١٥٠,٠٠٠لاجىء فى الأحراش، وحوالى ١٧٧,٠٠٠ لاجىء فى الأقطار المحيطة بالسودان).[٤٣]وقد دفعت تدفقات اللاجئين العائدين الحكومة السودانية إلى مناشدة الهيئات الدولية مساعداتها فى برامج الإغاثة. واستجابت لذلك منظمة التغذية والزراعة الدولية، وتم توقيع اتفاق فى ديسمبر ١٩٦٩ حصلت بمقتضاه السودان على ما قيمته حوالى ١٢ مليون دولار من برنامج الغذاء العالمى خلال السنة التالية (١٩٧٠) كما صدرت القوانين والقرارات فى نهاية ١٩٦٩ الكفيلة بتنشيط الإدارة المحلية فى مناطق الجنوب، اختيرت أفضل العناصر الشمالية والجنوبية للخدمة فى اللجان التى عهد إليها بتنفيذ هذه القرارات.

– بداية صعود نجم جديد بين مقاتلى الأنيانيا، وهو جوزيف لاجو ، أحد ضباط الجيش السودانى السابقين، والذى كان قد انضم إلى الأنيانيا فى ١٩٦٣؛ وأصبح مسئولاً عن عملياتها العسكرية فى المنطقة الوسطى من المحافظة الاستوائية، وحيث كان من المتعلمين القلائل فى صفوف الأنيانيا، وفى نفس الوقت من أكثر العسكريين الجنوبيين كفاءة، فقد بدأت الأنظار تتجه إليه لمحاولة لم شمل الفصائل الجنوبية المعارضة التى تضاعف تشرذمها فى الشهور السابقة. وبدأ يفعل ذلك تدريجياً خلال الفترة من فبراير إلى نوفمبر ١٩٦٩، متحدياً بذلك قائده القديم أميدو تافنج، ونجح جوزيف لاجو بالعقل فى الحصول على تأييد عدد كبير من القادة العسكريين للأنيانيا فى المنطقة الغربية (التى تقطنها قبائل الأزاندى) والمنطقة الوسطى والاستوائية؛ وأطلق على قواته اسم منظمة الأنيانيا الوطنية، ويبدو أن كل

القوى الأجنبية الحريصة على انفصال الجنوب وجدت فى جوزيف لاجو الزعيم المطلوب ، فبدأت تنهال عليه المساعدات العسكرية المالية، وخاصة من إسرائيل وأوروبا الغربية(٤٤) كما التحق بقواته عدد من المرتزقة الأوروبيين الذين كانوا قد غادروا الكونغو وبيافرا. وشجع ذلك جوزيف لاجو على شن مجموعة من الهجمات الناجحة على مراكز الجيش السودانى وقوات الأمن الحكومية وقوافل العتاد والمؤونة القادمة من الشمال وبعض المرافق الحكومية الأخرى، ووصلت هذه الهجمات إلى ذروتها فى نوفمبر ١٩٦٩. وكان واضحاً أن هذا التصعيد هو محاولة مضادة لمجهودات النظام الجديد فى تسوية مسألة الجنوب.

١٩٧٠ - ١٩٧١: شهد عاما ١٩٧٠ و ١٩٧١ تصعيداً فى العمليات العسكرية بين الجيش السودانى وقوات الأنيانيا من ناحية، وتكثيفاً فى العمل السياسى والدبلوماسى من جانب نظام الرئيس النميرى للمضى فى برنامج الإصلاح والتسوية لمسألة الجنوب.

فعلى الجبهة العسكرية قامت القوات السودانية بشن هجمات مضادة على معاقل الأنيانيا فى أوائل عام ١٩٧٠، وذلك رداً على عمليات الأنيانيا فى الشهرين الأخيرين من عام ١٩٦٩ وشمل ذلك استخدام الطيران السودانى (بمساعدة طيارين مصريين) فى قذف معاقل الأنيانيا واجتياح عدد من معسكراتهم الرئيسية بما فى ذلك مقر قيادة الجنرال أميدو تافنج فى مورتا الذى كان يوجد به كبار الضباط المرتزقة البيض، ومنهم الألمانى رولف شتاينر (R. Steiner) والإنجليزى الكسفور بولنجهام (A. Bullingham) ومع ذلك فقد استمر أداء القوات العاملة تحت إمرة جوزيف لاجو من الأنيانيا يثير إعجاب عدد متزايد من الجنوبيين المعارضين لأى تقارب مع الشمال؛ وبدأت فصائل جديدة من المعارضة تنضم إليه؛ حتى أصبح جوزيف لاجو أهم زعماء الجنوبيين. وفى يوليو عام ١٩٧٠ حلت حكومة النيل الموقتة وأصبح جوزيف لاجو القائد العام الرسمى للأنيانيا؛ وتقلص نفوذ السياسيين إلى حد كبير بينما تضاعف تأثير العسكريين، وأعلن عن قيام جبهة تحرير جنوب السودان (SSLF Southern Sudan Liberation Front) تحت قيادة جوزيف لاجو ، واستمرت العمليات العسكرية سجالاً بين الأنيانيا والجيش السودانى.

على الجبهة السياسية كان هناك سباق محموم بين حكومة النميرى والأنيانيا على كسب معركة الرأى العام الداخلى والعالمى، فمن ناحية دعت الحكومة السودانية العديد من الوفود الأجنبية لزيارة السودان، والتحقق من جدية خطواتها من أجل إصلاح أحوال الجنوب وتسوية مشكلته المزمنة، وفى هذا الصدد وصلت وفود من مجلس الكنائس العالمى، ومجلس كنائس عموم أفريقيا، ومجلس العموم البريطانى، واتحاد العمال فى بريطانيا، وحركة تحرير المستعمرات.. وقد شهدت هذه الوفود فى تقاريرها بجدية وإخلاص النظام الجديد فى السودان لتسوية مسألة الجنوب، وفى مقابل ذلك صعدت جبهة تحرير جنوب السودان، والمنظمات الطلابية والشبابية الجنوبية فى الداخل والخارج من حربها الإعلامية على النظام الجديد، وفى مذكرة رفعتها تلك المنظمات إلى الحكومة السودانية وإلى الصحافة العالمية والهيئات الدولية فى نوفمبر ١٩٧٠، عددت مثالب التوجهات والسياسات التى تتبناها الحكومة السودانية الجديدة، ومنها : عدم الجدية فى تنفيذ الوعود التى قطعتها على نفسها فى بيان يونيو ١٩٦٩ ؛ وضلوعها فى مشاريع عربية وحدوية وخاصة مع مصر وليبيا، وهو مايمثل تهديداً لطبيعة الكيان السودانى «العربى - الأفريقى» عامة وللكيان الأفريقى للجنوب خاصة؛ ومحاولة تعريب مدارس القرى الجنوبية تحت ذريعة توحيد نظام التعليم دون الأخذ فى الاعتبار احتياجات وخصوصيات ثقافة وقيم الجنوبيين، كما أرسل عدد من المثقفين الجنوبيين مذكرة إلى الأمين العام للأمم المتحدة بتوقيع لورانس

وول وف ب ماجوت عن جبهة تحرير جنوب السودان، أكدت فيها الشكاوى الجنوبية المعتادة حول «سيطرة العرب واستغلالهم لجنوب السودان، وممارسة الإبادة العنصرية والتعصب الدينى والاجتماعى ضد الجنوبيين الأفارقة.. وهو ما أدى إلى تخلف وانتشار الأمراض والمجاعات والجهل بين سكانه» كما اتهمت المذكرة الأقطار العربية وخاصة مصر وليبيا والجزائر والكويت وكلا من الاتحاد السوفييتى وألمانيا الشرقية بتقديم المساعدات العكسرية والمالية لحكومة شمال السودان للاستمرار فى قهرها للجنوب. وطلبت المذكرة من الأمم المتحدة التدخل لإنقاذ الجنوبيين ومساعدة اللاجئين منهم فى الدولة المجاورة؛ ولحث الدول العربية ودول الكتلة الشرقية الكف عن تقديم السلاح والعتاد للشمال. وفى ديسمبر ١٩٧٠ تقدمت الجبهة مرة أخرى بمذكرة مماثلة لرئيس الجمعية العامة للأمم المتحدة، وللجنة حقوق الإنسان التابعة للمنظمة الدولية.

ومع حلول عام ١٩٧١ كانت الحكومة السودانية قد نجحت فى توطيد علاقاتها الدبلوماسية والاقتصادية مع الدول الأفريقية المجاورة. فقد أرسل النميرى عدداً من الشخصيات الجنوبية المتعاونة معه إلى هذه الأقطار لشرح وجهة نظر الحكومة وللالتقاء بممثلى المعارضة فى المنفى. وزار السيد/ أبيل ألير، أحد الشخصيات الجنوبية المرموقة دول شرق أفريقيا، التقى بالبابا بولس السادس أثناء زيارة الأخير لأوغندا؛ ثم قام بجولة شملت لندن ونيويورك والدول الاسكندنافية (التى كانت تعطف على الجنوبيين)، ثم مرة أخرى إلى شرق أفريقيا فى مارس ١٩٧١، وقد أثمرت هذه الجهود فى الحصول على مباركة البابا وعدد من الهيئات الدولية والحكومات الأفريقية لبرنامج الحكومة فى إجراء مصالحة وطنية، ثم قام اللواء نميرى نفسه بعدد من الزيارات للدول الأفريقية، شملت جمهورية أفريقيا الوسطى ، وتشاد، وزائير، وأثيوبيا؛ ودعا رؤساء هذه الدول لزيارة السودان، كما أبرم معها معاهدات تعاون تجارية واقتصادية وربما كان أهم هذه جميعاً الاتفاق الذى عقد بين السودان وأثيوبيا فى مارس ١٩٧١، والذى تضمن البذور الجنينية للتسوية التى تمت فيما بعد. فقد جاء فى البيان المشترك لوزيرى خارجية البلدين أنهما :(٤٥)

١ - سيتخذان كل الخطوات اللازمة لوقف كل الأنشطة التخريبية الموجهة ضد حكومة كل منهما، بما فى ذلك ما يحدث منها عبر حدودهما المشتركة.

٢ - وقف كل الأنشطة التى تقوم بها أنظمة معادية لأى من البلدين.

٣ - نزع سلاح كل العناصر المتمردة وتصفية معسكراتهم (فى أى من البلدين).

٤ - طرد زعماء المتمردين وعناصر المعارضة ضد أى من الحكومتين فى بلد الآخر، ومنعهم من العودة.

٥ - الالتزام بكل المواثيق والمعاهدات والقرارات الدولية والإقليمية والثنائية؛ وخاصة تلك الصادرة من منظمة الوحدة الأفريقية فيما يتعلق بأوضاع اللاجئين.

٦ - اتخاذ كل الخطوات الضرورية لتشجيع العودة الطوعية للاجئين إلى بلادهم، وتقديم المساعدات للممثلين الرسميين لزيارة معسكرات اللاجئين.

٧ - نقل معسكرات اللاجئين وإبعادها عن الحدود المشتركة بما لا يقل عن خمسين ميلاً.

٨ - تقييد أنشطة المؤسسات التبشيرية وقصرها على الأعمال الإنسانية.

٩ - تنظيم معسكرات اللاجئين والإشراف عليها، وتوطين اللاجئين سلمياً وتقديم المعونة الغذائية لهم فى معسكراتهم.

وقد توج هذا التعاون بين السودان وأثيوبيا بزيارة قام بها اللواء نميرى إلى أديس أبابا واجتماعه بالامبراطور هيلاسيلاسى (نوفمبر ١٩٧١)؛ حيث وضح أن من مصلحة البلدين وقف أنشطة ثوار اريتريا، الذين كانت تساعدهم السودان ضد أثيوبيا، فى مقابل وقف أنشطة ثوار جنوب السودان الذين كانت تساعدهم أثيوبيا. كذلك ضاعف نميرى من تحركاته داخل منظمة الوحدة الأفريقية بحيث حصل على تأييدها فى برنامجه لتسوية مسألة الجنوب. وفى نفس الوقت دعا زعماء حركات التحرير الأفريقية (باستثناء أريتريا) لافتتاح مكاتب لحركاتهم فى الخرطوم.

بالنسبة لجبهة تحرير جنوب السودان وجناحها العسكرى (الأنيانيا)، كان عام ١٩٧١ عام تكريس للقوة والوحدة، وتصعيد العمليات العسكرية فى الداخل ضد الجيش السودانى، وتكثيف العمل الإعلامى فى أوروبا الغربية، وخاصة فى ألمانيا الغربية والدول الاسكندنافية وبريطانيا. وقد كان للمساعدات العسكرية الضخمة التى قدمتها إسرائيل للجنوبيين دورها فى تصعيد هجمات الثوار على الجيش السودانى. كما أن هذا الأخير كان يتلقى بدوره معدات عسكرية من مصر والخارج وكانت هجماته المضادة على معاقل الثورار تزداد فعالية. كذلك كانت قيادة جوزيف لاجو تتكرس بين الجنوبيين، وأصبح هو الوحيد تقريباً الذى يمكن أن يتحدث باسمهم فى المحافل الإقليمية والدولية.

مع نهاية عام ١٩٧١، كان واضحاً أن النميرى ولاجو قد تمكّنا من تثبيت أقدامهما فى السلطة. فجوزيف لاجو كما رأينا تغلب على كل منافسيه فى الجنوب، وبايعته الفصائل السياسية فى الداخل وفى المنفى. أما نميرى فبعد عدة مواجهات دامية مع خصومة السياسيين فى الشمال ــ فى مارس ١٩٧٠ ضد الأنصار بقيادة الهادى المهدى، حيث قتل هذا الأخير فى جزيرة «آبا» بالنيل جنوب الخرطوم، وضدالشيوعيين فى يوليو ١٩٧١ (بعد محاولة انقلابية بقيادة هاشم العطا ١٩/ ٧/ ١٩٧١) والتى كادت تنجح، والتى على أثرها قام النميرى بإعدام عدد من الزعامات الشيوعية فى البلاد، وسجن أو شرد العديد منهم. كذلك نجح النميرى فى كشف العلاقات المريبة بين المتمردين الجنوبيين وكل من إسرائيل والمرتزقة البيض أثناء محاكمة الضابط الألمانى المرتزق رولف شتاينر (الذى كان قد قبض عليه فى أوغندا وتم تسليمه للسطات السودانية) فى الخرطوم (أغسطس ١٩٧١) مما سبب حرجاً شديداً للجنوبيين، ولكن وضح أيضاً مع نهاية ١٩٧١ أن أيا من الطرفين، الشمال بقيادة نميرى والجنوب بقيادة لاجو، غير قادر على إحراز نصر عسكرى حاسم. وربما كان هذا الإدراك من الجانبين، فضلاً عن التطورات الإقليمية، عاملاً قوياً فى دفعهما للتفكير جدياً فى التفاوض من أجل الوصول إلى تسوية سلمية لمسألة الجنوب. ومن ثم بدأت اتصالات سرية بين الجانبين من خلال فيليب أوبانج الجنوبى وسفير السودان فى لندن ممثلاً للنميرى، ولورانس وول ممثلاً لجوزيف لاجو، ابتداء من أغسطس ١٩٧١؛ شارك فيها أبيل ألير عن الحكومة السودانية الذى تقابل مع ممثلى جبهة تحرير جنوب السودان فى أديس أبابا بشكل دورى خلال الشهور الأخيرة من عام ١٩٧١.

١٩٧٢ توجت الاتصالات السرية، ثم المباحثات الرسمية بين حكومة جعفر نميرى وجبهة تحرير جنوب السودان، وبمساعدة وضغط الامبراطور هيلاسلاسى، باتفاقية أديس أبابا التى وقعت فى ٢٧/ ٢/ ١٩٧٢، وفى ٣/ ٣/ ١٩٧٢ أصدرت الحكومة السودانية قانون الحكم الذاتى لجنوب السودان، والذى ترجم اتفاقية أديس أبابا إلى تشريع وطنى؛ كما تم تعديل الدستور السودانى (فى أبريل ١٩٧٣) بحيث يتضمن روح المبادىء والنصوص الواردة فى الاتفاقية.

تضمنت اتفاقية أديس أبابا ثلاث اتفاقيات فرعية. الأولى هى مسودة القانون المنظم للحكم الإقليمى الذاتى لمديريات جنوب جمهورية السودان الديمقراطية؛ والثانية هى اتفاقية وقف إطلاق النار فى الإقليم الجنوبى؛ والثالثة هى بروتوكولات خاصة بأحكام انتقالية. وقد وقعها جميعاً ممثلون عن الحكومة السودانية برئاسة السيد/ أبيل ألير نائب رئيس الجمهورية ووزير الدولة لشئون الجنوب ، ود. منصور خالد وزير الخارجية ، ود. جعفر محمد نجيب وزير الحكومات المحلية ، واللواء محمد الباقر أحمد وزير الداخلية والسيد عبد الرحمن عبد الله وزير الخدمة العامة والإصلاح الإدارى ، والعميد/ ميرغنى سليمان ، والعقيد / كمال بشير . ووقعها نيابة عن الجنوبيين وفد برئاسة السيد/ أزبونى مونديرى ، وعضوية د. لورانس وول ، والسيد / مادنج دى جرانج ، والعقيد / فردريك بريان ماجوت ، والسيد/ أليفر ألبينو ، والسيد / أنجلو مورجان ، والأب/ بول بيوت ، والسيد/ جوب أدير دى جوك كما شهد على توقيع الاتفاقيات ممثل عن كل من الامبراطور هيلاسيلاسى ، ومجلس الكنائس العالمى ، وأمين عام مؤتمر كنائس عموم أفريقيا ، وممثل عن مجلس كنائس السودان. كان السيد/ بيرجس كار (Burgess Car) أمين عام مؤتمر كنائس عموم أفريقيا ، هو المحكم أثناء المفاوضات.

. أهم هذه الاتفاقيات الثلاث كانت الاتفاقية الأولى الخاصة بالحكم الإقليمى الذاتى، وقد تضمنت تسعة فصول وملحقين(٤٦).

احتوى الفصل الأول بعد الديباجة ، مادتين ، الأولى تنص على ضرورة ترجمة الاتفاق إلى قانون قابل للتنفيذ فى خلال ثلاثين يوماً ، والثانية تنص على أن القانون المذكور لا يمكن تعديله إلا بأكثرية ثلاثة أرباع أعضاء مجلس الشعب السودانى؛ ولا يصبح التعديل سارى المفعول إلا بعد إجراء استفتاء فى الإقليم الجنوبى ، يوافق ثلثا المصوتين على التعديل.

احتوى الفصل الثانى على تعريفات قانونية للأطراف والمفاهيم الواردة فى الاتفاقية ؛ أهمها أن الإقليم الجنوبى يشمل المديريات الاستوائية وبحر الغزال والنيل الأعلى؛ وأن مجلس الشعب الإقليمى «هو السلطة التشريعية لإقليم جنوب السودان؛ وأن المجلس التنفيذى الأعلى الذى يعيِّنه رئيس الجمهورية بناء على توصية من رئيس المجلس التنفيذى الأعلى ، ويقوم بالإشراف على الإدارة وعلى الشئون العامة المباشرة فى إقليم جنوب السودان ، وأن رئيس المجلس التنفيذى الأعلى هو الشخص الذى يعينه رئيس الجمهورية بناء على توصية من مجلس الشعب الإقليمى ، ويقوم بقيادة الأجهزة التنفيذية المسئولة عن إدارة إقليم جنوب السودان .

والفصل الثالث يحتوى على أحكام عامة عن طبيعة مؤسسات الحكم الذاتى ، وينص (فى المادة ٦) على أن العربية هى اللغة الرسمية للسودان ، وأن الإنجليزية هى اللغة الرئيسية للإقليم الجنوبى. دون أن يعنى ذلك إخلالاً باستخدام أية لغات أخرى قد تساعد على ضرورات عملية وإنجاز أكفأ للمهام التنفيذية والإدارية فى الإقليم.

الفصل الرابع يحدد الأمور السيادية التى لا يجوز لمؤسسات الإقليم الجنوبى المساس بها أو التدخل فيها ، وهى : الدفاع القومى ، الشئون الخارجية ، وإصدار النقد والعملة ، وشئون النقل الجوى والنهرى ، والاتصالات السلكية واللاسلكية ، والجمارك والتجارة الخارجية ، وشئون الجنسية والهجرة ، والتخطيط الاقتصادى ـ الاجتماعى ، وتخطيط التعليم ، والمحاسبات العامة .

والفصل الخامس يحدد شكل ووظائف وحقوق ومسئوليات مجلس الشعب الإقليمى؛ حيث يتم انتخاب أعضائه بالاقتراع السرى المباشر من مواطنى الإقليم (المادتين ٨و٩) ؛ ويقوم بمهام التشريع فيما يتعلق بحفظ الأمن العام ، وإدارة وتنمية الإقليم الجنوبى فى الميادين الثقافية والاقتصادية والاجتماعية (المادة١١) ، ويمد مجلس الشعب السودانى بما قد يطلبه من معلومات وبيانات حول أداء الإدارة فى الإقليم الجنوبى (المادة ١٢) وله بأكثرية ثلاثة أرباع أعضائه أن يطلب من رئيس الجمهورية إعفاء رئيس المجلس التنفيذى الأعلى من مهام منصبه ، وعلى رئيس الجمهورية أن يستجيب؛ وفى هذه الحالة أو فى أى حالة أخرى يخلو منصب رئيس المجلس التنفيذى الأعلى ، يعتبر كل مجلس الشعب الإقليمى مستقيلاً (المادة ١٣)؛ وللمجلس بأغلبية ثلثى أعضائه أن يطلب من رئيس الجمهورية تأجيل تنفيذ أى قانون يعتبره الأعضاء ضارًّا برفاهية ومصالح المواطنين فى الإقليم الجنوبى . وللرئيس إن رأى مناسباً أن يستجيب لهذا الطلب (مادة ١٤) ؛ كما أن للمجلس بأغلبية أعضائه أن يطلب من رئيس الجمهورية أن يسحب أى مشروع بقانون من مجلس الشعب السودانى يرى الأعضاء فيه مساساً برفاهية أو حقوق أو مصالح مواطنى الإقليم الجنوبى إلى أن يتم توصيل وجهة نظر مجلس الشعب الإقليمى ، وفى حالة استجابة الرئيس فعلى المجلس أن ينقل وجهة نظره فى خلال خمسة عشر يوماً إلى الرئيس ، الذى سينقلها بدوره إلى مجلس الشعب السودانى مرفقاً بها مايرى إضافته من ملاحظاته (مادة ١٥) ؛ ويتبادل مجلس الشعب السودانى ومجلس الشعب الإقليمى كل مشاريع القوانين (مادة ١٦).

والفصل السادس ، يفصل الأحكام الخاصة بالسلطة التنفيذية الإقليمية ، والتى يباشرها المجلس التنفيذى الأعلى نيابة عن رئيس الجمهورية (مادة ١٧) ؛ ويقوم المجلس بتحديد اختصاصات الإدارات والأقسام الحكومية فى الإقليم الجنوبى والمعلقة به ، أما فى الأمور المتعلقة بإدارات الحكومة المركزية فللمجلس أن يتولاها إذا فوضه رئيس الجمهورية فى ذلك (مادة ١٨) ؛ ويتم تعيين وإعفاء رئيس المجلس التنفيذى الإقليمى بواسطة رئيس الجمهورية بتوصية من مجلس الشعب الإقليمى (مادة ١٩)؛ كما أن تعيين أو إعفاء المجلس التنفيذى يتم بواسطة رئيس الجمهورية بناء على توصية من رئيس المجلس (مادة ٢٠)؛ ويعتبر رئيس المجلس وأعضاؤه مسئولين أمام رئيس الجمهورية ومجلس الشعب الإقليمى ، ويؤدون اليمين أمام رئيس الجمهورية (مادة ٢١).

والفصل السابع ، يفصل الأحكام التى تنظم العلاقة بين المجلس التنفيذى الأعلى فى الجنوب والوزارات المركزية.

أما الفصل الثامن فينظم الشئون المالية؛ ويعطى مجلس الشعب الإقليمى الحق فى فرض رسوم وضرائب إقليمية إلى جانب الرسوم والضرائب المركزية ، كما يجوز للمجلس أن يصدر التشريعات اللازمة لتحصيل الأموال العامة على مختلف المستويات. وتشمل إيرادات الإقليم الجنوبى : الضرائب الإقليمية المباشرة وغير المباشرة ، مساهمات المجالس الشعبية للحكومات المحلية ، عوائد المشروعات التجارية والصناعية والزراعية فى الإقليم طبقاً للخطة القومية ، اعتمادات من الخزانة الوطنية العامة للخدمات القائمة ، الاعتمادات التى يقرها مجلس الشعب السودانى طبقاً لاحتياجات الإقليم الجنوبى ، الميزانية الخاصة بتنمية الجنوب والتى يقدمها مجلس الشعب الإقليمى للإسراع بتطوير الإقليم الجنوبى اقتصاديًّا واجتماعيًّا بالشكل الوارد فى بيان ٩/ ٦/ ١٩٦٩ (المادتان ٢٥و ٢٦).

الفصل التاسع ، يحتوى على مواد تنص على المشاركة العادلة للجنوبيين فى الإدارات أو المؤسسات المركزية. وخاصة فى القوات المسلحة؛ كما يوضح استخدامات هذه القوات فى الجنوب (المادة ٢٧) . وتضمن الملحق (أ)

للاتفاقية إعلاناً بالحقوق والحريات الأساسية ، والتى لابد أن ينص عليها فى الدستور السودانى ، وتشمل عدم الحرمان من الجنسية ، والمساواة والعدالة بين كل المواطنين ، وحرية العقيدة والضمير والدين ، وحرية العمل والتنقل والمساواة فى الأجور ، وتحريم السخرة ، وحرية الأقليات فى استخدام لغاتها الخاصة وتنمية ثقافاتها المحلية وضمان ذلك بقوة القانون. أما الملحق(ب) ، فقد تضمن تفصيلاً للبنود التى تمثل موارد الإقليم الجنوبى ولأنواع المنح والمساعدات التى تحق له. ورغم معارضة بعض الجنوبيين وبعض الشماليين لاتفاقية أديس أبابا ، إلا أن أغلبية الشعب السودانى الساحقة استقبلتها بالبهجة والفرح ، وأيدتها جميع الأقطار الأفريقية المحيطة بالسودان. كما أشادت بها مصر والفاتيكان ومجلس الكنائس العالمى ومؤتمر عموم كنائس أفريقيا والرأى العام الغربى. أما المعارضة الجنوبية المحدودة فقد تركزت فى بعض العناصر التى ظلت فى المنفى ، بينما كانت المعارضة من بعض القوى السياسية الشمالية ترجع فى معظمها لأسباب غير مباشرة، فالشيوعيون السودانيون ـ الذين كانوا أول القوى السياسية فى السودان مناداة بمبدأ الحكم الذاتى للجنوب ـ نقدوا الاتفاقية لأنها تمت فى حضن الرجعية الأفريقية (هيلا سيلاسى) وبمباركة أوساط غربية مشبوهة، ونقدها الإخوان المسلمون ، لأنها أعطت تنازلات كبيرة فيما يتعلق بهوية السودان الإسلامية العربية وأنها قد تكون مقدمة لانفصال الجنوب.(٤٧)

وفى خلال أسابيع من توقيع الاتفاقية أصدر رئيس الجمهورية قراراً (رقم ٤٠ فى أبريل ١٩٧٢) بتعيين أبيل ألير رئيساً للمجلس التنفيذى الأعلى للإقليم الجنوبى مع استمراره بالاحتفاظ بمنصبه كنائب لرئيس الجمهورية ، وبتعيين عشرة أعضاء (وزراء) فى المجلس من الشخصيات الجنوبية المرموقة والتى شارك معظمها فى مفاوضات أديس أبابا ، وراعى فى ذلك تمثيل كل القوى السياسية الجنوبية الرئيسية وفى مقدمتها جبهة تحرير جنوب السودان وحزب سانو. واستمراراً فى إظهار حسن النية ، وتكريساً لقوة الدفع نحو المصالحة الوطنية ، عين الرئيس نميرى ثلاثة جنوبيين آخرين فى الوزارة المركزية ، وهم : لورانس وول للتخطيط وبونا ملوال للإعلام. وصموئيل لوباى لشئون الحكم المحلى.كذلك كانت الاستعدادات على قدم وساق لتكثيف جهود الإغاثة والتوطين لمئات الألوف من الجنوبيين اللاجئين فى الأحراش أو الدول المجاورة؛ واستنفرت السودان فى هذا الصدد الهيئات الدولية والحكومات الأجنبية والعربية. وقد لبت هذه الأطراف دعوة السودان ، وبذلت جهوداً ضخمة طوال عام ١٩٧٢ والعامين التاليين فى هذا الصدد ، تحت قيادة أحد الجنوبيين القادرين وهو كلمنت أمبورد ، الذى عينه الرئيس نميرى رئيساً للجنة الإغاثة والتوطين. وفى نفس الوقت جرت الاستعدادات لعقد انتخابات المجلس الشعبى الإقليمى للجنوب والتى كان لابد أن تتم طبقاً للأحكام الانتقالية خلال عام ١٩٧٣ (وقد تمت بالفعل واختير ستون نائباً وعقد أول اجتماع للمجلس الشعبى فى ديسمبر ١٩٧٣) ومع انتهاء عام ١٩٧٢ كان زخم المصالحة والإجراءات العملية التى اتخذت من القوة بحيث أجمع المراقبون على أن الحرب الأهلية التى كانت بداياتها فى ١٩٥٥ واستمرت إلى أوائل ١٩٧٢ قد انتهت؛ وأن مرحلة جديدة فى تاريخ السودان الحديث قد بدأت بالفعل.

(و) اتفاقية أديس أبابا : بذور إجماع وطنى سودانى جديد :

كانت اتفاقية أديس أبابا عام ١٩٧٢ إقراراً من الشمال والجنوب بضرورة الوحدة والتعايش والمشاركة العادلة فى السلطة والثروة بين شطرى السودان. فبعد سبعة عشر عاماً من التوتر والصراع والحرب الأهلية ، أيقن الطرفان بصعوبة ، إن لم يكن استحالة ، حسم الصراع بالقوة المسلحة.

لقد راودت الشماليين منذ الأربعينات هواجس شديدة حول نـزعة الجنوبيين للانفصال؛ وأن قوى أجنبيـة طامعة تدعمهم فى هذا الاتجاه. وكان لهذه الهواجس مبرراتها الموضوعية ، وشواهدها الأمبريقية. فتصريحات العديدين من زعماء الجنوب ، وبيانـات منظماتهم السياسية ، خلال فترة الحرب الأهليـة؛ والتورط الفعلى للقوى الأجنبية ، وخـاصة إسرائيل وبعض الدول والهيئـات الغربية ، بـررت هذه الهواجس وعمقتها على مـدى السنين. ومن ثم كان رد فعل الشماليين لمدة طويلـة هو الاستجـابة لأى تذمـر أو احتجاج أو تمرد فى الجنـوب هو استخدام القـوة المسلحة. ولمدة طـويلة ، لم تنجح النخبة السياسيـة فى الشمال فى فهم خصوصية الجنوب؛ أو فى التعـامل مع هذه الخصوصية بصبر وحنكـة وتعاطف. كما كان الشماليـون يشعرون فى قرارة أنفسهم بـالتفوق والتميـز والقوة على الجنوبيين. كما كـان الحرص على بناء دولة حـديثة ذات مجتمع مندمج يحجب فى كثير من الأحيـان رؤية النخبة السياسيـة الشمالية عن الوعى المتأنى بمتطلبـات بناء مثل هذه الدولة أو ذلك المجتمع. وكـانت تراود الجنوبيين منذ الأربعينات هواجس شديدة حـول نزعة الشماليين فى السيطرة عليهم واستبعـادهم واستغلالهم. فـالشمال هو الأكبر سكـاناً ، والأكثـر تطـوراً وثراء وقـوة. وأهم من ذلك فالشماليـون يرتبطون فى الـذاكرة الجماعية للجنوب بالعنف وتجارة الـرقيق؛ وكان الشمال دائماً هو البوابة التى أتى منهـا الغزاة ، سواء المصريين أو الأتراك أو الإنجليز؛ «فالشمال شر ، وكل ما يأتى من خلاله شر». وكما رأينا لم تكن هذه الهواجس بلا أرضية موضوعية أو تاريخية. ربما كان مبالغاً فيها بحكم ما فعلته الـدعاية الإنجليزية من ناحية ، وعمقته الإرساليات التبشيرية فى عقول الصفوة الجنـوبية المتعلمة من ناحية ثـانية. ولكن الأداء السيء لحكومات مـا بعد الاستقلال كان عامـلاً ثالثاً. ومن ثم أصبح أى خطأ أو سوء تصرف من حكومـة الخرطوم بعد الاستقلال مدعاة للريبـة والشكوك فى الجنوب؛ ويكون رد الفعل الجنوبى عادة الانفعال والسخط والغضب والتهيؤ للدفاع عن الذات. ويكون استرجاعاً من الذاكرة الجماعية ، وإن لم يكن أفضلها أو أقلها تكلفة للجنوبيين.

إن طول الصراع المسلح ، وتكاليفه البشريـة والمادية الباهظة ، دون وجود دلائل قوية على إمكانيـة حسمه بالقوة ، هو الـذى أجبر الطرفين المتصارعين على إدراك بعض أساسيـات الواقع السودانى، كما أن استمرار الصراع طـوال سبعة عشر عاماً قد ساعـد على دفع عناصر جديدة وأجيال جديدة لمقدمة المسرح السيـاسى السودانى ، وخاصة فى الجنوب. وكان كـل جيل جديـد يأتى معه بمـدركات جـديدة فى اتجاه التعايـش المتكافىء سياسيًّـا على الأقل ، مادام التعـايش المتكافىء اقتصاديًّا واجتماعيًّا يحتاج إلى فترة أطول إلى أن يتحقق.

لقد كان اتفاق أديس أبابـا ـ إذن ـ نتاجاً لمزيد من الوعى بالحقائق الموضـوعية والهواجس الذاتية بين طرفى الصراع شمال وجنوب خط عرض ١٢. كان الشماليون يريدون التأكد من إبقـاء السودان متحداً؛ وكان الجنوبيون يريدون التأكد بأنهم شركاء لا تابعـون أو مقهورون فى هذا السودان المتحد. وهذا مـا فعلته الاتفاقية. لقد كانت إطـاراً لتبديد الهواجس الكبرى لدى الطـرفين وكانت خطوة عملاقـة على طريق تبديد الهواجس الكبرى لـدى الطرفين وكانت الاتفاقيـة شرطاً ضروريًّا للمصـالحة الوطنية. أو بتعبير آخـر كانت شرطاً ضرورياً لتجـريب صيغة بديلـة لحل المتناقضات العـديدة بين الشمال والجنوب سلميًّا فى إطار الوحدة الوطنية.

كانت اتفاقية أديس أبابا شرطاً ضروريًّا لتجريب هذه الصيغـة السلمية البديلة، ولكنها لم تكن وحدها شرطاً كافياً لنجاح هذه الصيغة، فهى لم تكن كافية مثلاً للتغلب على المعضلات التنمـوية للسودان عموماً وللجنوب خصوصاً. كما لم تكن بحد ذاتها كافية لحسم مسألة الهوية السودانية المتأرجحة بين «العروبة» و «الإفريقية» ، أو بين «التراثية الإسلامية»

و «المعاصرة العلمانيـة». وأخيراً ، لم تكن الاتفاقيـة كافيـة بحد ذاتها لتقنين تـداول السلطة والمشـاركة فيهـا على مستوى السودان كله؛ ومن ثم لإرساء قواعد نظام سياسى لا يرتبط بشخص معين أو أوليجاركية معينة.

لهذه الأسباب ـ إذن ـ نقـول : إن الاتفاقية كـانت شرطاً ضروريًـا ولكنها لم تكن شرطـاً كافياً للتعـامل الخلاق مع المسائل العديدة الكبرى الأخرى التى واجهت ومازالت تواجه السـودان منذ الاستقلال. لقد أعطت اتفاقية أديس أبابا للسودان عشر سنوات كـاملة من السلام بين الجنوب والشمال. وهى فترة قيـاسية لم ينعم السودان بمثلها منـذ استقلاله عام ١٩٥٦ . وعمقت الاتفـاقية من ضرورة التعايش فى إطـار سودان متحد؛ وأزالت قـدراً كبيراً من الشكوك والهواجس المتبادلة بين الشمال والجنوب.

ولكن بقاء المسائل المحورية الأخرى دون حسم ، أو اقتراب من الحسم ، كـان لابد أن يؤدى إلى تقلصات وتوترات فى المجتمع السودانى. والشاهد هو أن نظام الحكم الذى نجح فى إيجاد الإطار أو الصيغة الضرورية للتعايش والمصالحة الوطنية بين الشمال والجنوب ، ظل فى السلطة طوال هذه السنوات، وهـذا أيضاً يعتبر أمراً قياسيًّا فى تاريخ السودان بعد الاستقلال، فلم يكتب من قبل لأى نظام حـاكم أن يستمر فى السلطة أكثر من ست سنوات؛ بينما استمـر نظام الرئيس النميرى أكثـر من خمســة عشر عامـاً متصلـة. وكـان هـذا من شأنه أن يخلـق الشروط الكافيـة ، بعـد أن خلق الشروط الضرورية ، للتعامل الخلاق مع مشكلات السودان الكبرى.

لقد كانت اتفاقية أديس أبابا تعبيراً هامًّا لبـدايات إيجابية فى تطور السودان السياسى فقد أرست بذور إجماع وطنى جديد يتمثل فى وحدة التراب السـودانى من ناحية ، ولا مركزية السلطـة من ناحية ثانية ، والمشاركة السيـاسية المتكافئة من ناحية ثـالثة ، والتوزيع العادل (المتناسب) لموارد الـدولة بين شطرى السودان من ناحية رابعـة ، واحترام الخصوصية الثقافية ـ الاجتماعية للجنـوب من ناحية خامسة، ولكن بذور هذا الإجماع الوطنى الجديد كان لابـد لها من تربة سياسية صـالحة ، ومن تسميد مستمـر ، لكى تنمو، وقـد نمت هـذه البذور قليـلاً؛ ولكن نموهـا بـدأ يتوقف؛ ثم ذبل بعضهـا؛ ويوشك بعضها الآخر أن يذبل أو يقتلع، ما نقصد أن نقوله هنا ، هو أن فرصة تاريخية فريدة ـ وإطاراً معقولاً للمصالحة بين شطرى السودان وعشر سنـوات من السلام تبددت بالفعل. ففى أوائل الثمانينات بـدأت سحب جديدة تتجمع فى سماء السودان وكانت أكثـر هذه السحب قتامة تتجمع على ارتفـاع منخفض فى سماء الجنوب. وتنذر بعاصفـة جديدة. ومع عام ١٩٨٣ هبت تلك العاصفـة فى الجنوب فى شكل تمرد مسلح جديد باسم «الأنيانيـا٢». وبدأ المتمردون يهاجمون نقاط البوليس والجيش السـودانى فى الجنوب؛ وكذلك بعض مواقع عمل الشركات الأجنبيـة هناك ، ويأسرون عدداً من موظفيهـا الأجانب ، فى محاولـة للضغط على حكومة الـرئيس نميرى ، وجذب اهتمام الـرأى العام السـودانى والإفريقى والعالمى. ورغم أن نطاق هذا التمرد كان مايزال محدوداً ، إلا أنه استمر واتسع وزاد خطورة.

كيف وصلت الأمـور إلى هذا الحد فى عشر سنـوات؟ أى كيف تحـــول التفاؤل الجارف ، الـذى صاحب اتفـاقية أديس أبابا عـام ١٩٧٢ ، إلى تشاؤم ثم إلى التدهور والتوتر والصراع ، ثم إلى الاحتكـام إلى السلاح فى عام ١٩٨٣!. لقد أشرنا بالفعل إلى جزء من الإجابة على هذا السؤال؛ حينما ذكـرنا أن كل المسائل الكبرى الأخرى ذات العلاقة ببناء الدولة ظلت دون حسم أو اقتراب من الحسم ، رغم عقد من السلام ، ورغم استمراريـة نفس النظام فى السلطة ، ورغم الإطار الجيد الـذى قدمته اتفاقيـة أديس أبابا ، ويمكن القـول إن هذه المسائل الكبرى ذات طبيعـة هيكلية نابعة من تعـددية

المجتمع السودانى ، و «هامشيته المركبة» وتخلفه الاقتصادى الاجتماعى عموماً ، والتطور اللا متكافىء (فى إطار هذا التخلف العام) بين الشمال والجنوب. وهى أمور تعرضنا لها تفصيلاً فى مواضع سابقة، ولكن يبقى أن نرصد ونحلل مظاهر التعثر فى التعامل مع هذه المسائل الكبرى، بل والتراجع فى مواجهتها، وأهم من ذلك أن نرصد ونحلل الجراح والأوجاع التى استجدَّت بعد ١٩٧٢ .

(ز) تراكم الأخطاء فى عهد جعفر نميرى :

كانت السنوات الست الأولى التى أعقبت اتفاقية أديس أبابا ، تمثل شهر عسل طويلا بين الجنوب والشمال؛ وبالأخص بين الجنوب والرئيس نميرى ، فقد وثق الجنوبيون بالرئيس نميرى كما لم يثقوا فى أى سياسى شمالى من قبل. وقد بادلهم الرئيس نميرى مشاعر مماثلة؛ حتى إن حرسه الجمهورى فى الخرطوم كان يتكون فى معظمه من الجنوبيين ، وخاصة الدنكا فى هذه الفترة أيضاً ، ثم إعادة وتوظيف اللاجئين والمشردين الجنوبيين؛ وإعادة بناء المرافق التى كانت قد دمرتها الحرب؛ وبدا فى العديد من المشروعات الخدمية والإنتاجية بمبادرات شمالية وعربية ودولية.(٤٨) كذلك كانت تتم فى هذه الفترة انتخابات مجلس الشعب الإقليمى بشكل ديمقراطى تنافسى ، كان الشمال يحسد الجنوب عليه، وكانت العلاقة بين مؤسسات الحكم الذاتى فى الجنوب والحكومة المركزية فى الخرطوم سلسلة ، خالية من الاصطدامات وإن وجدت بعض المشكلات الجزئية بالطبع.

ولكن ابتداء من السنوات الأخيرة للسبعينات بدأت تظهر المشكلات؛ بعضها نابع من مصادر جنوبية ـ جنوبية ، وبعضها من مصادر جنوبية ـ شمالية وبعضها الثالث ذو طبيعة سودانية عامة.

والمصادر الجنوبية للمشكلات أخذت عدة أشكال: **أحدها** : النزاعات التقليدية فى الجنوب نفسه ، بين أبناء الأقاليم الثلاثة (بحر الغزال ، النيل الأعلى ، والاستوائية) أو بين أبناء القبائل الرئيسية. فوجودهم معاً لأول مرة فى نفس المؤسسات التشريعية والتنفيذية ، أذكى التنافس والصراع. وكانت هناك حساسية دائمة من أبناء القبائل الأخرى تجاه سيطرة الدنكا واستحواذ عناصر منها على نصيب أكبر من مراكز السلطة. وكانت الحكومة المركزية فى الخرطوم فى البداية (١٩٧٢ - ١٩٧٨) حريصة على التدخل المحايد لاحتواء تلك النزاعات الجنوبية ــ الجنوبية. وكان الرئيس نميرى يتدخل شخصيًا لتهدئة الخواطر ومصالحة الزعماء الجنوبيين مع بعضهم البعض، ولكنه فى السنوات التالية على ما يبدو للمراقبين ، كان يترك هذه النزاعات تشتد؛ ثم بدأ يستغلها لأغراضه الخاصة ، كما سنرى بعد قليل.

المصدر الثانى ، والأهم ، للمشكلات كان ذا طبيعة شمالية ـ جنوبية فبداية ، كانت توقعات الجنوب فى التنمية عالية جدًّا ، وكان تطلعهم للشمال والحكومة المركزية لتحقيق هذه التوقعات. ولكن نظراً لمشكلات السودان الاقتصادية المزمنة ، ولوجود عجز سنوى دائم فى ميزانياته منذ عام ١٩٦١ ، فلم يكن بمقدوره أن يلبى هذه التوقعات العالية. هذا فضلاً عن أن أقاليم أخرى فى الشمال (مثلاً كسلا فى الشرق ، ودار فور فى الغرب) كانت ، ومازال ، درجة الحرمان والتخلف فيها مماثلة تقريباً للجنوب؛ ولم تكن تحظى فى السبعينات بأى معاملة خاصة مثل الجنوب. بل كان هذا دافعاً لأبناء المناطق الشمالية للمطالبة بتطبيق نظام من اللامركزية أسوة بالجنوب ، وهى المطالبة التى تصاعدت تدريجيًّا وأدت فى النهاية إلى تعقيد الموقف فى الشمال والجنوب على السواء ـ كما سنرى.

ولكن إلى جانب خيبة أمل الجنوبيين فى حجم ومسيرة برامج التنمية ، نشأت شكاوى أخرى بشأن مراعاة روح اتفاقية أديس أبابا فيما يتعلق بنصيبهم من السلطة المركزية. فقد اشتكوا مثلاً ،(٤٩) من أن عدد الوزراء الجنوبيين فى حكومة الخرطوم دون نسبتهم فى جملة سكان السودان؛ وكذلك الأمر فى وظائف السلك الدبلوماسى والإدارة العليا. كذلك عبروا عن حساسية خاصة فيما يتعلق بنسبة قبول أبناء الجنوب فى الكليات العسكرية ، والتى قالوا إنها لا تتجاوز ٥ بالمائة سنويًّا من عدد المقبولين؛ رغم أن سكان الجنوب يصل إلى حوالى ٣٠ بالمائة من جملة سكان السودان. وأن المشاريع الاقتصادية الكبرى التى كان ينبغى أن توطن فى الجنوب ، مثل مصانع السكر وحفظ اللحوم ومصفاة تكرير النفط ، قد تم تحويلها إلى الشمال.

ولعل الاقتباس التالى من شهادة واقعية لأحد السياسيين الجنوبيين ، والتى تمت فى مقابلة فى ٧/ ٨/ ١٩٨١ بين الكاتب والسيد/ مانجو الجاك عضو مجلس الشعب السودانى تعطى صورة عامة عن هذا النوع من المشكلات. وأهمية هذه الشهادة هى أنها تصدر من جنوبى مسلم ، ينتمى إلى قبيلة الشلوك فى أعالى النيل ، وكان قد حمل السلاح فى صفوف المقاومة الجنوبية ، وجرح أثناء الحرب الأهلية. ولكنه عاد إلى الخرطوم عام ١٩٦٩ ، بعد بيان يونيو الذى وعد فيه النميرى بتسوية عادلة لمسألة الجنوب. يقول السيد مانجو الجاك :(٥٠)

«أنا عضو فى مجلس الشعب السودانى بالانتخاب من دائرتى فى أعالى النيل منذ عام ١٩٧٨ ، وليس بالتعيين. فمن مجموع ٧٢ نائباً جنوبيًّا فى المجلس هناك ٦٠ نائباً يعينهم الرئيس نميرى. فبدايةً عدد النواب الجنوبيين هو أقل من ٢٠ بالمائة من مجموع الاعضاء (٧٢ من ٣٦٨عام ١٩٨١). وثانياً ، معظم النواب الجنوبيين هم بالتعيين وليسوا بالانتخاب ، وإذا كان التعيين مقبولاً فى الشمال ، وهو ما أشك فيه ، فإنه يثير النقد الشديد فى الجنوب ، ويفتح الأبواب لإثارة النعرات القبلية.. لقد فهمنا نحن الجنوبيين اتفاقية أديس أبابا على أنها فى جوهرها تعنى الفيدرالية فى نظام الحكم وأن وجود حكومة إقليمية فى الجنوب لا يعنى حرمان الجنوبيين من حقهم العادل المتناسب مع وزنهم السكانى فى الحكومة القومية المركزية، ولكن كما ذكرت عددنا فى مجلس الشعب أقل من وزننا السكانى.. وفى السلطة التنفيذية المركزية فإن الوضع أسوأ من ذلك بكثير . فليس للجنوبيين فى حكومة الخرطوم سوى وزير واحد بحكم منصبه وهو رئيس المجلس التنفيذى فى الجنوب.. وهو عمليًّا لا يحضر اجتماعات مجلس الوزراء إما لانشغاله الشديد بالأمور الإقليمية فى جوبا ، أو لصعوبة الانتقال بسبب عدم انتظام الطيران ، من جوبا إلى الخرطوم. والنتيجة أننا لا نشارك فى اتخاذ القرارات على مستوى مجلس الوزراء السودانى.. وفى السلك الدبلوماسى لا يوجد إلا سفير واحد من أصل جنوبى.. نعم المكتب السياسى للاتحاد الاشتراكى السودانى به خمسة جنوبيين من مجموع ١٥ عضواً ، وهذا لا بأس به من ناحية المبدأ لأنه مطابق للتمثيل النسبى حيث نحن نكوّن ثلث سكان السودان. ولكن كما تعلم فإن الاتحاد الاشتراكى السودانى مثلما كان الأمر فى مصر هو مؤسسة ورقية هشة..»

«نعم السلام شىء رائع.. ولكنه السلام مع الجوع ، فالتنمية فى الجنوب بطيئة جدًّا بالمقارنة مع مشروعات الشمال. وهذا يرجع إلى عدم جدية الحكومة فى الخرطوم. فهناك مشروعات كثيرة معطلة أو ميتة ، مثل مشروع السكر فى منجلا ومصنع الكفاف فى التونج ، ومشاريع الطرق.. كذلك هناك سوء تخطيط ، ومركزية شديدة فى التنفيذ.. ولو وضع تنفيذ المشروعات فى يد الحكومة الجنوبية مع رصد الاعتمادات اللازمة لكان الأمر أفضل بكثير. الجنوب ملىء بالخيرات ، ولكنها غير مستغلة إلى الآن ، بما فى ذلك البترول.. وهناك أزمات تموينية خانقة فى الشمال والجنوب ، ولكنها فى الجنوب أشد كثيراً...» .

طبعا هناك بعض المسئولية تقع على الجنوبيين أنفسهم ..فالصراعات السياسية فى الجنوب تشوه تجربة الحكم الذاتى فقبيلة الدنكا بصورة خاصة متسلطة على الحكومة الإقليمية فى الجنوب بحكم كثرة عددها.. وطبعاً من حقهم بحكم العدد أن يكون لهم أغلبية فى الحكومة.. ولكن حجم الأغلبية أكبر من اللازم بكثير. وهذا موضع استياء من القبائل الأخرى ، مثل قبائل المادى التى ينتمى إليها الفريق جوزيف لاجو ، وقبائل الأنواك التى ينتمى إليها السفير فيليب أوبانق.. لذلك فرغم عدم السماح بأحزاب رسمية فى الجنوب ، فإن الأحزاب القديمة ومعظمها قائم على أسس قبلية عادت للنشاط سرًّا ، أو تعمل فعليًّا من خلال مظلة الاتحاد الاشتراكى السودانى..»

«ولكن بصفة عامة الحكومة الجنوبية ومجلس الشعب فى الجنوب يعملان بشكل جيد ، وهناك مشاركة من الجميع حتى مع التحفظات والحزازات القبلية.. المهم ألا يكون هناك تدخل ظاهر أو خفى من حكومة الخرطوم.. فقد أحسسنا فى السنوات الأخيرة بمثل هذا التدخل لفرض أو مساعدة مرشحين ضد مرشحين آخرين فى الجنوب ، سواء لمجلس الشعب السودانى فى الخرطوم أو لمجلس الشعب الإقليمى فى الجنوب.. وهناك تخاوف من أن يكون ذلك بداية لإفراغ صيغه الحكم الذاتى من محتواها تدريجيًّا.. ويزيد من هذه المخاوف محاولة الرئيس نميرى فى تفتيت الجنوب إلى عدد من المحافظات لكل منها حكمها الذاتى.. ورغم أن بعض الجنوبيين يطالبون بذلك نكاية بالدنكا.. إلا أن البعض الآخر يخاف من أن يكون ذلك مقدمة لتمييع الفيدرالية والحكم الذاتى الحقيقى..»

«أما عن موقف الجنوبيين من العرب والوحدة العربية ، وموقفهم من مصر خصوصاً فقد مر بعدة مراحل إلى وقت قريب جدًّا كانت هناك عداوة شديدة لكل ما هو عربى.. ومن هنا كان رفض الجنوبيين لمشاريع الوحدة أو الاتحاد بين السودان ومصر وليبيا على أساس أن ذلك سيجعل منهم أقلية داخل أقلية.. ولما علق فى أذهان الجنوبيين عن دور العرب فى تجارة الرقيق.. إننا كنا نخاف من سيطرة وهيمنة الشمال علينا.. فما بالك بمن هم أكثر تقدماً وأكبر عدداً من الشماليين... ورغم أن صورة العرب قد تحسنت كثيراً فى الجنوب منذ اتفاقية أديس أبابا ، وخاصة بسبب ما لمسوه من مساعدات مصر والكويت لهم.. إلا أن مخاوفهم ماتزال قوية.. فحين عرض مشروع التكامل بين مصر والسودان للنقاش فى مجلس الشعب السودانى عام ١٩٧٦ ، مثلاً ، انسحب النواب الجنوبيون من الجلسة.. فقد كانوا متخوفين من الابتلاع والهيمنة بواسطة مصر. فحيث لا توجد فى شمال السودان ثروات تذكر فإن مجال السيطرة والاستغلال بواسطة المصريين سيكون للجنوب.. ولكن بعض العقلاء فى الجنوب بدأوا يراجعون هذه المخاوف.. فإذا كانت بريطانيا وهى أكثر تقدماً من مصر لم تستطع استثمار هذه الثروات طوال خمسين عاماً بسبب تخلف الهيمنة الأساسية فى الجنوب.. فليس هناك خوف من خطر داهم من المصريين.. بالعكس بدأ عدد متزايد من الجنوبيين يقدر المساعدات المصرية وخاصة فى حقل التعليم ، فهناك الآن حوالى مائتا طالب جنوبى يتعلمون فى مصر ، نصفهم حصل على منح مصرية والنصف الآخر بعثات على نفقة الحكومة السودانية.. وهناك عشرات المدرسين المصريين فى الجنوب يعلمون أطفالنا.. وكان لزيادة التفاعل والتزاور فى السنوات العشر الأخيرة تأثير على تحسين صورة مصر فى عقول الجنوبيين.. لذلك خفت المعارضة الجنوبية لمشروعات التكامل المصرى ــ السودانى من حيث المبدأ.. المطلوب الآن هو تقنين خطوات التكامل.. إزالة الشكوك ، وغرس حسن النية له خطوات لابد أن يمر بها.. لقد بدأنا نحن الجنوبيين مع الشمال منذ اتفاقية أديس أبابا. وقد خطت التجربة خطوات واسعة إلى الأمام.. حتى الانتقادات لها بين الجنوبيين فى إطار الإبقاء على التجربة وتحسينها وليس نسفها.. نفس الشىء ينبغى أن يحدث مع مصر.. فالتكامل المطلوب لا ينبغى أن يكون بين النميرى

والسادات ولكن بين الشعبين.. وأن يعود عليهما بفوائد ملموسة.. كذلك لابد أن نتنبه إلى البقايا النفسية العميقة لشعور الجنوبيين بأن الشماليين والعرب عموماً يمارسون نحوهم نوعاً من التفرقة العنصرية.. صحيح أنه لا توجد تفرقة على المستوى الرسمى ولا نلمسها نحن كجنوبيين فى الشمال أو عند زيارتنا للدول العربية.. ولكن نشعر بعنصرية مطموسة وليست فجة أو ظاهرة. لقد كانت كل هذه المخاوف والمشاعر والذكريات التاريخية هى التى مكنت إسرائيل من التسرب إلى صفوفنا أثناء الحرب الأهلية.. كان بيننا فريق يشعر أن ظهره للحائط.. أو كالغريق الذى يبحث عن قشة يتعلق بها لإنقاذ نفسه..ولذلك لم يمانع من تلقى مساعدة من أى مصدر.. وجاءت لنا إسرائيل بعد عام ١٩٦٧ وقال عملاؤها إن قوات جيش السودان (الشمال) تحارب فى السويس وفى الجنوب.. إذن فالجنوب وإسرائيل يحاربان فى جبهة واحدة ضد نفس العدو. وكان بعضنا ، بسبب ضغوط العرب ، مهيئاً لقبول هذا الكلام وتصديقه.. كانت صورة العرب جميعاً لدينا مثل صورة الشمال الذى يقتل الجنوبيين.. وكانت إسرائيل تقدم نفسها لنا كنموذج لشعب استطاع أن يحرر نفسه ويؤسس دولته المستقلة رغم الرفض العربى والمقاومة العربية.

ولكن الأمور اختلفت الآن وتحسنت صورة الشمال ، ومن ثم العرب ، منذ اتفاقية أديس أبابا. وبمجرد أن فرغنا من الضغوط المباشرة للحرب بدأنا نأخذ نظرة أكثر تفحصاً لإسرائيل.. وأدركنا أن هناك شعباً شردته إسرائيل من أرضه وأرض أجداده وهو الشعب الفلسطينى.. وبدأ بعضنا يدرك أن الأقرب إلى مأساتنا هم الفلسطينيون وليس الإسرائيليون.. ومرة أخرى كانت زيادة انفتاح الجنوبيين على العالم العربى سبباً مباشراً وقويًّا فى تغيير صورة العرب فى أذهانهم.. فعدد من الوزراء والنواب الجنوبيين ، وفى مقدمتهم أبيل ألير ، بدأوا يطوفون بالأقطار العربية منذ عام ١٩٧٥ .. وكما قلت كانت المساعدات التى جاءتنا من مصر والكويت ذات تأثير نفسى كبير على الجنوبيين.

أنا شخصيًّا كجنوبى أعتقد أن الوحدة العربية تعنى قوة للعرب.. وما فيه خير العرب لابد أن يكون فيه خير للسودان.. وما فيه خير للسودان عموماً لابد أن يعود بالخير على الجنوب.. المهم أن نكون شركاء حقيقيين فى تقرير خطواتها ومضمونها.. وأن تتم على مستوى الشعب وبإرادته ، وليس فقط على مستوى الحكام ولأغراضهم. فى خلال العامين التاليين لهذه المقابلة حدثت تطورات على المسرح السوداني كانت فى معظمها فى اتجاه المخاوف التى عبر عنها معظم الجنوبيين الذين تمت مقابلتهم فى عام١٩٨١. فإلى جانب استمرار التدهور الاقتصادى العام فى السودان ، تبنى نظام الرئيس نميرى مجموعة من السياسات الداخلية التى ضاعفت سخط الجنوبيين. أهم هذه السياسات هى :

١ – نظام الحكم الإدارى الجديد فى الجنوب والشمال.
٢ – القرار الخاص ببناء خط أنابيب لنقل البترول من الجنوب إلى بور سودان.
٣ –قرار تطبيق الشريعة الإسلامية.

ويمثل هذا المصدر الثالث من المشكلات التى تراكمت فى السنوات الخمس الأخيرة والتى فجرت الوضع فى بعض مناطق الجنوب بواسطة «الأنيانيا».

فبالنسبة لنظام الحكم الإدارى الجديد ، بدأت خطواته منذ أواخر ١٩٧٩ نتيجة مطالبة المناطق الشمالية المحرومة بمزيد من الإدارة الذاتية أسوة بالجنوب [٥١] وكانت لهذه المطالبة مبرراتها الموضوعية الوجيهة ، وأهمها اتساع رقعة السودان وكثافة التعددية بين مجموعاته البشرية. وفى مارس ١٩٧٩ أعد فريق خاص فى رئاسة الجمهورية تقريراً خاصاً

حول تطبيق نظام للحكم الإقليمى فى السودان، وتضمن عدة بدائل، أبقت جميعها على الوضع فى الجنوب كما هو، وفى عام ١٩٨٠ تشكلت لجنة عليا وعدة لجان فرعية للاختيار بين هذه البدائل. ثم عرضت اللجنة نتيجة مداولاتها على رئيس الجمهورية، الذى أحالها بدوره على مجلس الشعب السودانى، وأقرها، كما أدخل مالزم من تعديلات على الدستور السودانى لكى ينص على شكل وطبيعة الحكم الإقليمى الجديد وذلك فى ٢٩/ ٦/ ١٩٨٠، وبمقتضى ذلك قسم الشمال إلى خمسة أقاليم هى: الشمالى، والشرقى، والأوسط، وكردفان، ودارفور. ومنح الدستور صلاحيات عديدة لهذه الأقاليم؛ ولكنها كانت دون الصلاحيات الممنوحة للإقليم الجنوبى (منذ عام ١٩٧٢) بكثير. فقد أبقت التعديلات الجديدة فى الدستور على سلطات أوسع فى يد رئيس الجمهورية. بالنسبة لتلك الأقاليم لم تكن متاحة له بالنسبة للجنوب.

وهنا سرعان مابدأ الرئيس نميرى يفكر فى تغيير نظام الحكم الإقليمى فى الجنوب، بحيث يصبح مماثلاً للحكم الإقليمى فى الشمال؛ وهو الأمر الذى يعنى حقيقة تقليص الاختصاصات الممنوحة للجنوبيين فى إدارة إقليمهم. ففى ٥/ ٦/ ١٩٨٣ أصدر القرار الجمهورى رقم (١) لعام ١٩٨٣، لإعادة تنظيم الحكومات الإقليمية فى الجنوب، وبمقتضى هذا القرار يعاد تقسيم الإقليم الجنوبى إلى ثلاثة أقاليم هى: بحر الغزال وعاصمته واو، وأعالى النيل وعاصمته ملكال، والاستوائى وعاصمته جوبا، ونص القرار على أن يكون لكل من هذه الأقاليم الجنوبية الثلاثة مجلس شعب إقليمى خاص به، وحاكم، ونائب حاكم (المادة ١٨). ويكون تعيين الحاكم ونائبه من اختصاصات رئيس الجمهورية (المادة ٧)؛ وأيضاً تعيين الوزراء والمديرين وعزلهم (المادة ٩)؛ وأن يكونوا مسئولين أمام رئيس الجمهورية إلى جانب مسئوليتهم أمام مجلس الشعب الإقليمى. كما أن لرئيس الجمهورية أن يعين عدداً من أعضاء مجلس الشعب لا تتجاوز نسبتهم ١٠ بالمائة.

وكان واضحاً من هذه التغييرات، التى بررها الرئيس النميرى أنها تهدف إلى مزيد من اللا مركزية وتوسيع قاعدة المشاركة فى السلطة، أنها فى حقيقة الأمر تؤدى إلى تركيز السلطة فى يد رئيس الجمهورية. وأى مقارنة بين مواد القرار الجمهورى رقم (١) لعام ١٩٨٣ وقانون الحكم الإقليمى لسنة ١٩٧٢ يلاحظ هذا الأمر على الفور. حتى الجنوبيون الذين كانوا يطالبون باللامركزية فى الجنوب لتقليص تسلط الدنكا على الحكومة الإقليمية، كان فى ذهنهم الإبقاء على كل الاختصاصات والمسئوليات التى نص عليها فى قانون الحكم الإقليمى لسنة ١٩٧٢، ولكن فقط داخل ثلاثة أقاليم مستقلة ذاتيًّا. ولم يدر بخلدهم أن الرئيس النميرى سيلبى الجزء الشكلى من مطالبهم (تقسيم الجنوب إلى ثلاثة أقاليم) ثم يسلبهم الجزء الموضوعى والأهم (الاختصاصات والمسئوليات والاختيار لرئيس المجلس التنفيذى الإقليمى أو الحاكم من خلال مجلس الشعب الإقليمى). لقد أثار هذا التنظيم الجديد لا سخط الدنكا فحسب، ولكن سخط العديد من العناصر المثقفة والقوى السياسية فى القبائل الأخرى المنافسة للدنكا أيضاً. فقد أدرك الجميع أن النميرى قد استغل التنافس بينهم ليسلبهم جميعاً بعض ما كانوا يتمتعون به كجنوبيين خلال السنوات العشر السابقة.

القضية الثانية التى أثارت سخط الجنوبيين كانت قضية البترول. فقد اكتشفت شركة شيفرون الأمريكية حقولاً للبترول فى جنوب السودان فى منطقة بنتور. ولكن النميرى دأب فى البداية على الحديث عن اكتشاف البترول فى منطقة تبعد ٤٥٠ ميلاً جنوب الخرطوم، أى تقع فى الشمال. وحينما اتضح للرأى العام الجنوبى أن الاكتشاف يقع فى إقليمهم، غير النميرى من استراتيجيته، وبدأ يتحدث عن اقتطاع المنطقة التى يوجد بها البترول، وجعلها إقليما جديداً يسمى

«إقليم الوحدة» وتنشأ فيه مصفاة تكرير، وقد أغضب ذلك الجنوبيين وجعلهم يتشككون فى نوايا النميرى (والشمال عموماً) وعادت إليهم الهواجس القديمة عن استغلال الشمال لهم. وضاعف من هذه الشكوك قرار الحكومة فى الخرطوم ، أولاً ، بنقل المصفاة إلى الشمال (كوستى) ، ثم ثانياً ، بإلغاء فكرة المصفاة كلية ، وبناء خط أنابيب ينقل البترول لمسافة ٩٦٠ كيلو متراً إلى بور سودان لتصديره إلى الخارج، وبصرف النظر عما يمكن أن يكون لهذا القرار الأخير من مبررات اقتصادية بحتة ، إلا أنه كان كارثة سياسية، فقد تحولت شكوك الجنوبيين تجاه نميرى والشمال إلى سخط عارم، وأصدرت جبهة تحرير جنوب السودان التى استعادت نشاطها من جديد ، بياناً جاء فيه :[٥٢]

«إن الثروات الطبيعية أينما وجدت فى السودان هى ملك للشعب السودانى كله. ووجود بعض هذه الثروات فى الجنوب لا ينبغى أن يثير أى شكوك أو معانٍ سلبية فى عقل أى سودانى وطنى حقيقى.. ولكن النميرى شعر بدرجة عالية من الضيق دفعته إلى محاولة استصدار تشريع يقتطع به رسميًّا هذه المناطق من الجنوب، إن هذا السلوك لا يعنى إلا شيئاً واحداً ، وهو أن النميرى ليس صادقاً أو مخلصاً تماماً فيما يتعلق بالوحدة السودانية.. وأنه يؤمن بهيمنة عصبة شوفينية على مقدَّرات الجنوب وأنه لا يثق فى السودانيين».

بل إن هذه المحاولات والمناورات التى أحاطت بمسألة البترول وخط الأنابيب وتغيير الحدود ، قد أعادت الشكوك للجنوبيين حتى فيما يتعلق بمشروع سابق كانوا قد وافقوا عليه ، وهو مشروع قناة جونجلى ، تشارك فيه مصر. فهذا المشروع يقضى بحفر قناة تلتف حول منطقة السدود والمستنقعات (بين بلدة اليور قرب جوبا جنوباً وملكال شمالاً) وتصل مجرى النيل قبل منطقة السدود بالنيل الأبيض قرب ملكال وتوفر القناة عدة مليارات من الأمتار المكعبة من المياه التى تتبخر وتهدر سنويًّا؛ كما تؤدى إلى تجفيف المستنقعات والاستفادة منها كأراضٍ زراعية شاسعة. ورغم أن للمشروع بعض الآثار السلبية الجانبية[٥٣] إلا أن مزاياه الإيجابية هائلة ، ويستفيد منها الجنوب فى المقام الأول ، وكل من شمال السودان ومصر فى المقام الثانى. وكان الجنوبيون مقتنعين بإيجابيات المشروع ورحبوا به فى البداية ، وتم البدء فى تنفيذه بالفعل ، وحفر حوالى ثلثا طول القناة. ولكن بعد انفجار الشكوك حول مسألة البترول ، بدأ نقد الجنوبيين لمشروع القناة يتصاعد ، وتحولت السلبيات الجانبية الطفيفة للمشروع إلى سلبيات ضخمة تجب أية منفعة للجنوبيين. وشاع فى أوساط الجنوب أن المشروع لن يفيد إلا مصر وشمال السودان ، وأن وراءه أغراض سياسية إضافية وهى فرض التكامل ثم الوحدة العربية على الجنوبيين.

القضية الثالثة هى قرار الرئيس نميرى بتطبيق الشرعية الإسلامية فى السودان عام ١٩٨٣. وقد كانت هذه المسألة منذ الستينات تثير حساسية شديدة لدى الجنوبيين الذين لا تدين أغلبيتهم العظمى بالإسلام. ففضلاً عما يعتبرونه قسوة وتزمتاً فى تطبيق الحدود على غير المسلمين ، فإن السياسة نفسها تثير مخاوفهم حول إلغاء هويتهم الخاصة وفرض التعريب والقيم الإسلامية عليهم بقوة القانون ، وهو ما يخالف تماماً روح اتفاقية أديس أبابا والعديد من نصوصها الصريحة، وبالطبع كانت مخاوف المسيحيين الجنوبيين ، ومعظمهم تربى فى مدارس الإرساليات التبشيرية ، هائلة ومشوبة بذكريات تاريخية سلبية نحو الإسلام والعروبة، وإذا كانت سياسة الحكم الإقليمى الجديد قد شقت بعض صفوفهم ، وخاصة فى البداية ، فإن سياسة «الأسلمة» وتطبيق الشريعة قد وحدت صفوف الجنوبيين ، وقد دعم معارضتهم لهذه السياسة انقسام الشماليين أنفسهم بشأنها ، فباستثناء الإخوان المسلمين ، تكاد تتفق كل القوى السياسية الأخرى أن النميرى لجأ لهذه السياسة كورقة أخيرة لإنقاذ شرعيته المتآكلة؛ بعد أن استنفذ كل رصيده الشعبى وبعد أن ازدادت أحوال السودان الاقتصادية سوءاً على سوء .

(ح) من السخط إلى التمرد المسلح :

وهكذا أدى أداء نظام الرئيس النميرى فى السنوات الخمس الأخيرة له إلى أن ينشىء جراحاً قديمة واستحداث جراح جديدة فى الجنوب ، وتزايد سخط الجنوبيين وعبرت بعض فصائلهم عن هذا السخط بـاللجوء إلى السلاح والتمـــرد .

وبدأت جولة التمرد المسلح الجديدة فى أواخر عام ١٩٨٢ وبداية عام ١٩٨٣ . وكانت البداية مشابهة إلى حد ما لما حدث عام ١٩٥٥ . فتحسباً لرد فعل الجنوبيين أمر النميرى من خلال القيادة المركزية العليا للقوات المسلحة فى ديسمبر ١٩٨٢ بتطبيق نظام جديد لنقل وتبادل وحدات القوات المسلحة دورياً بين مناطق السودان المختلفة، وفى ظروف استقرار عادية ، ربما لم يكن لمثل هذا القرار أن يثير أى رد فعل غير عادى، ولكن تراكم المشكلات وتصاعد السخط فى الجنوب ، جعل القوات الجنوبية فى منطقتى بور والبيبور فى بحر الغزال ترفض تنفيذ الأوامر الصادرة لها من القيادة المركزية بالتحرك إلى مواقع جديدة. وبدأ هذا الرفض من الكتيبة ١٠٥ ، وسرعان ما انضمت إليهم وحدات جنوبية أخرى من الجيش السودانى. وأصبح هؤلاء هم عماد حركة التمرد التى أطلقت على نفسها اسم «الأنيانيا (١)» وشن المتمردون هجمات عديدة على المراكز الحكومية وعلى مواقع العمل فى قناة جونجلى وفى حقول البترول(٥٤) خلال عامى ١٩٨٣ و ١٩٨٤ . وقد أفادت التقارير(٥٥) فى عام ١٩٨٤ بأن المتمردين نجحوا فى سد الملاحة النهرية بين الشمال والجنوب بإغراق باخرتين نهريتين قرب ملكال، وجعلوا الاتصالات بين شطرى السودان مقتصرة على رحلات الطيران السودانى؛ ولكن حتى هذه تقلص عددها إلى حد كبير خلال عام ١٩٨٤؛ وتوقفت هذه الرحلات تماماً إلى واو عاصمة إقليم بحر الغزال ، كما أفادت هذه التقارير بأن حوالى ٣٠٠٠ طالب من المدارس الثانوية الجنوبية قد انضموا إلى صفوف الأنيانيا فى عام ١٩٨٣؛ وأن هذه الأخيرة قد استولت على كميات ضخمة من السلاح والذخيرة من مخازن الجيش السودانى فى بور ، وبيبور ، وأويل ، وأيود ، وكذلك من مصادر فى أوغندا.(٥٦) كما أن المتمردين أنشأوا محطة إذاعة خاصة بهم ، تبث من منطقة الحدود الإثيوبية ، التى يتخذون منها أيضاً معاقل للهرب ، بعد غاراتهم على القوات الشمالية ، والتى لا يتعدى حجمها الرسمى ١٢,٠٠٠ وقد انخفض عددها الفعلى إلى النصف بعد أن هجرها الجنوبيون.

الواجهة السياسية للمتمردين هى حركة تحرير جنوب السودان ، وجيش التحرير الشعبى السودانى (Sudan People Liberation Army -SPLA) وأهم الشخصيات القيادية للمتمردين هو جون جارانج ويكشف اختيار اسم جيش التحرير الشعبى السودانى عن رغبة المتمردين فى أن يرمزوا إلى أن حركتهم ليست «جنوبية» بالمعنى الانفصالى للكلمة. فهم فى كل بياناتهم الرسمية ، وإذاعاتهم يؤكدون على أن غرضهم هو تحرير السودان كله ـ شمالاً وجنوباً ـ من نظام الرئيس نميرى. وقد حاولت هذه الحركة بنجاح أن تتصل بفصائل المعارضة الشمالية وتنسق معهم المقاومة ضد النميرى.

والملاحظ أن الحركة كانت تتركز فى إقليمى بحر الغزال وأعالى النيل ، بينما كانت حركة التمرد فى الستينات تتركز فى الاستوائية، وبالتالى فإن الدنكا يلعبون فى الحركة الحالية دوراً أكبر من غيرهم؛ ومن المعلوم أنهم أكبر قبائل الجنوب. ورغم برود الاستوائيين نحو الحركة فى البداية ، إلا أن قرار تطبيق الشريعة الإسلامية ، قد خلق قاعدة سخط مشتركة بينهم وبين الحركة. وكان زعماء الحركة يراهنون على عدة عوامل تخدم نضالهم السياسى والمسلح ضد النميرى ، أهمها :

١ - أن حالة السخط عامة فى الشمال والجنوب.

٢ - أن الجفاف والمجاعات التى بدأت تصيب السودان فى السنة الأخيرة ستكرس حالة السخط فى الجنوب ، خاصة فى ضوء إفلاس الحكومة وعجزها عن استخدام أية معونات على فرض قدومها.

٣ - أن مصر لن تتدخل عسكريًّا لدعم المجهود الحربى للنميرى فى الجنوب.

٤ - أن غياب نزعة الانفصال بين فصائلهم ستحرم النميرى من ورقة سياسية كان يمكن أن يستخدمها فى تعبئة الرأى العام السودانى والشمالى والعربى.

٥ - أن أحداً لم يعد يثق فى النميرى ومناوراته السياسية ، حتى لو قَدَّمَ لبعض الجنوبيين وعوداً جديدة.

٦ - أنه لا ينقصهم السلاح أو العتاد ، ويستطيعون الاستمرار فى حرب العصابات لسنوات طويلة.

٧ - أن الروح المعنوية للجيش السودانى متدنية ، وستستمر فى التدنى مع إطالة أجل المقاومة المسلحة.

وصدقت حسابات المتمردين ، فقد استطاعوا الصمود لمدة عامين كاملين من ناحية؛ واستمر تدهور المركز السياسى للرئيس النميرى من ناحية ثانية إلى أن سقط نظامه تماماً فى أبريل ١٩٨٥ ، ومن خلال ازدياد النشاط المسلح للمتمردين وفى ضوء سلبيات حكم النميرى على مستوى شئون السودان ككل ، نجح المتمردون فى صياغة أهداف سودانية عامة لحركتهم خلقت تعاطفاً واسعاً معهم بين صفوف القوى السياسية فى الشمال ، وهو ما يتضح من خلال السطور التالية التى نعرض فيها لتجدد الصراع بين الشمال والجنوب والعودة إلى الحرب الأهلية من جديد.

تجدد الصراع بين الشمال والجنوب (١٩٨٥ - ١٩٩٠) :

فى ٦ أبريل ١٩٨٥ وقعت انتفاضة شعبية كبيرة فى السودان أسقطت الرئيس جعفر نميرى ، وأنهت حكمه العسكرى، وبدأت مرحلة جديدة من الحكم الديمقراطى فى البلاد. وعاشت السودان فترة انتقالية لمدة عام ، قاد فيها البلاد مجلس عسكرى يرأسه الفريق سوار الذهب الذى كان قد أعلن استيلاء الجيش على السلطة فى ذلك التاريخ ، وأن حكم الجيش مؤقت لنقل السودان إلى الحكم الديمقراطى. وبالفعل جرت انتخابات برلمانية على أساس التعدد الحزبى فى صيف ١٩٨٦ وصل فيها الصادق المهدى زعيم حزب الأمة إلى الحكم متحالفاً مع الحزب الاتحادى الديمقراطى بزعامة محمد عثمان الميرغنى. وتزعم المعارضة عدد آخر من الأحزاب أبرزها الجبهة الإسلامية بزعامة حسن الترابى. وأعلن الحكم الديمقراطى الجديد أن قضية الجنوب هى شاغله الأول ، واستبشر السودانيون فى الشمال والجنوب خيراً ببدء صفحة جديدة من السلام تنهى الحرب التى اندلعت مجدداً فى الجنوب فى عام ١٩٨٣ .

ومع عودة الأحزاب السياسية فى الشمال والجنوب إلى الساحة السياسية ، أصبحت إمكانيات الحوار الديمقراطى مفتوحة وممكنة وانشغل الجميع : الحكم وأحزابه المتحالفة ، والمعارضة ، والنقابات والجمعيات السياسية بقضية الجنوب باعتبارها قضية كل السودانيين.

وقد أكد الصادق المهدى فى أول بيان يلقيه أمام الجمعية التأسيسية السودانية (البرلمان) أن الحكم الجديد عازم على حل قضية الجنوب سلميًّا وبالحوار الديمقراطى ، وعكست تصريحاته المتتالية طوال فترة الحكم الديمقراطى (١٩٨٥ -

١٩٨٩) هذا التوجه، وكتب المهدى فى مذكراته بعد انتهاء حكمه فى ١٩٨٩ يقول «منذ نعومة أظفارى فى العمل السياسى السودانى كنت أرى أن لسوء العلاقات بين الشمال والجنوب أبعاد خطيرة ، وأنها مشكلة تتعلق بأن الكيان الإسلامى العربى يتماسك ضد الجنوب ، وأن هذا الإشكال لا يحل بالقوة العسكرية بل بالاتفاق السياسى واحترام الرأى الآخر».(٥٧) وفى أغسطس ١٩٨٥ «أى خلال الفترة الانتقالية فى انتفاضة أبريل عقد الصادق المهدى مؤتمراً صحفيًّا طرح فيه تصوره لحل مشكلة الجنوب يقوم على ما يلى :(٥٨)

١ - العناصر السودانية المختلفة تتطلع لتوزيع عادل للثروة والخدمات ، وللمشاركة العادلة فى اتخاذ القرار وفى السلطة ، وتحقيق ذلك لا يتم فقط بوضع مبادىء مجردة ، ولكن فى إطار ديمقراطية ومشاركة يحققها توازن معين فى تكوين السلطة وممارستها ، فالمشاركة المتوازنة فى السلطة والتوزيع العادل للخدمات يعالجان أسباب الغبن التى تحسها شرائح مهمة من أبناء السودان.

٢ - افتراض أن السودان عربى يلغى وجود العناصر السودانية الكثيرة غير العربية ، وهذه العناصر لها أعراقها وثقافاتها غير العربية وهى لا تتحرج فى اعتبار اللغة العربية لغة وطنية ، ولكنها لا تقبل ما سار عليه التوجه السودانى الغالب منذ فجر الحركة الوطنية السودانية بأن السودان عربى وحسب. والعروبة فى السودان لها خصوصية ومرونة وتسامح مما جعلها تتزاوج مع العناصر غير العربية ؛ ولهذا فإن العروبة بخاصيتها السودانية تنمو وتترعرع وتتمدد فى البيئة السودانية ، أما تجريدها من خصوصيتها فإنه يؤدى إلى استقطاب يخلق فتنة ويؤذى العلاقات العربية الإفريقية.

٣ - افتراض أن السودان مسلم وحسب أو مسلم وبه أقلية مسيحية لا صوت لها بل تفرض عليها الجزية ضمن عهد الذمة ، يؤدى لتظلم فحواه أن هذا يجعلهم مواطنين من درجة أقل. ويزيد من حدة ذلك أن هؤلاء المواطنين (أى المسيحيين فى الجنوب) يعانون من ظروف اجتماعية سيئة ويعيشون فى إقليم جغرافى واحد ،لا سيما وأن هذا الإقليم يجاور عدداً من الدولة الإفريقية تناصره فى رفض ذلك الغبن ، كما يدعمه وجود سند للموقف من مجلس الكنائس العالمى ومجلس الكنائس الإفريقى وعدد من الدول الغربية.

كان الحكم الجديد ، إذن ، يطالب بالحوار ، وفى نفس الوقت كان جون جارانج زعيم حركة التمرد فى الجنوب يطالب بنفس الدعوة ، رغم استمرار حركته فى تمردها المسلح وعدم التوقف عن إطلاق النار ، بل عمدت الحركة إلى زيادة إشعال نار الحرب وسيطرتها على المزيد من مدن الجنوب ، والتحالف مع عدة قوى خارجية لتعزيز وضعها العسكرى ومن ثم التفاوض مع أول بادرة للحوار السلمى المباشر، وقد خلق تصاعد حركة التمرد شعوراً بالقلق لدى مختلف القوى السياسية فى الشمال و إن كان ذلك لم يؤثر على التوجه الجديد والرغبة فى حل المشكلة سلميًّا.

وفى خطاب ألقاه جون جارانج فى ٢٦ مايو ١٩٨٥، أى عقب الانتفاضة الشعبية بحوالى الشهر وبعد أن أعلن تأييده لوحدة السودان وتكامل أراضيه ، أكد أن حركة تحرير شعب السودان وجيش تحرير جنوب السودان يرغبان فى فتح حوار مستنير حول المشاكل الجذرية للسودان باشتراك كافة القوى الديمقراطية والوطنية فى البلاد مثل نظام الحكم ، وشروط الوحدة الوطنية ، والتنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وسياسة السودان الخارجية بما فيها التزاماتها الإفريقية والعربية.(٥٩)

وأسفرت هذه النوايا الطيبة من الجانبين شمالاً وجنوباً عن عقد اجتماع فى كوكا دام بأثيوبيا فى مارس ١٩٨٦ أى قبل أن يتولى الصادق المهدى رئاسة الوزارة بفترة قصيرة. وحضر الاجتماع حركة تحرير شعب السودان ، والجبهة الوطنية للإنقاذ الوطنى وهى تحالف بين النقابات المهنية والاتحادات العمالية والأحزاب السياسية بجانبها حزب الأمة ، ولم يحضر الاجتماع الجبهة الإسلامية والحزب الاتحادى الديمقراطى وإن كانا قد قاما باتصالات ثنائية مع الحركة.

وتمخض لقاء كوكادام عن وثيقة عرفت باسمه كان أبرز ماجاء فيها :

١ - التعهد بالبحث عن السلام من خلال التشاور والحوار الذى يؤدى إلى عقد مؤتمر دستورى قومى يناقش مختلف جوانب القضية.

٢ - ارتباط انعقاد المؤتمر الدستورى بإلغاء قوانين سبتمبر ١٩٨٣ المعروفة بقوانين الشريعة الإسلامية وكل القوانين الأخرى المقيدة للحريات فى عهد نميرى.

٣ - أجندة المؤتمر الدستورى تتضمن الحوار حول التنمية المتوازنة والنظام ، وإشكالية الحكم ، والعلاقات الخارجية.

٤ - اعتماد دستور ١٩٥٦ الذى هو بطبيعته دستور علمانى ولم ترد فيه قوانين مستوحاة من الشريعة الإسلامية.

٥ - ضرورة إلغاء الاتفاقيات التى تمس السيادة الوطنية ، والتى وقفت دون مشاركة جماهيرية على الأقل فى السودان ، إشارة على وجه الخصوص إلى اتفاقية الدفاع المشترك بين مصر والسودان الموقعة فى عهد نميرى.

٦ - إقرار التعددية الثقافية بما يخلق نظاماً سياسيًّا جديداً فى البلاد تنتفى فيه العنصرية وتتم فيه عملية التحرر الوطنى.

٧ - تعهد حركة التمرد بوقف إطلاق النار فور انعقاد المؤتمر الدستورى ، وإلغاء قوانين سبتمبر ، وبعد انتهاء هذا اللقاء وظهور وثيقة «كوكادام» بفترة وجيزة جرت فى السودان الانتخابات وأسفرت عن تشكيل حكومة ائتلافية من حزبى الأمة والاتحاد الديمقراطى برئاسة الصادق المهدى كرئيس للوزراء، وأكد المهدى التزامه باتفاق كوكادام فى لقائه الأول والوحيد مع جون جارانج زعيم التمرد فى الجنوب فى يوليو ١٩٨٦.

ولم يكد لقاء المهدى - جارانج ينتهى حتى اشتعل التوتر المسلح فى الجنوب حيث شنت الحكومة هجوماً عسكريًّا شاملاً ضد مواقع تحرير شعب السودان فى ملكال بالجنوب وأسقطت قوات الحركة طائرة مدنية بعد الاشتباه فى أنها تنقل معدات عسكرية ورجالا، وترتب على هذه الحادثة رد فعل غاضب فى الخرطوم وإعلان رئيس الوزراء وقف أى اتصالات أخرى مع حركة وجيش تحرير شعب السودان واللذين اعتبرهما منظمة إرهابية، وفشلت أول محاولة من جانب النظام الجديد فى السودان فى إقامة حوار بنّاء مع الجنوب لحل المشكلة.

وتوالت أعمال المواجهة العسكرية فى الجنوب فى الوقت الذى كانت فيه حركة التمرد تحقق نجاحات متتالية بالاستيلاء على عدة مدن هامة فى الجنوب، وبدا أن مستقبل الحوار دخل طريقاً مظلماً بسبب استمرار العمليات العسكرية للحركة، ولكن جهوداً من أديس أبابا ساهمت فى انفراج جديد تبلور حول ما عرف بمفاوضات الحزب الاتحادى مع حركة تحرير شعب السودان ، فقد شهدت الأسابيع الأولى من نوفمبر ١٩٨٨ اتصالات تمهيدية بين ممثلين عن الحكومة السودانية وزعيم حركة التمرد جون جارانج بهدف الاتفاق على وقف إطلاق النار وكانت الحكومة تطالب بوقف إطلاق النار قبل أية مفاوضات جديدة بينما كان جارانج يصر على اللقاء مع الصادق المهدى أولاً إلى أن قررت

الحكومـة قطع أية اتصالات لها مع الحركة. وتـدخلت أثيوبيا للتقريب بين وجهـات النظر فتخلت الحكومة عن قـرارها بالمقاطعـة وطلبت من الحزب الاتحادى الديمقراطى شريك حزب الأمة فى السلطة اللقـاء مع جارانج، وبالفعل اجتمع وفدان من الحزب الاتحادى وحركة التمرد فى أديس أبابا وتـوصلا فى ٢٦ نوفبمر ١٩٨٨ إلى اتفاق عرف باتفاق الميرغنى - جارانج يتضمن البنود الرئيسية الآتية(١٦) :

١ - إيقاف إطلاق النار.

٢ - إلغاء حالة الطوارىء.

٣ - تجميد الاتفاقيات العسكرية بين السودان والدول الأخرى (مصر وليبيا).

٤ - تجميد تطبيق الحدود فى قوانين سبتمبر ١٩٨٣ (قوانين الشريعة الإسلامية).

٥ - عقد مؤتمر دستورى قـومى تقرر له موعد هو نهايـة ديسمبر ١٩٨٨ لبحث كل المشكلات بما فيها الجنوب ومستقبل الحكم والعدالة والتنمية.

وقد ساهمت مصر بـدور هام فى التوصل إلى هذا الاتفاق بـالضغط على جارانج للموافقة عليـه (ويلاحظ أن هذا الاتفاق جاء بنفس الروح والنقاط تقريباً التى وردت فى وثيقة كوكادام الصادرة عام ١٩٨٦).

وقد أعلن الصادق المهدى موافقة وتأييد حزب الأمـة لهذا الاتفاق الذى صور الميرغنى بأنه بطل السلام فى مشكلة الجنوب.. ولكن مـوافقته كـانت حزبيـة بالدرجـة الأساسيـة أى تمثل موقف حزب الأمـة ، أما مـا أعلنه بعـد ذلك أمام الجمعية التأسيسيـة فقد أثار الشكوك لـدى الجنوبيين حيث قرن المهـدى موافقته بعدد من الشروط ، ففى الـوقت الذى صدر فيه الاتفاق سعى المهـدى إلى عقد اتفاق لصيغة اتحادية مع ليبيا كمن يضيف ارتباطات سـودانية جديدة فى حين كان الاتفاق يشترط تجميـد ارتباطات سابقـة ، كما رفض المهدى صدور تصديق من الحكـومة على الاتفاق ، ورهن دور التصديق الحكـومى باتمام لقـاء (لم يتم) بين وزيرين من الحكـومة (أحدهما عن الأمـة) مع جارانج ، بينما كـان جارانج يشترط صدور تصـديق من الحكومة على الاتفـاق لتنفيذ بنوده. وإلى جانب ذلك استصـدر المهدى موافقـة من الجمعية التأسيسيـة (البرلمان) على بيان قـدمه إليهـا بصفته رئيساً للحكومـة يفوضـه باتخاذ الإجـراءات المناسبـة فى عقد المؤتمر الدستورى.

ومن جهـة أخرى رفض حـزب الجبهـة الإسلاميـة بزعـامـة حسن الترابى الشريك الثالث مع الأمـة والاتحادى فى الائتلاف الحاكم آنذاك ، الاتفاق ، وأعلن الترابى تمسكه بتطبيق الحدود حتى أثناء فترة انعقاد المؤتمر الدستورى ، بل قاد الحزب حملة فى الشارع السودانى ضد الاتفاق ، وأمام هذا الموقف هدد الحزب الاتحادى بالانسحاب من الائتلاف.(٦٢)

وهكذا أدت الانشقـاقات الحزبية فى الائتـلاف الحاكم والاتهامات المتبادلة بين الأحـزاب إلى عرقلة تنفيـذ الاتفاق الجديد الذى توصـل إليه الحزب الاتحادى ، ولم ينعقد المؤتمر الدستورى المقترح فى موعـده الذى قرر له ديسمبر ١٩٨٨ ، وأخذ الصادق المهدى مع بدايات عام ١٩٨٩ يغير موقفه - حتى الحزبى - من الاتفاق ، فأعلن أن الاتفاق لم يعد مقبولاً فى شكله الحالى وبنوده تحتاج إلى المزيد من التوضيح وخاصة ما يتعلق بإنهاء حالة الطوارىء وإلغاء الأحلاف العسكرية مع الدول الأخرى ، كما تحدث عن ضرورة توحـد موقف الجبهة الداخلية قبل أن تخطو حكومتـه أية خطوة للتفاوض مع

جيش تحرير جنوب السودان فيما كان يعنى أنه يولى موضوع الاتفاق بين الأحزاب الكبرى (أى مع الاتحادى والجبهة) الأولوية، على تحقيق إنجاز حقيقى فى قضية الجنوب.(٦٣)

وجاءت الشهور الأولى من عام ١٩٨٩ منذرة بخطر أكبر يتهدد البلاد وهو فشل الحكم الديمقراطى على مدى السنوات الثلاث من ١٩٨٦ إلى ١٩٨٩ فى حل المشاكل الاقتصادية الطاحنة (وصلت الديون الخارجية للسودان إلى ١٢ مليار دولار)، ووقف الحرب فى الجنوب (بلغت تكاليف الحرب مليون دولار يوميًا). وعمق من حدة المشاكل توالى انتصارات جيش تحرير جنوب السودان مما أثار التذمر داخل أوساط القوات المسلحة السودانية.

ومع سقوط مدينة الناصر الجنوبية اجتمعت قيادات الجيش السودانى بأكملها لمناقشة الوضع العسكرى للجيش ووضع التمرد فى الجنوب وذلك لأول مرة منذ سقوط حكم نميرى فى ٦ أبريل ١٩٨٥، ولأول مرة منذ قيام الجيش بتسليم السلطة إلى المدنيين (المشير سوار الذهب). وقدم قادة الجيش مذكرة فى فبراير ١٩٨٩ إلى الصادق المهدى رئيس مجلس الوزراء بصفته رئيس مجلس الدفاع الوطنى وإلى أحمد الميرغنى رئيس مجلس رأس الدولة بصفته القائد الأعلى للقوات المسلحة، وجاء فى المذكرة تحذير قادة الجيش من أن المستقبل ينطوى على احتمالات قد تؤدى إلى انقلاب يدمر وحدة تراب البلاد، وأن القوات القتالية السودانية تناقصت بنسبة ٥٠٪ عما كانت عليه عام ١٩٨٣، وأن السودان خسر مساحات من الأرض بسبب تدنى إمكانيات الجيش، كما أشارت المذكرة إلى أن المعسكرين الشرقى والغربى يدعمان حركة التمرد فى الجنوب كما تدعمه بعض دول الجوار مثل إثيوبيا، وخلصت المذكرة إلى أن الجيش مع خيار *الشعب السودانى فى الحفاظ على الديمقراطية، وضرورة أن تعمل الدولة على كسر الطوق الاقتصادى والعسكرى المفروض على السودان بانتهاج سياسات متوازنة*. وتطبيق توجه قومى لتحقيق تماسك الجبهة الداخلية بتوسيع قاعدة المشاركة فى الحكم، واتباع منهج سلمى فى السياسات الداخلية والخارجية بما يُمكّن القوات المسلحة من أداء مهامّها الدستورية فى إشارة لضرورة الموافقة على اتفاق وقف الحرب فى الجنوب وهو اتفاق الميرغنى ـ جارانج.(٦٤)

وأحدثت المذكرة صداها القوى داخل الائتلاف الحاكم فى السودان، وأعلن المهدى بعد تشكيله حكومة جديدة (لم تدخلها الجبهة الإسلامية) أن البند الأساسى فى نشاطها هو العمل على إنهاء النزاع المسلح فى جنوب السودان انطلاقاً من اتفاق أديس أبابا الموقع فى نوفمبر ١٩٨٦، وفى هذا السياق أعلن الميرغنى النصرى عضو مجلس رأس الدولة السودانى فى أبريل ١٩٨٩ عن إلغاء معاهدة الدفاع المشترك المصرية ـ السودانية بحجة أنها وقعت فى عهد الرئيس السابق جعفر نميرى وأنها غير دستورية، وكان اتفاق أديس أبابا لعام ١٩٨٨ يطالب بإلغاء المعاهدات الخارجية التى أبرمها السودان وتحمل طابعاً عسكريًا، كما توجه وفد سودانى إلى أديس أبابا للقاء جارانج والتفاوض معه وإبلاغ موافقة الحكومة السودانية رسميًا على اتفاق أديس أبابا وذلك بعد أن أقرت الجمعية التأسيسية (البرلمان) اتفاق السلام الذى توصل إليه الحزب الاتحادى مع الجيش الشعبى لتحرير السودان.(٦٥)

وفى ١٢ يونيو ١٩٨٩ انتهت الجولة الجديدة من المفاوضات بين الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان فى أديس أبابا إلى ما يلى:(٦٦)

١ - بعد تقرير الحكومة المصرية والسودانية إلغاء اتفاقية الدفاع المشترك بقى شىء واحد هو موافقة الجمعية التأسيسية عليه.

٢ - إحالة مصير مواد الحدود الشرعية إلى لجان فنية مختصة للبت فيها مادام الطرفان لم يصلا إلى اتفاق محدد حولها.

٣ - عقد اللقاء المقبل بين الحكومة والحركة فى ٤ يوليو ١٩٨٩ لمتابعة أسلوب دخول بنود الاتفاق إلى حيز التطبيق.

٤ - عقد المؤتمر الدستورى فى ١٨ سبتمبر ١٩٨٩.

وبعد ذلك بيوم واحد عقد جون جارانج مؤتمراً صحفيًّا فى لندن حدد فيه النقاط الرئيسية للمقاومة مجدداً مع الحكومة أهمها :(٦٧)

١ - أن الحركة الشعبية لتحرير السودان على عكس الحركات الجنوبية المسلحة الأخرى لا تطالب بالانفصال ، ولا توجد لديها مشاريع انفصالية ، وأن ما تصبو إليه هو سيادة العدل بين كافة أرجاء السودان .

٢ - هذه الحركة علمانية ولن تقبل العيش فى كنف دولة دينية .

٣ - الحركة تؤمن بالانتخابات الديمقراطية وأنه متفائل بشأن نتائج الانتخابات ليس فى المناطق الجنوبية فحسب بل فى بقية أجزاء السودان .

٤ - تحديد هوية السودان الوطنية قضية أساسية فى الحوار .

وردًّا على هذه التصريحات حاول الصادق المهدى أن يشيع جوًّا جديداً من الثقة والرغبة فى إيجاد حل ديمقراطى لقضية الجنوب فى المؤتمر الدستورى القومى، وقال : «إن هناك عقبتين نتطلع لحلهما فى اللقاء المقبل مع حركة جارانج ، الأولى متعلقة بترتيبات وقف إطلاق النار ورفع حالة الطوارىء ، ومن الممكن التوصل إليهما من خلال لجنة فنية مشتركة تحدد مواعيد وضوابط التنفيذ، وأما العقبة الثانية فمتعلقة بتفسير بعض نصوص الاتفاق نفسه ، وهنا فإننا على استعداد للتفاوض بشأن التفسيرات الصحيحة طالما أكد الطرفان التزامهما بالنص ، وأشار المهدى إلى تصريحات جارانج التى قال فيها إن الحرب فى الجنوب ليست دينية ولا هى عرقية وإنما هى فى سبيل إقامة سودان عادل بين كل مواطنيه ، وأنه - أى جارانج - يقبل ما يقرره المسلمون لأنفسهم طالما لا يكون ذلك على حساب حقوق الآخرين ، وعلق المهدى على هذه التصريحات بقوله إن هذه الأهداف إن صدق جارانج فى التمسك بها لا تتعارض مع أهدافنا ولا أرى صعوبة فى التوصل إلى اتفاق شامل بشأنها فى المؤتمر الدستورى ، الذى سيضع الميثاق السودانى الذى يعطى كل ذى حق حقه فى ظل وطن سودانى واحد ، ومواطنة سودانية يحظى بها الجميع ، وأكد المهدى أنه رفعاً لكل الشكوك فستعمل الحكومة داخل المؤتمر الدستورى القومى لإعطاء كل ذى حق حقه ، وستفعل ذلك بحضور مراقبين من الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الإفريقية والجامعة العربية ، ودول الحوار(٦٨).

وبعد ١٨ يوماً فقط من مفاوضات أديس أبابا وتحديداً فى ٣٠ يونيو ١٩٨٩ وقع انقلاب عسكرى فى السودان بقيادة الفريق عمر حسن البشير وهو الانقلاب العسكرى الرابع منذ الاستقلال فى عام ١٩٥٦، وبناء عليه تغير اتجاه الأحداث إلى ما يشبه النقيض ، وعاد العمل فى قضية الجنوب من نقطة الصفر مرة أخرى بعد أن كادت الحكومة السودانية السابقة تحرز تقدماً ملحوظاً لأول مرة وبصورة جدية مع حركة التمرد فى الجنوب ، كما اتضح من التطورات السابقة بقليل لوقوع الانقلاب.

وقد بـرر قادة الانقـلاب عملهم بالفساد السيـاسى الذى سببتـه الأحزاب على مـدى السنوات الأربع (١٩٨٦ - ١٩٨٩) ، وفشل الحكم السابق فى حل المشكلات الاقتصادية بالبلاد ، ولكـن الأهم من ذلك هو تركيز حركة الانقلاب على الأحـوال السيئة التى وصلت إليهـا القـوات السـودانية المسلحـة ، والخسـائر العسكـرية التى منيت بها فى حـرب الجنوب ، وأعـاد الانقلاب الذاكرة إلى المذكـرة التى قدمها قـادة الجيش فى فبراير ١٩٨٩ التى سبق الإشارة إليهـا وفيها حذروا من تدهور وضع الجيش ومن احتمالات قيام انقلاب عسكرى.

ومثل كل نظم الحكم السـابقة أعلن الحكم العسكرى الجديـد أنه معنىٌّ بإنهاء مشكلة الجنـوب وجاء فى «بـرنامج الإنقاذ الـوطنى» الذى أعلنـه قادة الانقلاب بعـد استيلائهم على السلطة أن قضيـة الجنوب هى القضيـة الأولى فى هذا البرنامج إلى جـانب قضية التنمية والإنتاج ، واتبـاع سياسة خارجيـة تلتزم بمبادىء عدم الانحيـاز ، والانفتاح على كل الدول ، ومعاونة حركات التحرير فى فلسطين وأفريقيا ، وإصلاح العلاقات مع الدول العربية والأفريقية المجاورة.

وفى قضية الجنوب جاء فى البرنامج أن الحكم الجديد يتبنى الحل التفاوضى السلمى(٦٩) وفى محاولة لإظهار حسن النوايـا والاستعداد للتعـاون وجه الفـريق عمر حسن البشير دعـوة مفتوحـة إلى جون جـارانج لزيارة الخرطـوم من أجل التفاوض ، كما أعلن الحكم الجديـد وقف إطلاق النـار بالجنوب لمدة شهـر من جانب واحـد هو الحكـومة ، كما أوضح برنامج الإنقاذ الوطنى أهمية تجاوز الصراع على قضية الشريعة وإجراء استفتاء شعبى عليها والالتزام بنتائجه.

وجرت عـدة اتصالات بين الحكم الجديـد وحركـة جارانج بعد وقـوع الانقلاب مبـاشرة بهدف إجراء مفـاوضات مباشرة، ولكن الحكم الجديد رغم موافقته على الحل التفاوضى السلمى وضع شروطـاً هامة هى أن تعقد المفاوضات دون شروط مسبقة ، وبعيداً عـن الاتفاقات السابقة لأنها تمت فى عهـد الحزبية وتأجيل البت فى مسألة إلغـاء قوانين الشريعة الإسلامية.

ففى أغسطس ١٩٨٩ عقـد ممثلو الحكـومة السـودانية والجيش الشعبى لتحـرير السـودان جولـة من المفاوضـات المباشرة فى العاصمة الأثيوبية أديس أبابا ، وفى هذه المحـادثات أعاد ممثلو الجنوبيين تكرار مطالبهم المتعلقة بأسس حل النـزاع فى الجنـوب والتى ضمنـوهـا فى اتفـاق نـوفمبر مـع الحزب الاتحادى ، ولكنهم أضـافـوا إليهـا مطـالبتهم بعـودة الديمقراطية إلى السـودان، أما ممثلو الحكومة العسكريـة فلم يقدموا عرضاً محدداً سوى المطـالبة بوقف القتال ، وتشكيل لجان اتصال بين الطرفين ، وبالتالى أخفقت هذه الجولة من المباحثات فى الوصول إلى تقدم يذكر(٧٠).

وفى سبتمبر ١٩٨٩ تشكل تجمع معارض للحكم العسكرى تحت اسم التجمع الـوطنى الديمقراطى ضمن حزب الأمة والحزب الاتحادى الديمقراطى والحزب الشيـوعى وعدداً من النقابات ، وقد انضمت إلى هـذا التجمع حركة تحرير شعب السودان فى مـارس ١٩٩٠ فى أول تحالف سياسى من نـوعه فى السودان بين الحركـة والأحزاب السياسيـة رغم ما بينها من خلافـات فكرية ، ولكن يجمعها العداء للنظـام العسكرى وتخوفها من تحالفه غير المباشر مع الجبهـة الإسلامية بزعامة حسن الترابى وما يعنيه ذلك من تأثير على التوجهات السياسية لهذا النظام وخاصة فيما يتعلق بقضية الجنوب.

وفى اتجاه سعى النظام العسكرى الجديـد لعرض تصوره لحل قضية الجنوب انعقد فى الخرطـوم مؤتمر للتداول حول هذه القضية تحت شعار مؤتمر الحوار الوطنى من أجل السـلام ، وذلك على مدى شهرين تقريباً فى المدة من ٦ أغسطس حتى ٢١ أكتوبر ١٩٩٠ ، وقد شـاركت فيه قوى سياسية مختلفة بصفتهـا الشخصية لا الحزبية (لأن الحكم الجديد ألغى

الأحزاب) ولم تشارك فيه حركة تحرير شعب السودان رغم توجيه الدعوة إليها، وإن كانت قد شاركت فيه بعض الشخصيات من الأحزاب المنحلّة فى الجنوب.

وقدم مؤتمر الحوار الوطنى فى نهاية أعماله مشروعاً يقوم على إقامة حكم فيدرالى فى السودان، يضم ١٠ ولايات فيدرالية على أن تكون العاصمة السودانية الخرطوم عاصمة فيدرالية، ويتم تقسيم السلطة بين الأجهزة الفيدرالية والسلطات المحلية. كما أشار المشروع إلى تمكين الولايات من حق التمايز فى نظم تشريعاتها القانونية بحيث يمكن للولايات ذات الأغلبية المسلمة أن تطبق التشريعات القانونية التى تلائمها بما لا يؤثر على حق الأقاليم الأخرى فى تطبيق الشريعة الإسلامية، بالإضافة إلى تمكين الجنوبيين من المشاركة فى الحكومة المركزية، وكذلك سد فجوة التنمية بين شمال وجنوب البلاد.(٧١)

وقد رفض الجيش الشعبى لتحرير السودان هذه المقترحات، وصرح جون جارانج بأن «الصيغة التى انتهى إليها المؤتمر تؤكد أن الخرطوم لازالت تنظر للصراع الأهلى الدائر فى السودان على أنه صراع بين الشمال والجنوب، فى حين أنه صراع سياسى يستهدف إعادة بناء السودان على أسس دستورية وسياسية جديدة، وأن التقسيم المقترح هو تقسيم إدارى ولا علاقة له بمطالب الحركة الشعبية التى تريد إصلاحاً فى الفلسفة السياسية للحكم فى السودان.(٧٢)

وقد انعقدت جولة جديدة من المفاوضات بين الجانبين فى نيروبى بوساطة من الرئيس الأمريكى الأسبق جيمى كارتر، وفيها تقدمت الحكومة بمقترحات مؤتمر الحوار الوطنى كمشروع للحل، غير أن الجنوبيين اعتبروا أن ماجاء فيها غير كاف، وظلت مسألة الشريعة الإسلامية، والمشاركة فى السلطة، وصيغة الحكم واستعادة الديمقراطية، وأساليب استيعاب المحاربين الجنوبيين فى الجيش والحكومة بعد التسوية، ظلت جميعها بلا اتفاق بحيث أخفقت المباحثات فى الاتفاق على عقد جولة جديدة من المفاوضات لم يحدد موعدها ولا مكانها، ورغم رفض الحركة الشعبية لتحرير جنوب السودان لمقترحات مؤتمر الحوار الوطنى، أعلن الرئيس السودانى عمر حسن البشير بنهاية عام ١٩٩٠ أن الحكومة عازمة على تطبيق الفيدرالية فى السودان فى عام ١٩٩١، واستبعد مجدداً إثارة مسألة إلغاء أحكام الشريعة مشيراً إلى أن ذلك سيتم تدريجيًا مع خطوات تنفيذ الفيدرالية، كما أوضح أن الفيدرالية ستركز فى البداية على جوانب الحياة المدنية واللامركزية فى الإدارات الحكومية.

وبسقوط نظام منجستو هيلا ماريام الماركسى الأثيوبى فى ٢٧ مايو ١٩٩١ بعد قرابة عام من ارتفاع حدة المواجهة بين الفئات المختلفة من حركات التحرير الأثيوبية والحكومة المركزية، تغيرت الخريطة السياسية فى القرن الأفريقى، وتغيرت المعادلات السياسية الخاصة بالصراع فى جنوب السودان وحوله، فثمة تداخل قوى بين ما يجرى فى أثيوبيا ومستقبل جنوب السودان.

وقبل سقوط نظام منجستو، استضافت أديس أبابا فى شهر مارس ١٩٩١ مؤتمر جمع بين الفصائل والأحزاب السودانية المعارضة لنظام الحكم فى السودان، وكان الهدف من المؤتمر وضع برنامج مشترك للحكم فى أية فترة انتقالية مقبلة.

وبسقوط نظام منجستو، رأت الحكومة السودانية فيه سقوطاً لحركة جارانج نفسها، ولكن على الرغم من غلق المحطة الإذاعية التابعة لجون جارانج فى أديس أبابا وتحجيم مكاتبه التى كانت قائمة فى العاصمة الأثيوبية، فإن قوات

جارانج لم تكن تركز كل قواتها وقواعدها على الحدود مع أثيوبيا ، بل كان لها ٢٦ موقعاً محصناً داخل جنوب السودان ولها قوات بمحاذاة الحدود السودانية الأثيوبية (وفى منطقة قمبيلا بالذات) ، كما أن لها علاقات طيبة مع زائير وكينيا وأوغندا ، وكلها لها حدود مع جنوب السودان وتتعاطف مع قيادة جون جارانج.. ومن هنا دفع سقوط نظام منجستو حركة جون جارانج للبحث عن بدائل للتدريب والتسليح كان يوفرها له نظامه.. فالجبهة الثورية الديمقراطية لشعوب أثيوبيا وهى أكبر الجماعات المعارضة فى أثيوبيا والتى تولت السلطة بعد سقوط نظام منجستو ، قد أعلنت فى أول يونيو ١٩٩١ أنها «لن تسمح بوجود معسكرات تهدد أمن السودان من أراضيها.. وأن متمردى الجيش الشعبى لتحرير السودان قد أغلقوا مكاتبهم فى العاصمة الأثيوبية ، وأن زعيمهم جون جارانج قد غادرها».

كما انعكس سقوط نظام منجستو على الجيش الشعبى لتحرير السودان ، فى صورة تداعيات انقسامية داخله ، حيث قام ممثلو قبائل «الشيلوك»و «النوير» فى أول سبتمبر ١٩٩١ بالتمرد على قيادة جون جارانج ، والعناصر المسيطرة على الجيش من قبائل «الدنكا» وطالبت المجموعة الانفصالية بقيادة «ريك مشار» و «لام أكول» بالانفصال التام عن الشمال السودانى بعد مرحلة انتقالية ، مما أدى بجون جارانج إلى التخلى مرحليًا عن استراتيجية حركته التى كانت ترمى إلى التحالف مع العناصر الشمالية من أجل تحرير كل السودان ، وهو مادفع بدوره العناصر الشمالية المعارضة لنظام الحكم فى السودان إلى الاختلاف حول حل مشكلة الجنوب.

ويأخذ المنشقون على جارانج ، على الجيش الشعبى لتحرير السودان أنه اضطر إلى تغيير جلده ثلاث مرات ، عندما طالب بإسقاط نميرى ونظامه بحسبانه نظاماً عسكريًا ديكتاتوريًا ، وعند ما تحقق ذلك بانتفاضة الشعب عام ١٩٨٥ رفض الجيش التغيير ، وعارض الفترة الانتقالية بقيادة الفريق عبد الرحمن سوار الذهب ومجلسه العسكرى باعتباره امتداداً لنظام نميرى ، ثم عبر المرحلة الثالثة من تباين مواقف الحركة عارضت النظام الديمقراطى وقاومته إلى أن أصابه المرض الذى سهل عملية القضاء عليه بواسطة الانقلاب العسكرى بقيادة عمر حسن البشير.

ويبدو تصاعد الخلاف على قضية «الدين والدولة» بين شمال السودان وجنوبه إلى درجة أصبح يُخشى معها أن يكون الانفصال هو الخيار الوحيد بعد اتساع نطاق الدعوة إليه ، وبعد أن بات مطلباً تجمع عليه معظم فئات السياسيين والمنشقين الجنوبيين ، بما فى ذلك «الحركة الشعبية لتحرير السودان» ، فقد اتخذت الحركة قراراً فى اجتماع عقدته فى منطقة «توريت» جنوب السودان فى نهاية الأسبوع الأخير من شهر سبتمبر ١٩٩١ ، أشارت فيه إلى أن : «السودان جرب نظام الحكم المركزى ، والحكم المحلى الذاتى ، والفيدرالية ، لكن البلاد ظلت تتأرجح بين الحرب والسلام منذ الاستقلال ، وفى أى مبادرات سلام مقبلة أو محادثات ينبغى أن يكون موقف الحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان فى شأن نظام الحكم مبنيًا على حل مشاكل الحرب فى إطار سودانى موحد علمانى ديمقراطى ، فى إطار كونفيدرالى أو من خلال رابطة بين دولتين تتمتع كل منهما بسيادتها أو بحق تقرير المصير».

وهذه هى المرة الأولى التى تشير فيها «الحركة الشعبية» إلى خيار الكونفيدرالية أو الانفصال ، ويبدو أن ذلك يمثل محاولة للرضوخ للتيار المنشق الذى دعا إلى إقامة دولتين مستقلتين ، واحدة فى الشمال وأخرى فى الجنوب ، مع منح منطقتى جبال النوبة فى غرب السودان وجبال «الأنقسنا» فى جنوب النيل الأزرق حق تقرير المصير لتحديد رغبتها فى الانضمام إلى أى من الدولتين. «وأنه ينبغى أن تكون لكل دولة حكومة مستقلة ودستور منفصل ، على أن يكون هناك

تنسيق بينهما فى شأن سياسات الدفاع والشئون الخارجية والتعاون الاقتصادى والفنى على أن تعمل الدولتان على تحقيق الوحدة والتكامل السياسى فى المستقبل بعد إبراء الجروح التى سببتها الحروب الطويلة وعقود من انعدام الثقة بين الشطرين».

وتأكيداً على الدعوة للانفصال ، عقد عدد من المثقفين والوزراء السابقين من جنوب السودان ، مؤتمراً فى مدينة «أديرا» بجمهورية أيرلندا فى سبتمبر ١٩٩١ للبحث فى أنجح السبل لحل مشكلات البلاد ، ومن أبرز هذه الشخصيات : «بونا ملوال» وزير الإعلام السابق ، و «د. فرانسيس رفيق» وزير الدولة السابق للشئون الخارجية إبان حكم الرئيس النميرى ، و«غوردون مورتات» أحد زعماء حركة التمرد (١٩٥٥ - ١٩٧٢) ، و « دنستان واى » الموظف فى البنك الدولى ، وأصدرت هذه الشخصيات بياناً أسمته «إعلان أديرا فى شأن مستقبل السودان» خلصت فيه إلى أن «ثمة ثلاثة خيارات للحل : إما إعادة تفسير الفلسفة القومية والمبادىء الدستورية لتكون خالية من أى تمييز عرقى أو جنسى أو ثقافى أو دينى ، وإما فى إطار فيدرالية أو كونفيدرالية ، أما الخيار الثالث فهو الانفصال ، على أن يُنظر فيه بتعقل وتوضع شروطه بطريقة إيجابية ، ويصمم بطريقة بنّاءة لإيجاد أساس جديد للتعايش والتعاون».

وذكر إعلان «أديرا» : أن التقسيم بات حتميًا بسبب الحقيقة المتمثلة فى أن الاتجاه الإسلامى الحالى الحاكم غير قادر على التفاوض فى تسوية عادلة ودائمة لمشكلة الجنوب السودانى ، وأن الوقت قد حان ليفرض الجنوب السودانى نفسه شريكاً متساوياً مع الشمال».

ومن هنا يلاحظ أن الدعوة لانفصال الجنوب وفق صيغ مختلفة قد أخذت اهتماماً كبيراً منذ النصف الثانى من عام ١٩٩١ ، ويمكن أن يُعزى ذلك ـ فى جزء منه ـ إلى أن سقوط نظام منجستو قد وفر مناخاً مواتياً لإضعاف قيادة جون جارانج ، ودفع بها إلى تغيير الكثير من استراتيجياتها العسكرية والسياسية. كما أن تغير الظروف الإقليمية المحيطة بقضية جنوب السودان يعد رصيداً مضافاً لنظام الحكم القائم فى الخرطوم ، والأمر المرجح أن الخلافات صارت أكثر قوة بين المعارضين أنفسهم ، وليس فقط بين المعارضة ونظام الحكم فى الخرطوم ، كما أن خيار الانفصال أصبح يتصدر الخيارات المطروحة لحل وتسوية الصراع على جنوب السودان.

ومن ناحية أخرى ، لاحظ المراقبون منذ النصف الثانى من عام ١٩٩١ ، تقارباً بين المعارضة الجنوبية ، وخصوصاً الحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان والتى يقودها (جون جارانج) ، وبين الحكومة المصرية ، الأمر الذى يرجعه البعض إلى تورط النظام الإيرانى فى دعم النظام السودانى وحركة (حسن الترابى) «الجبهة الإسلامية» إذ يعتقد النظام الحاكم المصرى أن هذا الدعم بهدف مناوأة إيران لمصر ، والسعى إلى إنهاك قواها واستنزافها ، عن طريق تصدير الإرهاب من إيران إليها ، فى معسكرات قائمة فى أماكن نائية من السودان وبخاصة فى المناطق الغربية قرب (دارفور) و(كردفان) ـ وهو ما تعتقده النخبة المصرية ـ وتتولى فيها عناصر إيرانية تدريب عناصر إرهابية من دول عربية معينة منها مصر .

وقد تصاعد القتال فى الجنوب السودانى مع تصاعد الحملة العسكرية التى تقودها القوات الحكومية منذ عدة أشهر فى مواجهة ميليشيات الجيش الشعبى لتحرير السودان.. ورغم الإعلان عن جولة جديدة من المحادثات لإحلال السلام فى الجنوب كان من المقرر إجراؤها فى شهر ديسمبر من العام ١٩٩٢ فى (أبوجا) العاصمة النيجيرية ، وإعلان

جون جارانج موافقته على المشاركة فيها ، إلا أن الحكومة السودانية أصرت على تعطيل هذه المحادثات ، بتمسك الرئيس السودانى الفريق عمر حسن البشير ، بمشاركة الأجنحة الثلاثة المنشقة عن (الجيش الشعبى).. ورغم ذلك فلا يعتقد الكثيرون فى جدوى هذه المحادثات بغية إنهاء الحرب الدائرة منذ عام ١٩٨٣ ، خاصةً بعد ما كشفت عنه الجولة الأولى لمباحثات (أبوجا) فى مايو ١٩٩٢ ، من تقلص للأرضية المشتركة بين أطراف النزاع ، حيث لم يعد مبدأ الحكم الفيدرالى الذى تلوح به الحكومة مطلباً استراتيجيًا ، بالنسبة لجيش التحرير الشعبى الذى وجدت قيادته نفسها مدفوعة إلى تَبَنِّى المطالبة بحق تقرير المصير كحل نهائى للنزاع.

وفى الوقت الذى تثور فيه المخاوف من تقلص فرص السلام ، وتواتر الأنباء عن استعدادات عسكرية لدى الجانبين ، تكشف تقارير منظمات حقوق الإنسان ـ خاصةً المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن العديد من الانتهاكات الخطيرة ، التى رافقت تصاعد الأعمال العسكرية والتى لا يمكن تبريرها تحت دعاوى المتطلبات الأمنية.

وفى هذا الصدد ، قامت القوات الحكومية باحتجاز أكثر من (٦٠٠) شخص فى سبتمبر ١٩٩٢ ، من أفراد قبيلة «النوبة» فى معسكرات تقع بمنطقة (كردفان) غرب السودان ، وذلك خلال الهجوم الذى قامت به القوات الحكومية على القرى الواقعة فى جبال النوبة ، بالإضافة إلى إجبارها لنحو (٤٠) ألف شخص من قبائل النوبة على مغادرة قراهم للإقامة بمعسكرات فى كردفان.

كما شهدت مدينة (جوبا أكبر المدن الجنوبية ، والتى يقطنها ما لايقل عن (٣٠٠) ألف نسمة انتهاكات خطيرة ، وذلك فى أعقاب القتال بين القوات الحكومية وميليشيات الجيش الشعبى لتحرير السودان فى مايو ١٩٩٢ ، والتى انتهت إلى تشديد الحصار على المدينة ، وشملت هذه الانتهاكات القتل العمد والإعدام خارج نطاق القضاء لمئات المواطنين ، والاعتقال التعسفى والتعذيب ، واستخدام سياسة «الأرض المحروقة» لإجلاء السكان من المدينة ، مما أدى إلى افتراش مائة ألف مواطن على الأقل الغبراء حول المركز التجارى با لمدينة ، ودون أية خيام تقيهم موسم المطر.. وذلك فى أعقاب قيام القوات الحكومية فى يوليو من العام نفسه ، بإشعال النار فى العديد من المناطق الآهلة بالسكان الذين اضطروا للنزوح، وقد شهدت المدينة تصاعداً حادًا فى الانتهاكات التى تورطت فيها القوات الحكومية فى يوليو ١٩٩٢ ، فى أعقاب استعادتها السيطرة على المدينة ، بعد نجاح قوات (جارانج) لعدة أيام فى اختراق الحصار ، حيث قامت القوات الحكومية بتفتيش جميع المنازل بحثاً عن عناصر من ميليشيات (جارانج) لا تزال مختبئة ، وقد اقتادت القوات الحكومية العديد من الأشخاص والصبية ، الذين أبدوا نوعاً من المقاومة وأطلقت عليهم النار ، ورجحت التقارير أن نحو مائتين قد قتلوا فى هذه العمليات ، وأضافت بأن عشرات الآلاف من المواطنين قد فروا من جراء الأعمال الانتقامية التى تقوم بها القوات الحكومية. كما سجلت تقارير المنظمة العربية لحقوق الإنسان ، إعدام (٤٠) من الجنود السودانيين الجنوبيين المشتبه فى تعاونهم مع قوات (جارانج) دون أية إجراءات قضائية ، وذلك فى السادس عشر من يوليو ١٩٩٢ ، كما أشارت إلى قيام القوات الحكومية كذلك بإطلاق النار فى الأول من أغسطس ١٩٩٢ على ثلاثة مواطنين ضبطوا خارج منازلهم أثناء حظر التجول ليلاً.

وأوردت التقارير كذلك أن نحو (٨٠) من بين الجنود السودانيين الجنوبيين والعاملين بالشرطة وبعض موظفى السجون فى (جوبا) قد ألقى القبض عليهم فى يونيو ١٩٩٢ ، دون إعطاء أية تفسيرات لهذه الإجراءات ، ومن هؤلاء

(بيتر كيرلـو) الحاكم الإقليمى السابق ، والـذى نقل إلى الخرطوم وغير معـروف مكان احتجـازه ، وأثارت التقـارير قلقـا عميقاً إزاء مصيرهم ، بالنظر إلى توفر المعلومات عن إعدام بعضهم سرًّا دون أية إجراءات قضائية ، وهو ما يعطى صورة واضحـة بوجـود أعمال قتل خارج نطـاق القضـاء ، ووجود الاعتقـال التعسُّفى وغيره من الممارسـات التى تشكل خرقـاً صارخـاً لحقوق الإنسـان بصفة عـامة ، وحقـوق الأقليات والقوميـات والجماعات العـرقية بصفـة خاصة ، والتـى يدفع استمرارها للاعتقاد بأن ما تورطت فيه بعض القوات الحكومية يحظى بقبول رسمى.

فى هـذه الجولـة الجديـدة من قضيـة الجنـوب يـلاحظ فشـل اتفـاقـات السـلام التى تمت فى ظل مـرحلـة الحكم الـديمقـراطى (١٩٨٥ - ١٩٨٩) بين الحكم فى الشمال وحـركـة تحريـر جنوب السـودان ، وتعثـر الجهـود والمبـادرات السياسية فى ظل الحكم العسكرى الجديد (١٩٨٩ - ١٩٩٠) واستمرار الفجـوة فى الخلافات السياسية حول كيفية حل القضية بين الجانبين، يصاحب كل ذلك استمرار العمليات العسكرية فى الجنوب وبشكل متصاعد.

وكانت المعارضة السودانية فى شهر نوفمبر ١٩٩٠ ، قد مرت بكثير من الاضطرابات ،حيث بدأ الجدل بين أحزاب المعارضـة بعد أن انتقد السيد/ محمـد إبراهيم خليل رئيس البرلمان السابق ، ميثـاق التجمع الوطنى الديمقـراطى ، وهو التجمع الذى ضم أحزاب المعارضة الثلاثة :حزب الأمة بزعامة السيد/ الصادق المهدى رئيس الوزراء السابق ، والحزب الاتحادى الديمقراطى بزعامة السيد/ محمد عثمان الميرغني ، والحزب الشيوعى السودانى .

وجاء فى انتقاد السيد/ محمد إبراهيم خليل للميثـاق: أنه لا يعكس رغبات الشعب السودانى ، حيث إنه لم يكتب بالتشاور مع القـادة السياسين ، وبالتالى لم يعرض على جماهير الأحـزاب الثلاثة لإقراره، وفى هـذا الإطار اجتمع فى شهر نوفمبر ١٩٩٢ قادة الأحزاب الثلاثة لبحث تسوية الخلافات بين الأحزاب الثلاثة ، بسبب ميثاق التجمع الوطنى خاصة بعد اتهام حزبى الأمة والاتحادى للحزب الشيوعى بأنه يحاول القيام بدور أكبر من حجمه فى مسألة تعديل الميثاق .

وصدر عن اجتماع قـادة الأحزاب الثـلاثة بيان سمى « إعـلان القاهـرة حول وحدة السـودان أرضا وشعبـا » وأكد البيان على أن « الحرب الدائرة فى جنوب البلاد تهدد بتقسيم السودان والنيل من أمنه واستقراره السياسى بعدما استولت الجبهة الإسلامية على السلطة وحولت الحرب الأهلية إلى حرب دينية بين حزب الله وحزب الشيطان » كما أكدت أحزاب المعارضـة إيمانها الكامل بضرورة إقامـة سودان جديـد ، قائم على وحدة الأرض والشعب والاعتراف بـالتعددية الـدينية والعرقية والثقافيـة واحترام الأديان والمعتقدات واحترام القانون ، واستقلال القضـاء ، واحترام حقوق الإنسان ، كما شدد البيان على أن وحـدة السودان ستظل مهـددة طالما بقـى نظام الجبهة الإسـلامية فى الحكم وأن إسقـاط ذلك النظـام هو السبيل الوحيـد لحماية الوطن ، وجاء الإعـلان موقعا من ممثلى الحزب الاتحادى الديمقـراطى ، والحزب الشيوعى ، وممثلى الحركة الشعبية لتحرير السودان ، وتنظيم القيادة الشرعية للقـوات المسلحة السودانية ، وامتنع حزب الأمة ثالث أحزاب التجمع الوطنى عن التوقيع على البيان .

وفى شهر ينايـر ١٩٩٣ ، قام الرئيس السودانى الفـريق «عمر حسن البشير» بتعديل وزارى ألغيت بمـوجبه ثلاث وزارات هي: التشييد ، والأشغال العامـة ، والتنمية الاجتماعية ، وتنسيق شئون الأقاليم، وأنشئت بمـوجبه وزارة جديدة هى وزارة التخطيط الاقتصادى ، وأقيل بموجب التعديل الوزارى عدد من الوزراء هم :

اللواء «الزبير محمد صالح» ، الذى ترك وزارة الداخلية واحتفظ بمنصبيه الآخرين نائبا لمجلسى قيادة الثورة والوزراء .

أقيل السيد/ عبد الله إدريس من وزارة العدل والنيابة العامة .

والسيد/ عثمان عبد الوهاب من وزارة الطاقة والتعدين .

والسيد/ سليمان أبو صالح من وزارة الرعاية والتنمية الاجتماعية.

وبرَّر الرئيس السودانى التعديل الوزارى بأنه « يستهدف تعزيز أجهزة الحكم الفيدرالى تمهيدا للوصول إلى صيغة سلمية لاقتسام الموارد البشرية والمالية بين المركز والأقاليم» .

وفى ٢٧ يناير ١٩٩٣ ، ترددت أنباء فى لندن والقاهرة والخرطوم عن إحباط محاولة انقلابية فى السودان يعتقد أن وراءها عناصر موالية للرئيس السابق / جعفر النميرى ، واعتقل إثر ذلك ١٢ ضابطا سودانيا ، وصرح السيد جعفر النميرى فى أعقاب ذلك بأن نحو ثلاثة آلاف رجل من القوات الإيرانية يقاتلون إلى جانب القوات الحكومية السودانية فى الحرب الأهلية فى السودان .

وقد كشف ثلاثة من القادة المنشقين عن حركة جون جارانج والمقيمين فى أوغندا فى ٨ فبراير ١٩٩٣ وبعد فرارهم من معتقلهم فى منطقة (موريتو) بالسودان فى أكتوبر ١٩٩٢ ، عن مطالبتهم بإقامة دولة منفصلة فى جنوب السودان ، وقالوا إن « شعار تحرير السودان شعار خاطىء أملاه الرئيس الأثيوبى المخلوع «منجستو هيلا ماريام» عام ١٩٨٣ حينما نشأت حركة جارانج بالتنسيق مع الحكومة الأثيوبية فى ذلك الوقت» والقادة الثلاثة هم :

القائد/ كاربينو كوانين بول ، وقد كان القائد الثانى فى حركة جارانج عند إنشائها ، وهو من قبيلة الدينكا-قوقريال.

القائد/ أروك طون أروك ، أحد أبناء قبيلة الدينكا بور ، وتربطه صلة رحم بالعقيد جارانج ، وهو أحد المشاركين فى تأسيس حركة جارانج وقد كان القائد الرابع للحركة عند إنشائها .

القائد/ فواستينو أشيم قوالديث.

وبنهاية شهر فبراير ١٩٩٣ ، وصل التضخم فى السودان إلى ١٤٩ فى المائة وفق أرقام رسمية ، وكان وزير المالية ، السيد/ عبد الرحيم حمدي ، قد صرح بأن ارتفاع معدل التضخم يعود فى الأساس إلى الإنفاق الحكومى الكبير الذى يقدر له أن يصل فى العام ٩٢-١٩٩٣ إلى ١٥٦ مليار جنيهاً سودانيًّا (حوالى ١٠٣ مليار دولار) وهو رقم قياسى مقارنة بخمسة مليارات جنيه سودانى في ١٩٨٩ ، وهو ما يشكل نسبة ٥٠ فى المائة من التضخم ، بالإضافة إلى الحرب الأهلية فى الجنوب التى تكلف مليون دولار يوميا .

وقد واجهت سياسة الحكومة السودانية وفق برنامج الإصلاح الاقتصادى الثلاثى ١٩٩٠-١٩٩٣ انتقادات شديدة فى المجلس الوطنى (البرلمان) خصوصا فى مجال زيادة التضخم والغلاء ، كما واجهت انتقادات عدد من الاقتصاديين المقربين من الجبهة القومية الإسلامية بزعامة حسن الترابى ، مثل الدكتور محمد هاشم عوض عضو مجلس

المستشارين الاقتصاديين للحكومة والرئيس السابق لاتحاد الاقتصاديين العرب ، والذى صرح بأن : سياسة اقتصاد السوق ، وخصوصا تحرير الأسعار ، حفزت المنتجين لكنها أدت إلى رفع الأسعار وتخفيض القوة الشرائية وتخفيض الطلب وليس نقص العرض وخفض تنافسية السلع المصدرة بسبب ارتفاع تكلفتها وتشجيع النشاط الطفيلي ، إلى جانب أنها أدت إلى تلاشى الطبقة المتوسطة فى المجتمع وزيادة الهوة بين الأغنياء والفقراء وتركيز الثروة فى أيدى القلة وتدهور مستوى توزيع الدخل القومى حيث كان هذا التوزيع فى عام ١٩٦٠ يعطى ١٠٪ من السكان الأغنياء ٣٨ فى المائة من الدخل ويعطى الأكثر فقرا وهم ٤٠ فى المائة من السكان ١٢ فى المائة من هذا الدخل ، ولكن فى عام ١٩٩١ زاد نصيب نسبة الـ ١٠ فى المائة الأغنى إلى ٥٩ فى المائة وهبطت نسبة الـ ٤٠ فى المائة الأفقر إلى ٨ فى المائة ، وأصبح بذلك ٩٠ فى المائة من السكان فى السودان يعيشون تحت خط الفقر .

وفى ٢٢ مارس ١٩٩٣ ، وافقت الحكومة السودانية على استئناف نشاط الصليب الأحمر فى مناطق الحرب فى جنوب السودان .

وفى ٢٧ مارس ١٩٩٣ ، انتقدت الحكومة السودانية التقرير الذى وضعه للكونجرس الأمريكى السناتور فرانك وولف ، بعد زيارته للمناطق التى يحتلها متمردو الجيش الشعبى لتحرير السودان ، وتحدث وولف فى ذلك التقرير عن المجاعة والأوضاع الإنسانية المتدهورة فى السودان كله ، خاصة وأنها كانت قد أعلنت فى ٢٢ مارس ١٩٩٣ ، موافقتها على استئناف نشاط الصليب الأحمر فى مناطق الحرب فى جنوب السودان ، كما أعلنت الحكومة السودانية فى نفس اليوم وقف إطلاق النار من جانبها ، ردا على إعلان حركة جون جارانج وقف إطلاق النار ، وذلك بالرغم من أن الجيش السودانى كان قد بدأ ما يسمى بعمليات صيف العبور والتى أدت إلى استرداد معظم المدن التى كانت فى قبضة المتمردين ، وذلك لإيجاد مناخ ملائم لإنجاح مفاوضات السلام فى أبوجا .

واعتبر صندوق النقد الدولى فى الأول من ابريل ١٩٩٣ ، أن السودان هو من بين ٤ دول لم تحرز أى تقدم فى سداد ديونها للصندوق ، والدول الثلاث الأخرى هى الصومال وليبيريا وزائير ، وتبلغ ديون السودان للصندوق ١٠٥ مليار دولار . وكان مدير الصندوق السيد/ ميشيل كامديسو قد أرسل فى الثامن من أبريل ١٩٩٣ ، رسالة لوزير المال السودانى عبد الرحيم حمدى يطلب فيها زيادة نسبة تسديد الديون للصندوق ، كما زارت بعثة من الصندوق السودان فى عام ١٩٩٢ للاتفاق مع الحكومة السودانية على صياغة برنامج إصلاح شامل وغير رسمي ، لأن السودان كان على لائحة الدول غير المتعاونة مع الصندوق ، إلا أن الحكومة السودانية أكدت أنها لن تستطيع زيادة نسبة سدادها للديون بسبب شح النقد الأجنبى ؛ ولأن أولوياتها تركز على دعم الاقتصاد. وقد قررت وزارة الزراعة الأمريكية فى الأسبوع الأول من أبريل ١٩٩٣ ، وضع السودان على قائمة تضم ٢٩ دولة فى أفريقيا جنوب الصحراء تستفيد من عرض أمريكى بتقديم مليون طن من القمح بـاسعار مدعومة ، ووفق تقارير نشرت فى الخرطوم فان القمح كان من المقرر أن يقدم من خلال برنامج تعزيز الصادرات الأمريكية والموضوع لمقابلة الدعم الذى تقدمه المجموعة الأوروبية لصادراتها ، وكانت المعونة الأمريكية من القمح إلى السودان قد انخفضت من أكثر من ٤٠٠ ألف طن فى الثمانينات إلى حوالى ٥٠ ألف طن فى أوائل التسعينات وذلك بعد تدهور العلاقات بين البلدين .

وفى ١٧ أبريل ١٩٩٣ ، عقد قادة التجمع الوطنى الديمقراطى المعارض السودانى اجتماعا فى نيروبى العاصمة الكينية ، شارك فى افتتاحه العقيد جون جارنج زعيم جناح توريت فى الجيش الشعبى لتحرير السودان ، والذى أكد رغبته فى المشاركة فى أية محادثات سودانية مقبلة ، وقال إنه سيقدم اقتراحات تدعو إلى قيام دولتين كونفيدراليتين فى السودان ، وحذر من استمرار وجود دولة واحدة فى البلاد مما سيعنى استمرار الهيمنة على الجنوب ، الأمر الذى سيعنى استمرار الحرب إلى مالا نهاية، كما أنه أكد أنه سيشارك شخصيا فى محادثات السلام بين الفرقاء السودانيين والتى ترعاها نيجيريا والمقرر إجراؤها فى ٢٦ ابريل ١٩٩٣ ، وأنه ذاهب إلى أبوجا ليطالب بقبول اقتراحه بإقامة نظام كونفيدرالى يسفر عن قيام دولتين فى شمال السودان وجنوبه.

وقد شارك فى المؤتمر مندوبون عن الحركة الشعبية والجيش الشعبى لتحرير السودان ، وحزب الأمة ، والحزب الاتحادى الديمقراطي ، والحزب الشيوعي ، وتجمع الأحزاب الجنوبية ،والمؤتمر الأفريقى السودانى ، وشخصيات قومية سودانية .

وقد أكد المؤتمر على دعمه للنضال المسلح الذى تقوده الحركة الشعبية بقيادة جارانج ، وناشد المنشقين عن الحركة توحيد صفوفهم وتجاوز خلافاتهم والوقوف صفا واحدا ضد حزب الجبهة القومية الإسلامية . كما دعت إلى تصعيد العمل داخل السودان وخارجه لإسقاط نظام حزب الجبهة الإسلامية واستعادة الديمقراطية ، وأصدر قادة التجمع الوطنى المعارض بيانا اطلقوا عليه اسم : «إعلان نيروبى» الذى أشاروا فيه إلى أن حركة جارانج اكدت التزامها الراسخ بوحدة السودان الذى تأسس على الديمقراطية وتعدد الأديان واحترام حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية ، وتأكيد جارانج لالتزام حركته بميثاق التجمع الوطنى الديمقراطى وقراراته ، وأن الحركة الشعبية فى مفاوضاتها المقبلة فى أبوجا لن تحيد عن هذا الالتزام.

وتجدر الملاحظة أن مشاركة الجنوبيين فى الحكم على مستوى الوزارة والبرلمان قد بدأت قبل الاستقلال والحكم الوطنى فى عام ١٩٥٣ ، وتطورت بعد ثورة أكتوبر ١٩٦٤ فشملت المشاركة فى الوزارة والبرلمان والإدارة وتضاعف عدد الضباط الإداريين خمس مرات عن السابق . واتسعت مشاركتهم بعد اتفاقية أديس أبابا ١٩٧٢ ، حين أعلن الحكم الذاتى الإقليمى ، فشارك عدد كبير من الجنوبيين فى مجلس الشعب القومى الذى كان يمثل الجهاز التشريعى آنذاك .

وبعد التغيير الذى حدث فى يونيو ١٩٨٩ ، أعلن النظام الاتحادي ، وتوسعت دائرة مشاركة الجنوبيين على أساس المواطنة فى الحكم ومؤتمرات الحوار حيث :

- تمثل الجنوبيون بنسبة ٤١ فى المائة من عضوية مؤتمر الحوار الوطنى حول قضايا السلام الذى عقد فى سبتمبر ١٩٨٩.
- شارك ألف مواطن من الجنوب فى المؤتمر الاقتصادى الذى عقد فى نوفمبر ١٩٨٩ .
- تمثل الجنوبيون بنسبة ٤٠ فى المائة فى مؤتمر الحوار حول النظام السياسى الذى عقد فى أغسطس وأكتوبر من العام ١٩٩٠.
- شارك ألف من أبناء الولايات الجنوبية فى مؤتمر الاستراتيجية القومية الشاملة الذى عقد فى أكتوبر و نوفمبر من العام ١٩٩١.

- تمثل الجنوبيون بنسبة ٤٠ فى المائة فى مؤتمر الإعلام الذى عقد عام ١٩٩٠ وبنفس النسبة فى مؤتمرات الدبلوماسية فى ١٩٨٩ ، ومؤتمر التنمية الاجتماعية فى ١٩٩٠ ، ومؤتمر النازحين فى عام ١٩٩١.

أما فى البرلمان السودانى (المجلس الوطنى) فإن الجهاز التشريعى يضم ٧٦ عضوا من ولايات الجنوب فى السودان ، ويتولى أحد أبناء الجنوب منصب نائب رئيس المجلس ، وآخر رئيس لجنة السلام فى المجلس ، وثالث منصب رائد المجلس ويمثله فى اجتماعات مجلس الوزراء .وتتمثل ولاية الجنوب فى الحكومة الاتحادية بثمانية وزراء أو وزير دولة أو مستشار وزارى ، وهم : وزير العمل وهو من غرب الاستوائية . وزير شئون الحكم الاتحادى وهو من أعالى النيل، وزير الدولة فى وزارة الخارجية وهو من بحر الغزال . وزير الدولة للتعاون الدولى وهو من الاستوائية . مستشار رئيس الجمهورية للشئون الاقتصادية بدرجة وزير اتحادى وهو من بحر الغزال . مستشار سياسى بدرجة وزير اتحادى وهو من أعالى النيل . ومعتمد مشروع قناة جونجلى بدرجة وزير اتحادى وهو من بور .

إلى جانب ذلك هناك فى تسع من الولايات الجنوبية الثلاث جنوبيون برتبة محافظ يتولون شئون تسع محافظات فى الشمال والجنوب ، وتسعة سفراء فى الخارجية أو فى دول أجنبية .

وفى ٢٦ ابريل ١٩٩٣ ، انعقدت الجولة الثانية من مفاوضات أبوجا التمهيدية بين وفدى الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان (جناح توريت) بزعامة العقيد جون جارانج . وفشل المؤتمر فى تحقيق أية نتائج إيجابية ، الأمر الذى أدى فى أعقابه مباشرة إلى تجدد الحديث عن التدخل الأجنبى فى السودان تحت مظلة دولية ، وذلك فى ظل رفض الحكومة السودانية لأى تدخل أجنبى فى حل مشكلة الجنوب وتأكيدها على قدرتها على حل هذه المشكلة دون أى تدخل أجنبى . وانتهت محادثات أبوجا فى ١٨ مايو ١٩٩٣ ، دون التوصل إلى بيان ختامى ، وقد أكد الوسطاء النيجيريون أنهم سوف يجرون اتصالات مع الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان تمهيدا لعقد جولة ثالثة ، إلا أن التيار الرئيسى فى الحركة الشعبية بقيادة جون جارانج قد رفض التوقيع على بيان ختامى ، وسط اتهامات من الطرفين بأن كل طرف وراء إفشال المفاوضات ، وقد أكد رئيس *المؤتمر النيجيرى فى بيان أصدره ، نقاط الاتفاق والخلاف* بين الطرفين وأوضح أن الفريقين وافقا على النقاط التالية :

أولا : أكدا التزامهما بتحقيق اتفاق سلام من خلال التفاوض .

ثانيا : ضرورة استمرار وقف إطلاق النار لتسهيل عمليات الإغاثة .

ثالثا: جددا عزمهما من أجل مواصلة مناقشاتهما حول علاقة الدين بالدولة .

رابعا: التزامهما بوحدة السودان ، على أن تستمر المباحثات فى نوع الإجراءات السياسية التى يمكن أن يتبناها السودان فى المستقبل .

خامسا: تقسيم السلطة بطريقة عادلة بين حكومات الولايات والسلطة المركزية وتحديد مسؤليات كل طرف تحديدا واضحا .

سادسا: إنشاء لجنة للإشراف على وقف إطلاق النار .

سابعا: إقامة هيئة تتولى توزيع الدخل القومى بمشاركة نيجيريا فيها بصفة مراقب .

وأشار البيان إلى نقاط الخلاف التى تمثلت فى :

أولا : علاقة الدين بالدولة .

ثانيا :تعريف الجنوب .

ثالثا: الأمن فى الجنوب خلال الفترة الانتقالية .

رابعا: تشكيل لجنة وقف إطلاق النار .

خامسا: تشكيل لجنة توزيع الدخل .

سادسا: وضع القضاء .

سابعا: توزيع الصلاحيات .

ثامنا: مصادر التشريع فى السلطة الفيدرالية .

وقد اجتمعت قيادات التجمع الوطنى الديمقراطى السودانى المعارض فى القاهرة عدة مرات فى شهر يوليو ١٩٩٣ ، وضمت هذه القيادات السيد/ محمد عثمان الميرغنى زعيم الحزب الاتحادى الديمقراطى ، وممثلين عن حزب الأمة والحركة الشعبية والقيادة الشرعية للقوات المسلحة ، والحزب الشيوعى ، والحزب الناصرى ، وممثلين عن النقابات المهنية ، كما شارك فى الاجتماعات الفريق/ فتحى أحمد على القائد العام السابق للجيش السودانى والذى طالبته الحكومة السودانية هو و(٢٠) آخرين منهم الفريق / عبد الرحمن سعيد ، واللواء/ عبد العزيز خالد ، بتسليم أنفسهم متهمة إياهم بتدبير انقلاب للإطاحة بنظام الحكم ، وأدانوا فى كل اجتماعاتهم السياسة الاقتصادية التى تتبعها الحكومة السودانية ، وتمت فى هذه الاجتماعات مناقشة التذمر الشعبى من قرارات رفع الأسعار التى اتخذتها الحكومة السودانية فى نفس العام وسيطرة الجبهة القومية الإسلامية التى يتزعمها حسن الترابى على مؤسسات صنع القرار.كما نوقش فى هذه الاجتماعات أساليب العمل الواجبة لتغيير نظام الحكم بنظام ديمقراطى ينهى حالة الحرب فى الجنوب.

وفى ٢١ يوليو ١٩٩٣ ،قام سلاح الجو السودانى بغارات على مواقع الجيش الشعبى لتحرير السودان فى الجنوب السودانى ، وفى نفس اليوم أكدت الحكومة السودانية أنها بصدد مراجعة سياسة تحرير الأسعار ، ومعالجة السلبيات الناجمة عنها ، وخاصة الارتفاع الضخم فى أسعار السلع فى السودان ،وفى نفس اليوم أعلن وزير الخارجية الأمريكى وارن كريستوفر ، أن الولايات المتحدة لن تتخذ إجراء فرديا ولا متعدد الأطراف فى السودان بشكل مماثل لما فعلته فى الصومال ، وأنها ستسعى بدلا من ذلك إلى العمل مع حكومة السودان لحل المشكلات الإنسانية التى يتركز معظمها فى الجنوب السوداني ، كما تعهد بأن تسعى واشنطن إلى تكثيف الجهود الدولية على الخرطوم من أجل تحسين الوضع الإنسانى فى السودان .

وقد أعلنت الحكومة السودانية أن القوات المسلحة السودانية استعادت السيطرة على قطاع كبير من الشريط الحدودى بين السودان وأوغندا فى ٢٢ أغسطس ١٩٩٣ ، بما فى ذلك مدينة كايا التى تمثل نقطة الإمداد الرئيسية عبر أوغندا لقوات العقيد جون جارانج زعيم التيار الرئيسى فى الجيش الشعبى لتحرير السودان ، واستخدم الجيش السودانى سلاح الطيران لقصف قوات العقيد جارانج، وصرح أحمد فرح ممثل المفوضية العليا لشئون اللاجئين أن المعارك دفعت نحو ١٠٠ ألف جنوبى سودانى إلى اللجوء لأوغندا وكينيا، وقد جاء هذا الإعلان من جانب الحكومة

السودانية متزامنا مع بدء محادثات السلام فى مدينة فاشودة بجنوب السودان بين الحكومة السودانية والحركة الشعبية المتحدة التى تضم ثلاثة تنظيمات منشقة عن العقيد جون جارانج ، وكانت الفصائل الثلاث المنشقة على جارانج قد بدأت قبل ذلك حملة تعبئة واسعة فى أوساط سكان الجنوب بهدف تنوير المواطنين بممارسات جارانج المناهضة لمصالح الجنوب والإعداد للاتفاق مع الحكومة السودانية ، الأمر الذى هدد وضع جارانج بالنسبة لقبائل الجنوب باستثناء القبيلة التى ينتمى إليها وهى الدينكا-بور ، خاصة أن لقاء فاشودة يقام تحت رعاية « رث » زعيم قبيلة الشلوك، وقد ضم الوفد الحكومى إلى المحادثات :

السيد/ أحمد الرضى جابر ، أمين لجنة السلام فى البرلمان السوداني ، الوزير فضل السيد أبو قصيصة ،مدير مؤسسة السلام والتنمية ، وحاكم ولاية أعالى النيل ، العقيد بول ريت ، ونائبه منقو أجاك

إلا أنه لم تلبث أن رفضت الحركة الشعبية المتحدة لتحرير السودان ، مواصلة محادثات السلام مع الحكومة السودانية احتجاجا على إعلان الخرطوم فى ٢٨ سبتمبر ١٩٩٣ ، إن الحركة الشعبية المتحدة لتحرير السودان قد تنازلت عن طلب حق تقرير المصير ، الأمر الذى نفته الحركة على لسان الناطق باسمها السيد/ جون لوك واستنكره الوفد المفاوض للحركة ، واشترطت الحركة المتحدة لإجراء أية محادثات جديدة وجود مراقبين دوليين وعقد اللقاء فى نيروبى تحت إشراف الرئيس الكينى « دانيال اراب موى » ، وذلك فى نفس الوقت الذى أعلنت فيه الحكومة السودانية أنها تستعد لإجراء محادثات مع العقيد جون جارانج دون أن تحدد موعداً لهذه المحادثات، الأمر الذى عده المهتمون بالشئون السودانية نكسة كبيرة لجهود الحكومة السودانية للتوصل إلى اتفاق مع المنشقين عن جارانج والذين انضم إليهم عدد كبير من أنصار جارانج واستطاعوا السيطرة على مناطق واسعة من الجنوب.

وكان الفريقان الرئيسيان فى الحركة الشعبية المتحدة لتحرير السودان وقعا فى نيروبى فى ١٩ يونيو ١٩٩٣ اتفاقا جديداً يهدف إلى إنشاء مناطق آمنة لإغاثة سكان الجنوب ، بعد فشل الاتفاق الأول الذى رعاه «رونالد بيترسون» سفير الولايات المتحدة لدى الخرطوم فى نيروبى أيضاً بأواخر مايو ١٩٩٣ . وقد نص اتفاق مايو الذى سقط - على إقامة دائرة قطرها / ٤٥/ كم حول مطارات بدائية فى مدن مثلث الجوع ، وعلى سحب مسلحى الجناحين وإخلائها من السلاح ، كما نص على أن تتولى الأمم المتحدة مهمة توزيع الإغاثة فى مثلث الجوع ودعوة السكان العزل إلى دخوله لتسلم مواد الإغاثة ، وسقط الاتفاق لأن الفريقين لم يصدقا فى تنفيذه ، وتبادلا الاتهامات بخرق وقف إطلاق النار .

ويتميز الاتفاق الجديد الموقع فى نيروبى فى ١٩/ يونيو ١٩٩٣ بنقاط محسنة عن الاتفاق الذى سقط وهى :

- دخول الأمم المتحدة على خط الصراع من خلال تعيين « فيارى تراكس » منسق الأمم المتحدة فى السودان ، الذى قام بجولة قبل الاتفاق الجديد شملت كينيا وأوغندا ونيجيريا والسودان ، حيث التقى ممثلو « الحركة الشعبية » مهمة توزيع مواد الإغاثة داخل مثلث الجوع ، حسب مناطق انتشار أنصار الفصيلين ، وسحب المقاتلين والأسلحة منه .

وفى الخرطوم قررت الحكومة السودانية بعد ذلك الاتفاق رفضها أى إجراء يؤدى إلى تنفيذ فكرة المناطق الآمنه فى الجنوب ، وقال عبد العزيز شرو ، وزير العدل السودانى ، إنه وجه رسالة خاصة فى ٢٨/ ٦/ ١٩٩٩٣ إلى الأمين العام للأمم المتحدة « تتحفظ على تعيين منسق عام فى السودان دون التشاور مع الحكومة السودانية » وأضاف : أنهم

يستخدمون حقـوق الإنسان ذريعة للتدخل فى شئون الـدول » وأتهم مؤتمر الأمم المتحدة لحقوق الإنسـان الذى عقد فى فيينا بأنه من ضمن « مخطط يدعو إلى التدخل الخارجى فى السودان ، وإقامة مناطق آمنة فى جنوبه » . وفى ٨/ ٧/ ١٩٩٣ وردًا على ذلك قال جارانج فى مؤتمر صحفى بنيروبى :

« إن حركته لن ترحب بتدخل أجنبى فى السودان إلا إذا كان فى شكل حظر على الأسلحة والنفط ، ولا نؤيد عملية عسكرية من النوع الذى تقوم به الأمم المتحدة فى الصومال » .

وفى نهايـة أغسطس ١٩٩٣ طـالب « مشـار » الإدارة الأمريكيـة بأن تطبق النمـوذج الإريترى على الجنـوب ، وأن تعترف بتقرير مصيره ، وأكـد على أن وحدة الحركة ممكنة بدون جـارانج ، وأشار إلى أن النفط متاح فى «بانتيـو » لمن يريد استغلاله بعد استقلال الجنوب.

أفـادت التقاريـر الواردة من مثلث الموت أنـه فى مدينـة « كـونفور » طبيب واحـد من أهل الجنوب خـريج طب القاهرة ، يعجز عن مساعدة السكان والمقاتلين بسبب فقدان الدواء والأمصال، والتيفويد والملاريا يحصدون العشرات، وهيئات الإغاثة ومكاتب الأمم المتحدة عاجزة عن إقناع المتحاربين حتى بداية أكتوبر ١٩٩٣ بإخلاء المناطق .

فى « واط » طبيب سودانى جنوبى واحد ، وبالمدينه بئر واحد للمياه تعمل بطرق بدائية ، وأقامت « الكونفيدرالية اللوثـرية » فرعـاً لها هناك ، وتؤكـد التقارير الـواردة من المدينة بأنه مـن فترة لأخرى تلقى الطائرات من مقـرها بنيروبى كميات من مواد الإغاثة والأدوية والأمصال من الجو ، كما أن أخبار انتشار وباء التيفوئيد كبيرة وتحصد العشرات .

وكان الرئيس الأمريكى الأسبق جيمى كارتر قد زار المنطقة فى أواخر يوليو ١٩٩٣ وصرح فى نيروبى بالتالى : «بأنه فى الفترة مابين مايـو وبداية يوليـو ١٩٩٣ سقط من جراء التقاتل بين فصائل الحركـة الشعبية ٣٥٠٠ قتيل من المدنيين منهم ٦٠٠ فقط فى « كونفور » . بلغ عدد الموتى جوعاً فى هـذه الفترة ٢٨٠ مواطناً منهم ١٧٥ طفلا . يستقبل مركز هيئة الغـذاء العـالمى يوميا أكثـر من ألفى طفل ، أربعمـائة من البـالغين ، ويحتاج المركز يـوميا ٢٦٩٧ كيسـاً من الذرة (٥٠ كجم بالكيس) ، ٩٠ كجم من الفاصوليا » .

افتتح الكـونجـرس الأمريكى فى ٢٠/ ١٠/ ١٩٩٣ مـؤتمراً عن الـوضع فى السـودان تشارك فيـه مختلف الأطـراف السودانية ، ونفس الوقت باتلانتا عقد الرئيس الأمريكى الأسبق / مؤتمراً صحفيًّا قال فيه :

« إن الخارجية الأمريكية كانـت تدرك أنه أعد ترتيبات لبدء محادثات لتحقيق السـلام فى جنوب السودان ، عندما اتخذت قرارها بإضافة الخرطوم لقائمة الدول الداعمة للإرهاب ، وأنها بتلك الخطوة أثرت على المساعى التى يقوم بها من أجل السلام » .

إلا أنه أشار إلى أن الإدارة الأمـريكية باتت تؤيد مسـاعيه من أجل السلام ، أما عن مؤتمر الكـونجرس الذى يأتى تحت شعار « السودان المأساة المنسية» فقد ركز على قضايـا الحرب فى الجنوب وآثارها المفجعة ، وأوضاع حقوق الإنسان، وقد نظم المؤتمر اللجنه الفرعيـه لأفريقيا فى الكونجرس الأمريكى بالاشتراك مع معهد الـولايات المتحدة للسلام ، وأدار المداولات بالمؤتمر «تشستر كروكـر» و«هيرمان كوهين» اللذان عملا مساعـدين لوزير الخارجية الأمريكى لشئـون أفريقيا سـابقاً .

وشارك فى المؤتمر ، الـذى اختتمه النـائب « هارى جـونستون» رئيس اللجنة الفـرعية لشئـون أفريقيـا ، ممثلون عن الحكومة السـودانية وشخصيات من التجمع الوطنى الديمقـراطى المعارض ، بالإضافة إلى جارانج ، ومشـار ، وأساتذة جامعات وممثلين عن الجبهه القوميه الإسلامية .

على صعيد الـوساطـة التى يقوم بها الـرئيس الكينى دانييل أراب موى لحل النـزاع فى جنوب السـودان ، لوحظ أن موى لم يتطرق فى الكلمة التى ألقاها بمناسبة الذكرى ١٥ لتسلمه السلطة إلى المراحل التى قطعتها مساعيه ، وعلى الرغم من حرص الـرئيس الكينى على إبقاء وسـاطته بعيـدة عن الأضواء ، فهـو التقى على انفراد بنيروبى فى منتصف أكتـوبر ١٩٩٣ ، بالعقيد جارانج ومشار فى محاولـة جديدة لتوحيد « الحركه الشعبية » بالتعـاون مع مجلس الكنائس الكاثوليكية فى كينيا ، غير أن الخلافات بين قرنق والمنشقين لا زالت بلا حل ، وهى تتركز حول إعادة تحديد أهداف الحركة .

من جهه أخرى يبذل الرئيس الأثيوبى « ميليس زيناوى » مسـاعى وفاقية ، إلا أن مساعيه متعثرة بسبب تحفظات قرنق ، الـذى يعتبر أنه زينـاوى قد أصبح طـرفاً مـؤيداً للنظـام الحاكم فى الخرطوم منـذ أن سمحت أثيوبيـا ، فى مارس ١٩٩٢ للجيش السـودانى بدخـول أراضيها والالتفاف على قـوات قرنـق ، واسترداد مدينه فشـلا من ولاية أعـالى النيل المتاخمة لأثيوبيا .

وبعد مـؤتمر الكونجرس وقعت الحركـة الشعبية لتحرير السـودان بقيادة جون جـارانج اتفاقاً مع الحركـة الشعبية المنشقة «جناح الناصر» بقيادة رياك مشار اتفاقاً حول تحديـد أهداف الحركة نحو تقرير المصير ، وأثار هذا الاتفاق ردود أفعـال عـديـدة سـواء فى حكـومـة الـرئيس البشير التى رفضت الاتفـاق أو فى أوسـاط المعـارضـة فى التجمع الـوطنى الـديمقراطى التى رفضت أيضـا تفسير حق تقـرير المصير بما يعنى الانفصـال على غرار النمـوذج الإريترى ، كما ذهب رياك مشار فى تفسيره ، ولازالت الحوارات مستمرة حول هذا الأمر (يناير/ ١٩٩٤) .

(ط) خـاتمـــة :

من متابعة الخطاب السياسى لحركة تحريـر جنوب السودان بعد تجدد الحرب الأهلية فى عام ١٩٨٣ يمكن استنتاج أربعة أهداف تتبناها وتصر على التمسك بها على مدى العقدين الأخيرين وهى :(٧٣)

١ - تأسيس نظام فيدرالى حقيقى فى كل السودان.

٢ - خلق نظام سياسى ديمقراطى حقيقى على المستوى الفيدرالى وعلى مستوى الأقاليم.

٣ - صياغة أسس واضحة وعادلة لتوزيع الموارد الوطنية.

٤ - احترام التعددية الثقافية.

والأهداف الأربعة هى نفسها التى كـان يناضل من أجلها الجنوبيون فى الستينات؛ مع فـارق واحد ، هو أنهم هذه المرة يناضلـون من أجل تحقيقها لا للجنوب فقط ، ولكن لكل السـودان، ويبدو أن خبرة السنوات العشرين الماضيـة قد كرَّسَت فى أذهان النخبة الجنـوبية مفهومين رئيسيين، الأول هو صعوبة الانفصال عن الشمال؛ وعـدم الرغبة فيه حتى إن كان ممكنا، فسنوات العسل الأولى بعد اتفاقية أديس أبابا لعام ١٩٧٢ أثبتت لهم الإمكانات الكامنة فى تعاون خلاق بين شطرى السودان؛ كما بـددت الكثير ، وإن لم يكن كل المخاوف والشكوك حول «الشعب» فى الشمال، ومـن ثم فهناك ما يشبه الإجماع بين الجنوبيين على أن مصيرهم ملتحم بالشمال ، وسيظل كذلك لآجال طويلة ، وربما إلى الأبد!.

وربما كان هذا الاقتناع هو الذى أدى إلى نمو المفهوم الثانى ، وهو أنه لا يوجد حل منفصل لمشكلة الجنوب. فما لم يكن نظام الحكم فى السودان كله ديمقراطيًا فلا أمن ولا أمان لأى اتفاقيات تعقد مع حكومة الخرطوم، ومن ثم أصبح توجه الجنوبيين توجهاً سودانيًا وطنيًا ، حتى وهم يحاولون التعامل مع هموم جنوبية خاصة، وفى رأينا أن هذا يمثل تطوراً هامًا فى الوعى السياسى لدى الجنوبيين؛ وهو فى الأجلين المتوسط والطويل يخدم عملية الاندماج الوطنى سياسيًا.

ومع ذلك ستظل عملية الاندماج الوطنى السودانى اجتماعيًا وثقافيًا ولغويًا وسلاليًا ، هدفاً بعيد المنال ، لمئات السنين، وهناك شك لا فقط فى إمكانية تحقيقه ، ولكن أيضاً فى جدواه، ويطرح هذا مسألة الاقتراب الأمثل لعمليات بناء الدولة والنظام السياسى فى المجتمعات التعددية بشكل عام ، ومنها السودان والعراق والجزائر والمغرب بدرجات متفاوتة، لقد عانت هذه الأقطار العربية ، وغيرها من أقطار العالم الثالث ، من محاولة فرض ما يمكن تسميته «بالاندماج العضوى» (Organic Integration) أو الاندماج الانصهارى للتكوينات الإثنية العديدة التى تعيش فى هذه المجتمعات، وكانت النخب السياسية التى تسلمت السلطة صبيحة الاستقلال مفهومة وشغوفة بتحقيق هذا النوع من الاندماج ، اعتقاداً منها أن ذلك يقوى من وحدتها الوطنية وبنائها السياسى ، لذلك دأبت على فرض ثقافة وطنية واحدة على الجميع ؛ وكانت هذه فى العادة هى الثقافة الخاصة بالأغلبية ، أو بواحدة فقط من الجماعات الإثنية أو القومية القوية أو الأكثر تطوراً فى المجتمع، وبالطبع رأينا كيف أدى ذلك إلى الاصطدام وسفك الدماء بين الجماعات الإثنية والقومية وبعضها البعض،،، وكيف أدى إلى إهدار موارد ضخمة بشرية ومادية كانت هذه البلدان فى أمسّ الحاجة إليها لمشروعاتها التنموية، وفضلاً عن أن هذا الاقتراب الانصهارى من مسألة التعددية لم ينجح ، فإنه أضاع على هذه البلدان سنوات طويلة ، لذلك بدأت النخبات الحاكمة مجبرة تراجع نفسها ، وتقدم رِجْلاً وتؤخر الثانية ، فى محاولة اكتشاف صيغة أو صيغ بديلة لنموذج الاندماج العضوى - الانصهارى، وأحد الصيغ البديلة فى أدبيات العلوم الاجتماعية هى ما يمكن تسميته بالاندماج الوطنى الوظيفى (Functional Integrations) وهو ليس اكتشافاً جديداً ، وإنما هو تأطير نظرى لتجارب بعض المجتمعات المتقدمة ، مثل سويسرا والولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى، بل إن الامبراطوريات الإسلامية ، وخاصة العثمانية ، كانت تتبع نظاماً قريباً منه ، من نظام الملل، جوهر الاندماج الوظيفى هو تقديم صياغة سياسية تقوم على التعددية لموائمة أو مواكبة التعددية الاجتماعية والثقافية والجهودية (الإقليمية) فالأحادية السياسية فى مجتمع تعددى (النموذج الانصهارى) هى ضد قوانين التاريخ والاجتماع - إلا إذا كان القهر هو الوسيلة المعتمدة أو المقبولة، الاندماج الوظيفى فى جوهره هو الموازنة والمواءمة بين مصالح التكوينات الاجتماعية والأقاليم المختلفة بعضها البعض ، والمواءمة بين هذه كلها من ناحية والحفاظ على الوحدة الوطنية ووحدة التراب القومى من ناحية ثانية، وقد أخذ ذلك فى التطبيق أشكالاً مختلفة حسب ظروف كل قطر أو دولة ، تراوحت بين الكونفيدرالية والفيدرالية ، والحكم الذاتى ، والتمثيل النسبى ، ولكن أحد شروط نجاح صيغة الاندماج الوظيفى هو استعداد جميع النخبات السياسية فى وحدات المجتمع التعددى (جماعات قبلية إثنية أو قومية أو إقليمية) لقبول مبدأى الوحدة الوطنية والمشاركة فى السلطة. والمشكلة فى معظم أقطار العالم الثالث ، ومنها الأقطار العربية مثل السودان والعراق. هو أنه حتى مع قبول المبدأ الأول، فإن النخبة التى تحكم بالفعل ترفض أو تتلكأ أو تسوّف فى قبول المبدأ الثانى (المشاركة فى السلطة) ويثير ذلك بالطبع حفيظة النخبات الأخرى ، ومن ثم يلجأون إلى تسييس الفروق الإثنية والقومية ، ويتهيأون إلى رفع راية العصيان بشكل أو آخر. ومن المفارقات أن اتفاقية أديس أبابا التى جهد الرئيس نميرى لتوقيعها عام ١٩٧٢ قد احتوت على صياغات

متقدمة للغـاية ، تجعل منها نموذجاً مثـاليًا للاندماج الـوطنى الوظيفى ، وتقترب من الشكل الفيدرالى و إن لم تنص على ذلك صراحة، وقـد احترم النميرى روح الاتفاقية لعدة سنـوات - على الأقل فيما يتعلق بالحكم الذاتى، وكان الجنـوبيون يشكون من عدم احترامه الكامـل لروحها فيما يتعلق با لمشاركة العادلة فى السلطة على المستـوى المركزى ، ولكنه مع مرور السنوات ، نكص بالاتفاقية شكلاً وجوهراً ، ولم يكن موقـف النخبة الحاكمة الديمقراطية فى عهد المهدى أفضل حالاً ، حيث إنها ظلت تراوغ فى تنفيـذ ما جاء فى اتفاقى كـوكادام (١٩٨٦) وأديس أبابا (١٩٨٨) المعروف بـاتفاق الميرغنى - جارانج ، ومن ثم ظل هاجس الشك القوى لدى الجنوبيين قائماً.

وشىء قريب من هـذا حدث أيضاً فى العراق ، كما رأينـا فى الفصل السابق، فمع أن اتفاق آذار عـام ١٩٧٠ كان اتفاقاً مُرْضِيًا لكل الأطـراف ، إلا أنه اصطدم فى النهاية بعدم استعداد من يقبض على السلطة المركـزية ، بمشاركة قوى أخرى لـه فى اتخاذ القرار، ومن هنا فإن إدراك كل من الجنوبيين فى السـودان والأكراد فى العراق ، بأن مشكلاتهم القـومية الإثنية الخاصة لا يمكن حلها إلا فى إطار وطنى ديمقراطى يشمل الوطن كله يعتبر فيها متقدما للغاية، ويبقى أن تلحق بهم النخبات الحاكمة على مستوى الفهم، والأهـم من ذلك أن تترجم هـذا الفهـم إلى سلوك سياسى فعلى. وبالطبع إذا لم تفهم وتستجيب ، فإن الصراع لإسقاطها يصبح أمراً لا مفر منه .

هوامش الفصل السادس

١ - لمعلومات تفصيلية حول هذه الفترة انظر على سبيل المثال :
- محمد عوض محمد : السودان ووادى النيل. القاهرة ، مطبعة جامعة فؤاد الأول ، ١٩٥١.
- عبد الرحمن الرافعى : عصر محمد على. القاهرة ، ب. ن ، الطبعة الثانية ، ١٩٤٧.
- عبد الغنى سعودى ، يونان لبيب ، محمد التابعى : مشكلة جنوب السودان ، القاهرة ، مطبعة جامعة عين شمس ، حوالى ١٩٧٧.

- Yusuf Fadl Hasan (editor), Sudan in Africa. Khartoum
Khartoum University Press, 1971.
- Mahammed Omer Bashir, The Southern Sudan : Background to Conflict.
London : Hurst and Co, 1968.
- Robert Collins, The Southern Sudan in Historical Perspective.
TelAviv : The Shiloah Center and Tel Aviv University, 1976.
- Mandour El-Mahdi, Ashort History of the Sudan. London ; Oxford University Press, 1965.

٢ - لمزيد من التفصيل حول هذه الهجرات ، ودورها فى التكوين البشرى لسكان جنوب السودان ، انظر المرجع السابق.
- Robert Collins, The Southern Sudan..., pp. 8-13.
- Oliver Albino, The Sudan A Southern View point, London Oxford University Press, 1970, pp. 1-9.

٣ - حول هذه الهجرات ومؤثراتها انظر :
- عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ٣ - ٤ ، ص ص٦٣ - ٦٧.
- Yusuf F. Hasan, "External Islamic influences and Progress of Islamization in the Eastern Sudan Between the Fifteenth and Eighteenth Centuries" in Y. F. Hasan (editor), Sudan in Africa, op. Cit. pp. 73-86.

٤ - عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ٣.

٥ - Robert Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 12-13.

٦ - من أجل وصف تفصيلى لحملتى محمد على لفتح الجنوب عامى ١٨٣٩ و ١٨٤١ ، بقيادة سليم بك ، الذى غطى فى كل منهما مسافة تصل إلى حوالى ١٠٠٠ ميل جنوباً من الخرطوم إلى غندوكور كورو (قرب جوبا الحالية) انظر :
- عبد الرحمن الرافعى : عصر محمد على ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ١٥٥ - ١٥٧

٧ - O. Albino, The Sudan .. Op. Cit., pp. 9-11.

٨ - R. Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 16-20.

٩ - Ibid., pp. 22-24.

١٠ - انظر على سبيل المثال كتابى أوليفر ألبينو (O. Albino) ، وروبيرت كولنز (R. Collins) اللذين اعتمدنا عليهما فى الفقرات السابقة فأوليفر ألبينو ، وهو مثقف سودانى جنوبى يكرس العديد من صفحات كتابه لتفاصيل تجارة الرقيق فى الجنوب، ويذكر أسماء تجار الرقيق العرب ؛ واحداً بعد الآخر ، وحجم تجارة الرقيق السنوية خلال ستينات القرن التاسع عشر (والتى يقدرها بـ ١٢,٠٠٠ إلى ١٥,٠٠٠ عبد سنويا) وطرق اصطياد الرقيق ، والوسائل البشعة لمعاملتهم ولمعاملة القبائل الجنوبية عموماً بواسطة العرب، حتى عندما كانت هذه التجارة أساساً فى أيدى الأوروبيين (١٨٤٠ - ١٨٦٥) ، فإنه يذهب إلى أن هؤلاء الأوروبيين اعتمدوا على خدم ومساعدين ومرتزقة من العرب، ويكرس معظم هجومه المرير على الخدم والمساعدين والمرتزقة العرب لأنهم كانوا يعاملون الرقيق ببشاعة ، ولا يكاد يقول كلمة نابية عن التجار الأوروبيين الذين بدأوا تلك التجارة فى المقام الأول، انظر كتاب ألبينو المذكور أعلاه ،

وخاصة القسم المعنون «عاج ورقيق» (Ivory and Slaues) ص ٩ - ٢٥ وكل المراجع التى يعتمد عليها أوليفر ألبينو فى هذا الصدد هى مراجع غربية، ويخلص فى أحد المواضع إلى أن الذى لا شبهة فيه هو أن المواقف السائدة للشماليين نحو الجنوبيين هو اعتبارهم همجاً وعبيدا رعاة ، وكان ذلك من أهم التأثيرات التى حكمت علاقة جنوب السودان بالعالم الخارجى ومن أكثرها نكبة، ص ١٠ والدور الذى لعبته الإرساليات التبشيرية فى تغذية هذا التفكير الجنوبى فى الربط بين العرب والإسلام وتجارة الرقيق لم يتوقف منذ وطأت أقدامهم أرض جنوب السودان، من ذلك مثلاً أن لجنة التحقيق فى حوادث الجنوب عام ١٩٥٥ عثرت على خطاب موجه من أحد رجال الإرساليات الكاثوليكية فى نيروبى لطالب سودانى جنوبى وجاء فيه : «إن السكان الأفريقيين المجاورين يكاد يكون جميعهم مسلمين من أصل عربى، وكلما أراهم يرجع بى تفكيرى إلى تجارة العرب البشعة للرقيق فى جنوب السودان، قد كان جميع هؤلاء التجار المغيرين مسلمين، إن قصة تجارة الرقيق تؤكد المقت التام لتلك الديانة الشريرة التى ليس لها رادع أخلاقى ، والتى تشمل بين معتنقيها تجار الرقيق ، والتى توجه عداوتها الخاصة للدين المسيحى الذى نادى به من هو بشر و إله فى نفس الوقت؛ والذى ضحى بحياته لينجى الإنسانية من الآثام ، والتى لا يهتم بها الإسلام ، ثم بعث حياته مرة أخرى وهو الآن حى يعطينا القوة التى نتغلب بها على الآثام ، انظر تقرير لجنة التحقيق فى حوادث الجنوب ، الخرطوم ، ١٩٥٦ ص ٧ ، نقلاً عن عبد الغنى سعودى وآخرون مشكلة جنوب السودان مرجع مذكور سابقاً) ص ٣٨ - ٣٩.

١١- انظر
- R. Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 25-31.
- O. Albino, The Sudan .. Op. Cit., pp. 14-16.

١٢ - القوات المهدية (الأنصار) بقيادة السيد / كرم الله ، لم تصل إلى المديرية الاستوائية التى ظلت فى أيدى الحامية المصرية. وقد تركت القوات المهدية المناطق التى سيطرت عليها وخاصة فى بحر الغزال عام ١٩٨٥ متوجهة للخرطوم تحسُّباً لمعارك جديدة مع القوات المصرية فى الشمال.

١٣- انظر
- R. Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 26.

١٤ - انظر
- Central Record Office, Sudan : Cairo Intelligence, Class 3 Box 1, File 11, " Memorandu on Uganda" by Kitchner, Sept, 1892.

عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ٦٩.

١٥ - من ذلك ، مثلاً ، ما يذكره د. يونان لبيب رزق ، *من أن على عبد اللطيف مؤسس اللواء الأبيض ، وصاحب الشهرة العريضة فى* المقاومة الوطنية ضد الإنجليز فى أوائل العشرينات ، أى فى أعقاب ثورة ١٩٦٩ ، *كان فى أصوله ينتمى إلى بعض قبائل الجنوب.. وأن* القوات السودانية فى تالودى عاصمة حجبال النوبا رفضت الخروج إلى طابور العرض العسكرى الذى أقيم بعد طرد المصريين فى نوفمبر ١٩٢٤ (عقب مقتل السير لى ستاك البريطانى فى القاهرة على أيدى بعض الشباب الوطنيين) وطالبوا بالنزول مع المصريين إلى القاهرة.

انظر :
- يونان لبيب رزق : السودان فى عهد الحكم الثنائى الأول ١٨٩٩ - ١٩٢٤ القاهرة : ب ن ، ١٩٧٦ ، ص ٤٧٩.

١٦- انظر
- R. Collins, The Southern Sudan.. Op. Cit, pp. 44-45.

١٧ - حول تفاصيل «السياسة الجنوبية» لبريطانيا ، انظر :
- عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ٨١ - ١٣٤.
- محمد المعتصم : جنوب السودان فى مائة عام. القاهرة ب. ن. ١٩٧١ ص ٧٣ - ١٠٤.
- مدثر عبد الرحيم : مشكلة جنوب السودان ، طبيعتها وتطورها وأثر السياسة البريطانية فى تكوينها. الخرطوم : الدار السودانية ، ١٩٧٠.

- M. O. Bashir, Background to Conflict, op. Cit., pp. 18-68, 115-135.
- O. Albino, The Sudan , op. Cit., pp. 19-23.
- R. Collins, The Southern Sudan..., Op. Cit, pp. 34-63.

١٨ - هـذا الاقتباس ، وتفاصيل المراسلات والمذكرات الرسمية البريطانية المتبادلة بين حكام الأقاليم والحاكم الإنجليزى العام فى السودان ، واردة فى المرجع السابق ، ص ٥٠ - ٦٣.
١٩ - من بيان أصدره س. د. سمبسون مساعدة المفتش العام لمنطقة غرب بحر الغزال فى ٢٩/ ٤/ ١٩٣١ ؛ ونقلاً عن المرجع السابق ، ص ٥٤.
٢٠ - نفس المرجع ، ص ٥٣.
٢١ - كانت أوغندا قد شهدت إضرابات واسعة معادية للإنجليز عام ١٩٤٥ ، مما اضطرت معه بريطانيا إلى استخدام بعض قواتها الإضافية من كينيا لإخمادها ، ولكن كينيا نفسها كانت تشهد ولادة حركة تحرير معادية لبريطانيا ، بدأت بتأسيس جمعية كينيا الأفريقية عام ١٩٤٤ ، التى سرعان ما تحولت إلى حركة سياسية باسم اتحاد كينيا الأفريقى عام ١٩٤٦ ، تطالب باستقلال البلاد من الاستعمار البريطانى . انظر :
- عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ٧٩.
٢٢ - نقلاً عن مدثر عبد الرحيم الطيب : مشكلة جنوب السودان... ، مرجع مذكور سابقاً ص ١١٤ - ١١٥.
٢٣ - N. O. Bashir, Diversity, Regionalism, and National Unity. Uppsala The Scandanivian institute of African Studies, Report No. 54, 1979 pp. 34-37.
نقلاً عن إبراهيم نصر الدين (الاندماج الوطنى فى أفريقيا والخيار السودانى) ورقة غير منشورة وبلا تاريخ.
٢٤ - Evans Pritchard, "Ethnological Survey of the Sudan " in J. A. Hamilton (editot), The Anglo Egyptian Sudan From Within. London: 1935,
٢٥ - نفس المرجع ص ٨١ - ٩١.
٢٦ - O. Albino, The Sudan... op. Cit., pp. 2-3.
٢٧ - نفس المرجع ص ٣ وكذلك :
- عبد الغنى سعودى وآخرون ، مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ٣٢ - ٣٣.
٢٨ - المرجع السابق ص ٣٣ - ٣٤ ؛
- R. Collins, The Southern Sudan, pp. 11-13.
٢٩ - P - M. O. Bashir, Diversity, Regionalism, and National Unity, op, Cit.
٣٠ - عبد الغنى سعودى وآخرون ، مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ٣٧.
٣١ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ٣٧.
٣٢ - إبراهيم أحمد نصر الدين ، الاندماج الوطنى فى أفريقيا والخيار السودانى معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة (بدون ناشر وبدون تاريخ) ص ١٣ - ١٤.
٣٣ - من أجل مزيد من التفصيل عن الديانات الطبيعية ـ الوثنية فى جنوب السودان ، انظر :
- J. A. HAMILTON, THE ANGLO - EGYPTIAN SUDAN.. OP. CIT.
- C. G. SELIGMAN AND B. SELGIMAN, PAGAN TRIDESOF NILOTIC SUDAN LONDON : ROUTHLEDGE AND KEGAN PAUL, 1965.
٣٤ - من شهادات واقعية لمقابلات أجراها الباحث مع بعض أعضاء مجلس الشعب السودانى (من الجنوب) فى صيف ١٩٨١.
٣٥ - لمزيد من التفاصيل حول هذه الفترة وما تلاها ، انظر :
- مدثر عبد الرحيم : الإمبريالية والقومية فى السودان : دراسة للتطور الدستورى والسياسى ١٨٩٩ - ١٩٧١. بيروت : دار النهار ، ١٩٧١.
- محمد عمر بشير : جنوب السودان ، دراسة لأسباب النزاع (وترجمة حليم أسعد) القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧١.
- يونان لبيب رزق : قضية وحدة وادى النيل. القاهرة ، ب ن. ١٩٧٥.

٣٦ - راجع تفصيلات هذه التيارات فى جنوب السودان فى :

- R. Collins, The Southern Sudan.., op it. pp. 63-70.

- O. Albino, The Sudan, op. Cit., pp. 23-31.

٣٧ - عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ص ١٤٦ - ١٤٨ .

٣٨ - ذكر تقرير لجنة التحقيق فى حوادث الجنوب أغسطس ١٩٥٥ ، وهى اللجنة التى كونتها الحكومة السودانية ، أن أحد الشخصيات الجنوبية عبر عن ذلك بقوله (إن نتائج السودنة كانت مخيبة للآمال تماماً. فنحن الجنوبيين لم نحصل إلا على أربعة مناصب لمساعدى مديرى المحافظات ومأمورى مركزين للبوليس. ويبدو لنا أن زملاءنا الشماليين يريدون أن يستعمرونا لمدة مائة سنة أخرى ، انظر تقرير اللجنة ص ٢٠.

٣٩ - فقرات من خطاب إسماعيل الأزهرى فى جوبا ، ١٩٥٥ نقلاً عن عبد الغنى سعودى وآخرون : مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقاً ص ١٤٨ .

٤٠ - R. Collins, The Southern Sudan... Op Cit. pp. 70-71.

٤١ - اعتمدنا فى هذا الجزء على عدد من المراجع التى كتبت من وجهات نظر مختلفة ، وراعينا تمثيل وجهة النظر الجنوبية على وجه الخصوص . أما فيما يتعلق بالوقائع والأحداث فقد راعينا لإثبات واقعة أو حدث ما ، أن تكون قد وردت فى مصادر شمالية وجنوبية على السواء ، حتى لو اختلفت فى تفسيرها هذه المصادر . أهم المراجع التى اعتمدنا عليها هى:

- المرجع السابق.
- عبد الغنى سعودى وآخرون: مشكلة جنوب السودان . مرجع مذكور سابقا.
- مدثر عبد الرحيم الطيب : مشكلة جنوب السودان .. مرجع مذكور سابقا.
- مدثر عبد الرحيم الطيب : الإمبريالية والقومية فى السودان ... مرجع مذكور سابقا.
- محمد عمر بشير : جنوب السودان ، دراسة لأسباب النزاع . مرجع مذكور سابقا.
- إبراهيم محمد حاج موسى: التجربة الديموقراطية فى السودان . الخرطوم ب . ن ، ١٩٧٣.
- جلال يحيى ومحمد نصر مهنا: مشكلات الأقليات فى الوطن العربى ، القاهرة دار المعارف ١٩٨٠ ، ص ص ٢١١ - ٢٤٥.
- محمد المعتصم : جنوب السودان فى مائة عام . القاهرة : ب . ن . ١٩٧١.

- Oliver Albino, The Sudan: A Southern Viewpoint Op, cit

- Robert Collins, Land Beyond the River: The Southern Sudan New Haven : Yale University Press.

- Francis M. Deng, Dynanimic of Identifivation: A Basis for National Integration in the Sudan. Khartoum: Khartoum University Press.

- M.O. Beshir, The Southern Sudan; Back ground to Conflict, Op, Cit. The Southern Sudan: From Conflict To Peace, Op, Cit.

- Mandour El-Mahdi, A Short History of the Sudan, Op, Cit.

٤٢ - كان الصادق المهدى بالنسبة للجنوبيين المثقفين يمثل أملا فى تفهم المسألة الجنوبية ، لا فقط لأنه ذو ثقافة غربية حديثة (خريج أكسفورد) ولكن أيضا لأنه كان دائب التصريح قبل الوصول إلى الحكم بأن المشكلة السياسية ، ولابد أن تحل فى إطار سياسى سلمى . انظر حول رأى الجنوبيين فى الصادق المهدى :

-R. Collins The Southern Sudan... Op. Cit. p.

٤٣ - هذه الأرقام نقلا عن

-M. O. Beshir, The Southern Sudan: From Conflict to Peace. Op. Cit., p.69.

٤٤ - نفس المرجع ص ٦٨ .

انظر توثيقا كاملا لهذه العمليات فى نفس المرجع ص ٩٣ .

وعن حجم المساعدات الإسرائيلية من السلاح بأنواعه ، وطرق نقله فى دراسة أعدت لمجلس الكنائس العالمى فى :

- Thersa Scherf, The Sudan Conflict, A Study Prepared for the World Council of Churches, Geneva 1971.

وقد جاء فيها ما يلى :

.... بدأت إسرائيل فى تقديم إمدادات السلاح إلى قوات المقاومة ، وفى الجنوب عام ١٩٦٩ وقد زاد تورطها تدريجيا وأصبحت تقدم التدريب والخبرة العسكرية إلى جانب السلاح لمقاتلى العصابات الجنوبيين المسيحين . وقد ساعد على تصعيد المساعدات إنشاء إسرائيل لعدد من البعثات العسكرية فى سفاراتها فى الدول الأفريقية المجاورة ... وخاصة اثيوبيا وأوغندا ... وكانت الأسلحة والإمدادات تنتقل بواسطة طائرات DC-3 بدون علامات ويقودها طيارون إسرائيليون ، ويلقى بها من الجو لقوات الأنيانيا المنتظرين فى الأحراش . وقد شملت هذه الألحة المدافع الثقيلة ، والأتوماتيكية ، والبازوكا ، والقنابل اليدوية ، والبنادق والرشاشات من طراز 303 المستخدمة فى الحرب العالمية الثانية ، والألغام الارضية ، ومعظم هذه الأسلحة بريطانية أو روسية من التى استولت عليها إسرائيل فى حرب الأيام الستة . كما وردت تقارير تفيد بأن إسرائيل قد دربت ٢٦ جنوبيًا فى إسرائيل ثم أرسلت بعثة إسرائيلية عسكرية صغيرة من المستشارين كان مقرها بلدة توريت (قرب جوبا فى جنوب السودان)...... » .

٤٥ - نصوص الاتفاق السودانى - الأثيوبى ، نقلا عنه

- M.O. Beshir, The Southern Sudan From Conflict to Peace, Op, Cit p. 84.

٤٦- انظر نص الاتفاقية فى ملحق بالمرجع السابق ، ص ص ١٥٨-١٧٧.

٤٧- عبد الغنى سعودى وآخرون مشكلة جنوب السودان ، مرجع مذكور سابقا .

٤٨ - رصدت حكومة السودان ٧ مليون جنيه سودانى سنويا كاعتماد خاص لتنمية الجنوب ، إلى جانب نصيبه فى الموازنة العامة للدولة والإنفاق المركزى على المرافق والمؤسسات الخدمية والإنتاجية فى الجنوب والتى تتبع الوزارات المركزية فى الخرطوم . كما خصصت الدول العربية النفطية مساعدات مباشرة مالية وعينية للجنوب ، مستقلة عما تمنحه لحكومة السودان . من ذلك ، مثلاً ، أنه فى عام١٩٧٥ وحده قدمت الكويت أكثر من ٣ مليون دولار ، وأبو ظبى ٥ر٢ مليون دولار وقطر ٢٥ر٢ مليون دولار؛ وجاء من السعودية حوالى نصف مليون دولار من مصادر حكومية وأهلية . لمزيد من التفاصيل ، انظر المرجع السابق ، ص ص ٢٤٩ - ٢٥٠ ، كذلك شهد هذا الكاتب خلال زياراته الميدانية للجنوب فى عامى ١٩٧٤ و١٩٧٥ مشاريع عينية يقوم بتنفيذها الصندوق الكويتى للتنمية الاقتصادية وتشمل بناء المدارس والوحدات الصحية .

٤٩ - من مقابلات مع عدد من الشخصيات السياسية الجنوبية فى شهر أغسطس ١٩٨١ طلب معظمها ألا يذكر اسمه . أما الذين لم يمانعوا فى ذكر أسمائهم فهم السادة / شارلو شان دنج ، مانجو الجاك ، بيتر صمويل ، وحسين اجونج ، وكلهم فى ذلك الوقت أعضاء مجلس الشعب السودانى .

٥٠ - تمت هذه المقابلة فى اغسطس ١٩٨١ ، أى قبل اغتيال الرئيس السادات بحوالى ثلاثة شهور .

٥١ - انظر للتفاصيل حول هذا الموضوع :

إبراهيم نصر الدين : الاندماج الوطنى فى أفريقيا والخيار السودانى ، مرجع مذكور سابقاً ، ص ص ٢٤-٤٠ .

٥٢ - من بيان جبهة تحرير جنوب السودان الذى وزع فى السودان والخارج ، فى أعقاب محاولة تقديم مشروع قانون يغير من حدود الأقليم الجنوبى عام ١٩٨٠ ، ويقتطع بمقتضاه المناطق الغنية فى شمال أعالى النيل وبحر الغزال ، وتشمل بتنور وحفرات النحاس وكفر اكنج وغيرها من المعروفة بغناها بالثروات المعدنية والبترولية وبأراضيها الزراعية الجيدة .

٥٣ - من السلبيات الجانبية لمشروع قناة جونجلى إحداث فيضان موسمى يغرق مساحة محدودة من الأراضى الرعوية التى تعتمد عليها بعض القبائل فى تربية قطعان ماشيتها .

٥٤ - كان من بين هذه اختطاف تسعة من عمال وموظفى شركة(C) الفرنسية العاملة فى مشروع قناة جونجلى فى نوفمبر ١٩٨٣ ، واختطاف مهندسين بريطانيين يعملان مع شركة شيفرون الأمريكية فى منطقة بنتور ، راجع مجلة:

Africa Confidential, October 1983, p. 4

٥٥ - من مقابلة مع أحد السياسيين السودانيين فى القاهرة ، بتاريخ ٢٢/ ١٢/ ١٩٨٤ .

٥٦ - Africa Confidential, October 1983, p. 4

٥٧ - الصادق المهدى يكتب من وراء القضبان ، الشرق الأوسط العدد ٤٣٥٥ فى ٣١/ ١٠/ ١٩٩٠ ص ٧ .

٥٨ - المصدر السابق ص ٧ .

٥٩ - د . منصور خالد الأزمة السياسية فى السودان وطريق المستقبل ، السياسة الدولية ، العدد ٩٤ . السنة الرابعة والعشرون ، أكتوبر ١٩٨٨ ، ص ١٨٧ .

٦٠ - د . أسامة الغزالى حرب ، ندوة الوحدة الوطنية والسلام فى السودان ، السياسة الدولية ، العدد ٩١ السنة الرابعة والعشرون يناير ١٩٨٨ ، ص ١٢٧ -١٢٨ .

٦١ - فشل اتفاق الجنوب يشل مؤسسات الدولة ، اليوم السابع العدد ٢٤٤ السنة الخامسة ، ٩ يناير ١٩٨٩ ص ١٤ .

٦٢ - المصدر السابق ص ١٤ .

٦٣ - السودان : حكومة لإدارة الأزمة ، اليوم السابع ، العدد ٢٤٥ السنة الخامسة ١٦ يناير ١٩٨٩ ص ١٤ .

٦٤ - السودان فى مواجهة المآزق ، اليوم السابع العدد ٢٥٢ السنة الخامسة ٦ مارس ١٩٨٩ ص ١٠ -١١ .

٦٥ - اليوم السابع ، العدد ٢٥٧ السنة الخامسة ، ١٠ أبريل ١٩٨٩ ، ص ٦ .

وقد أعلن السودان فى ١٠ يناير ١٩٨٩ أنه تلقى رسميا موافقة مصر على إلغاء اتفاقية الدفاع المشترك والتى كان قد وقعها بالإسكندرية فى ١٥ يوليو ١٩٧٦ الرئيسان محمد أنور السادات وجعفر نميرى .

٦٦ - أحداث السودان تتسارع عشية المؤتمر الدستورى ، اليوم السابع ، العدد ٢٦٩ السنة السادسة ٣ يوليو ١٩٨٩ ، ص ٢٠ .

٦٧ - المصدر السابق ، ص ٢٠ .

٦٨ - المصدر السابق ص ٢٠ .

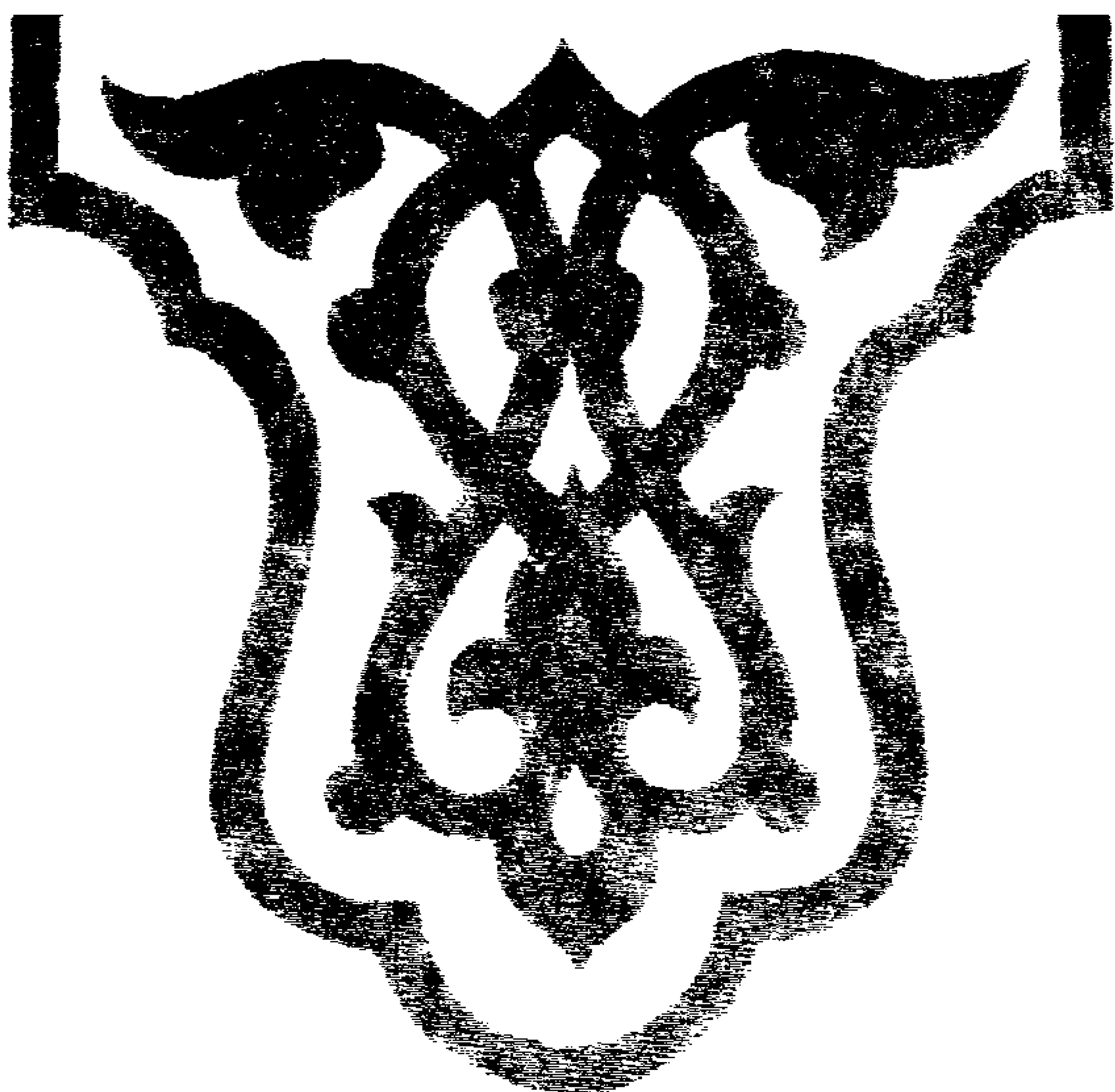
٦٩ - السودان بعد الانقلاب الرابع ، اليوم السابع ، العدد ٢٧٠ السنة السادسة ١٠ يوليو ١٩٨٩ ص ١٦ .

٧٠ - جمال عبد الجواد ، الحكم العسكرى الثالث فى السودان ، السياسة الدولية العدد ٩٩ السنة السادسة والعشرون يناير ١٩٩٠ص ١٨٠ .

٧١ - اليوم السابع ، العدد ٢٨٢ السنة السادس ٢٠ اكتوبر ١٩٨٩ ص ٦ .

٧٢ - المصدر السابق ص ٦ .

٧٣ - Africa Confidential, October 1983, p. 4



الفصل السابع

الأقباط

الفصل السابع
الأقبــاط (*)

(أ) مقـــدمة :

من هم القبط ؟

الأقباط المصريون هم أكبر تجمع مسيحى فى الـوطن العربى. فرغم أنهم أقلية عـددية لا تتجاوز عشرة فى المائة من سكان مصر ، إلا أن حجمهم المطلق فى أوائل التسعينـات يزيد عن الخمسـة ملايين نسمـة ، وبهذا المعنى فهم أكثر من أربعة أمثـال عدد المسيحيين فى لبنان ، وأكثر من ضعف عـدد المسيحيين فى السودان ، ولأنهم كانـوا الأغلبية قبل الفتح الإسلامى العربـى لمصر (٦٤٠م) وفى القرون الأربعة الأولى التالية لهذا الفتح ، فقـد نشأت بينهم وبين العرب المسلمين الفاتحين عـلاقات ود وتعاون ، حكمتهـا قواعد الشريعـة الإسلامية فيما يتعلق بأهل الكتـاب (أى اليهود والمسيحيين). وهذا مـا يفسر التحول البطىء لأبناء هذه الأغلبيـة القبطية من المسيحية للإسـلام؛ والذى استغرق حوالى أربعـة قرون. فالعرب المسلمون الفاتحون لم يمارسوا أى ضغوط تذكر لتحويل الأقباط إلى الإسلام ، والأقباط بدورهم لم يلمسوا تضييقاً يذكر على حريـاتهم الدينية ، اعتقاداً وممارسة ، ومع ذلك فقـد حدث تحول معظم الأقباط إلى الإسلام ، بحيث أصبحت أغلبية سكـان مصر من المسلمين مع نهاية القرن العـاشر الميلادى وبـداية القرن الحادى عشر ، وحكمت هـذا التحول عوامل واعتبارات اجتماعية – اقتصادية – سياسية – ثقافية ، سيأتى الحديث عنها تفصيلاً فى ثنايا هذا الفصل.

فرغم روح المودة والتعاون ، إلا أن الأقباط ظلوا يعاملون بدرجة أقل من المساواة فى الحقوق والواجبات – شأنهم فى ذلك شأن بقية أهل الكتاب (الذميون) فى دار الإسلام ، كما أنهم تعرضوا فى لحظات تاريخية ، وإن كانت قصيرة وعابرة ، لصنوف مختلفة من التفرقة والاضطهاد ، وخاصة فى أوقات الضيق الاقتصادى والاستبداد السياسى العام التى عانى منه كل سكان مصر ، ولكن معاناة الأقباط كانت دائماً أكثر حدة فى تلك الأوقات.

ولم يندمج الأقبـاط اندمـاجاً كـاملاً فى المجرى الـرئيسى للحياة السياسية فى مصر إلا مع ميـلاد الدولـة الحديثة والمجتمع المدنى بدءاً بعصر محمد على (١٨٠١-١٨٨٤). ووصل هذا الاندماج إلى أقصاه فى ما يسمى بالعصر الليبرالى الأول الـذى بدأ بثـورة ١٩١٩ وانتهى بثورة ١٩٥٢. فى تلك الحقبـة تبوأ الأقبـاط كل المنـاصب السياسيـة التى تبوأهـا المسلمون – من نواب فى البرلمان إلى وزراء ، إلى رؤساء وزراء ،ومع ثورة يوليو ١٩٥٢ استفادت الطبقات الوسطى والدنيا القبطية ، شأنها شأن مثيلاتها من المسلمين بالتغييرات المجتمعية الواسعة التى حدثت، ولكن دورهم فى الحياة السياسية

(*) هذا الفصل حتى ص ٤١٥ يعتمـد على إسهام الأستـاذ: أبو سيف يـوسف ، الذى استخلصه من دراسـة أكبر نشرها بعنـوان: الأقباط والقومية العـربية ، بيروت: مركز دراسات الوحـدة العربية ، وباقى الفصل كتبه أ. سليمان شفيق / منسق وحدة الأقليـات ، بمركز ابن خلدون بمعاونة الأستاذ محمد الفقى الباحث بالمركز ، تحت إشراف ومراجعة د. سعد الدين إبراهيم.

كان أقل حظًّا ، شأنهم فى ذلك أيضاً شأن المسلمين ، ومع الحقبة الساداتية والانفتاح الاقتصادى الرأسمالى استفادت الفئات العليا من الأقباط ، ولكن الاحتقان الاجتماعى المتراكم منذ هزيمة ١٩٦٧ تفاقم فى السبعينيات وأدى إلى ظهور حركات إسلامية متشددة ومتطرفة ، داهنها نظام السادات فى البداية ، ثم اصطدم بها. وكان الأقباط من أهم ضحايا هذا الاحتقان الاجتماعى وما صاحبه من حركات التطرف الإسلامية. ولكن لأن الأقباط هم جزء لا يتجزأ من نسيج المجتمع المصرى ، فإن ما يصيب الأغلبية المسلمة يصيبهم أيضاً ، وإن يكن عادة بدرجة أشد حدة.

قبل الفتح العربى لمصر ، عرف العرب أهل مصر باسم « القبط » كما سموا مصر « دار القبط » .. ولما كان المصريون ، إذ ذاك ، مسيحيين ، فقد استعمل العرب كلمتى « قبطى » أو « نصرانى » على التبادل عند الإشارة إلى سكان البلاد الأصليين(١) .

تتعدد الآراء حول أصل كلمة قبط ، والراجح أنها اشتقاق من الكلمة اليونانية « إيجبتوس » التى أطلقها اليونانيون على مصر والنيل ، وعند بعض الباحثين أن الكلمة اليونانية ذاتها محرّفة عن العبارة المصرية «ها - كا - تباح» التى تعنى «بيت روح (الإله) بتاح» إشارة إلى العاصمة « منف». كما يذهب رأى آخر إلى أن النقوش المسمارية الآشورية كانت تسمى المصريين « هو -كو- بون»(٢) وفى بعض المصادر العبرية والسامية روايات تفيد أن كلمة «قبط» مشتقة من اسم قفطايم بن مصرايم « أحد أحفاد نوح ، وأول من استقر بوادى النيل ، وسمى مدينة «قفط» باسمه.(٣) وأيا ما كانت الحقيقة ، فإن كلمة «قبط» أصبحت تطلق بشكل خاص على المسيحيين من أهل البلاد الذين ظلوا على ديانتهم بعد أن تحولت أكثريتهم إلى الإسلام ، ومن هنا لا يدخل فى القبط المسيحيون العرب الذى يتبعون كنائسهم الأصلية كالفلسطينيين والسوريين واللبنانيين ، كما لا يدخل أيضا المسيحيون من ذوى الجنسيات الأجنبية».

وتحرص مصادر عديدة ، قبطية وغربية ، أن القبط الحاليين يمثلون السلالة المباشرة لقدماء المصريين(٤). وفى الوقت نفسه ، يقدر بعض الباحثين أنه بدخول المصريين فى المسيحية ، بدأ عصر قبطى جديد وحضارة لها سمات تميزها عن الحضارة المصرية القديمة(٥).

وتتفاوت الآراء حول التكوين العرقى للقبط ، وهل هم من أصول سامية أو حامية ، أو مختلطة ، أو بحر متوسطية. وسوف نعود إلى هذه القضية فى مكان آخر من البحث.

السمات الديموجرافية الاجتماعية :

تشير كلمة المسيحيين فى التعدادات الرسمية العشرية المصرية إلى تعداد القبط والمسيحيين الأجانب معا ، وتظهر هذه الإحصاءات أن القبط يشكلون أقلية عددية بالنسبة للمسلمين من أهل البلاد ، ففيما بين عامى ١٩٠٧ و١٩٦٦- ومع التجاوز عن الكسور ، كان تعداد المسلمين يتراوح بين ٩١و ٩٣ فى المائة من مجموع السكان ، فى حين كان تعداد المسيحيين يتراوح بين ٦٪ و ٨٪ أى بمتوسط عام ٧ فى المائة.(٦)

وأظهر الإحصاء الرسمى لعام ١٩٧٦ أن عدد المسيحيين فى مصر بلغ ٢,٢٨٥,٦٢٠ نسمة أى بنسبة ٦,٧٪ من المجموع الكلى لعدد السكان ، وكان وقتئذ ٣٧,٥٤٣,٠٠٠ نسمة منهم ٣٠,٢٢١,٣١٠ من المسلمين(٧). وقد جادلت بعض الأوساط القبطية فى هذه النسبة ، وكانت بعض القيادات الكنسية الأرثوذكسية قد قدرت عدد القبط

عام ١٩٦٨ بأربعة ملايين [٨]. وفى بيان أصدره المجمع المقدس للكنيسة القبطية الأرثوذكسية فى منتصف السبعينات نجد رقم عشرة ملايين ، وفى وثيقة أخرى أكد أن عدد القبط خارج البلاد هو أضعاف عددهم فى الداخل ، وتزعَّم بعض المراجع استنادا إلى مصادر الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أن عدد المسيحيين فى مصر لعام ١٩٧٥ هو ٦,٨٤٤,٨٩٠ نسمة أى بنسبة ١٨٪ من المجموع الكلى للسكان.[٩]

أما فى التعداد الرسمى الأخير لعام ١٩٨٦ ، فقد كان عدد المسيحيين هو ٢,٧٧٤,٣٤ أى بنسبة ٥,٧ فى المائة.

ولما كان التوثيق العلمى لتلك التقديرات غير ممكن (كما هو الحال مع كل الأقليات فى الوطن العربى) فلا مناص من محاولة الوصول إلى رقم تقريبى اعتمادا على ما ذكره بعض الباحثين المتخصصين ، فثمة تقدير يعتمد التعدادات الرسمية العشرية بين ١٩٠٧ - ١٩٧٦ ثم يؤصلها على ضوء مقارنات تاريخية ومعطيات ديموجرافية ، وينتهى هذا التقدير إلى أن نسبة المسيحيين ، بمن فيهم الأقباط - إلى العدد الكلى لسكان مصر كانت ثابتة تقريبا: بين ٦,٣و٨,٣٣ فى المائة [١٠] ، وأنه بعد خروج الجاليات الأجنبية أصبحت نسبة الأقباط ترادف عمليا نسبة المسيحيين بدون فارق يذكر[١١] ، ومعنى هذا أن نتائج تعداد ١٩٧٦ الرسمى لا تبعد كثيرا عن الرقم الحقيقى لتعداد القبط ، وكذلك الأمر فى تعداد ١٩٨٦ .

ومن الباحثين الغربيين من قدر أن عدد القبط فى القرن الحالى مماثل لما كان فى القرن الرابع عشر الميلادى ، أى لا يزيد عن عشر العدد الكلى للسكان.[١٢]

وثمة باحث غربى آخر يذهب إلى أن نسبة المسيحيين فى مصر تقع بين ٨ و ١٠ فى المائة من المجموع الكلى للسكان[١٣] ، ومن هنا فإذا كان قد أعلن أن تعداد السكان فى مصر قد بلغ ٥٠ مليونا عام ١٩٨٦[١٤] وكانت نسبة القبط - وفقا لجميع التقديرات التى أشرنا إليها - تتراوح بين ٧ و ١٠ فى المائة من المجموع الكلى للسكان ، فإن عدد القبط حاليا يقع فى مكان ما بين ٣,٣٦٠,٠٠٠ و ٤,٨٠٠,٠٠٠ نسمة.

ويتفرق القبط فى كافة أنحاء البلاد ، مع تفاوت فى الكثافة السكانية بين منطقة وأخرى وبين محافظة وأخرى ، فتزداد فى الصعيد عما هى عليه فى الدلتا ، وهذا الأمر تظهره الإحصائيات الخاصة بثلاث محافظات هي: أسيوط والمنيا وسوهاج ، إذ تبلغ نسبتهم فى تعداد ١٩٧٦ - وعلى التوالى إلى المجموع الكلى للسكان هناك : ١٩,٩٩٪ و١٩,٣٨٪ و١٤,١٦٪[١٥] ، وهى ظاهرة ملحوظة ، على الأقل ، منذ أوائل القرن العشرين ، كما يشير إلى ذلك تعداد عام ١٩٠٧ . وفى ١٩٧٦ بلغ تعداد القبط فى هذه المحافظات الثلاث ١,٠١٠,٠٠٠ نسمة من إجمالى عددهم الكلى وهو ٢,٢٩٥,٦٢٠ نسمة. ووفقا لهذا الإحصاء أيضا تضم القاهرة أكبر عدد منهم (٥١١ر٥١٤). ويتواجد القبط بكثافة ملحوظة فى عدد من أحياء العاصمة مثل «شبرا والأزبكية ومصر الجديدة ومصر القديمة والساحل». ويمكن رد هذه الظاهرة إلى أسباب تاريخية واجتماعية ، وبينما يشكل مجموع القبط فى الصعيد ٨,١٠٪ من العدد الكلى للسكان هناك ، فإن هذه النسبة منخفضة فى بقية أنحاء القطر ، إذ تصل فى الدلتا إلى أقل من ٢,٣٪[١٦]. ويلاحظ هنا أنه ، وإن كان نزوح القبط من الريف إلى المدينة هو جزء من ظاهرة عامة تشمل المسلمين والمسيحيين معا ، إلا أنها بدأت تتأكد منذ عشرينات هذا القرن - حيث إن الإحصاءات الرسمية تظهر ميل القبط إلى تفضيل سكنى الحضر ، ففى إحصاء ١٩٦٠

نجد أن ٤٧ ٪ منهم كانوا يعيشون ، إذ ذاك ، فى المدن والمراكز ، وأن نفس هذه النسبة سوف نجدها فى تعداد ١٩٧٦ إذا حللت الأرقام الخاصة بمحافظات أسيوط والمنيا وسوهاج وقنا(١٧).

ويعتقد أن تفسير هـذه الظاهرة يعود إلى رغبـة الأقلية فى البقاء قـريبا من مراكز الحكـومة حيث تتوفـر الحماية من الاعتداءات المحتملة ، وحيث تزداد فرص العمل والترقى الاجتماعي.

وتتعرض الديموجرافية الاجتماعية للقبط لمتغيرات رئيسية هى :

(أ) تفوق معدلات مواليد المسلمين.

(ب) التحولات الـدينية إلى الإسـلام ، فتذكر بعض المصـادر الغربيـة أن أكثريـة معتنقى الإسلام من بين المسيحيين فى مصر هم من الأقباط الأرثوذكس ، وذلك بمعدل سنوى بلغ سبعة آلاف شخص(١٨).

(جـ) هجرة القبط إلى خارج البلاد ، ويقصد بها هنا هجرتهم الـدائمة إلى دول المهجر الرئيسية وهى «الولايات المتحدة واستراليا وكندا». ويمكن أن يقال بوجه عام : إن هجرة القبط قـد بدأت تتزايد باطّراد منذ أوائل الستينات ، وفى بدايـة الهجرة حظيت كنـدا بأكبر عدد منهم ، ويقـدر بعض الباحثين أن عـدد المهاجـرين المصريين إلى كندا فى الفترة بين ١٩٦٢ - ١٩٧٥ بلغ ٥٤٢٧ ، منهم ٤٣٩٩ من المسيحيين و ٥٠٦ من المسلمين ، كما هـاجر فى الفترة ذاتها من القبط إلى استراليا والولايات المتحدة الأمريكية ٤٧٨٩ و ٣٣١٤ مهاجرا على التوالى(١٩) ، وتقدر بعض المصادر أن عددهم عـام ١٩٧٧ قد وصل إلى ٨٥ ألفاً فى كندا والـولايات المتحدة ، وذلك وفقا لما ذكرتـه جريدة «النيويورك تايمز» فى ١٦ أبريل ١٩٧٧.

وفى الوقت نفسه ، فإن هناك أعدادا أقل من المهـاجرين المسيحيين قد استقرت فى البرازيل وفى بعض بلدان غرب أوروبا ، وللقبط الأرثـوذكس كنائس فى ألمانيـا الاتحادية وانجلترا والنمسا وإيطـاليا وسويسرا والسـويد واليـونان ، ولهم أبرشية فى فرنسا.

على أن بعض الباحثين يـلاحظون مع ذلك ، أنـه لا يتصور أن تكون حـركة الهجرة المصريـة - نظراً لارتفـاع نسبة المهاجـرين الأقباط فيها - قد أخلـت بالتكوين العقائدى لسكـان مصر. ذلك أنه على الرغم من أن معظم المهـاجرين كانوا من القبط ، إلا أن عددهم لا يكاد يذكـر إذا ما قورن بعدد الباقين منهم على أرض الوطن(٢٠). بل إن من الباحثين من يؤكـد أن عامل الهجرة المتفـاوتة ، فيما يتعلق بالقبط - هو عـامل مستحدث للغايـة ، ودوره - إذا استمر - مستقبلى أكثر مما ينطبق على الماضى والحاضر(٢١).

وليست لدينا بيانات متـاحة عن القبط الذين يهاجرون هجرة دائمة إلى الأقطار العـربية ، ففى فلسطين مثلا يوجد منهم بضع مئات فى «القدس وغزة واللد وحيفا»(٢٢) ، وفى عام ١٩٦٨ كان عددهـم فى السودان يتراوح بين ثلاثين ألفا وأربعين ألفا(٢٣) ، وكان القبط قد بـدأوا يسكنون السودان منذ عـام ١٨٢٢ ، وفيما بين ١٩٠٠ - ١٩١٣ ، سكنوا منطقة كبيرة فى شمال أم درمان القديمة واختلطوا بالسودانيين(٢٤). أما هجرة القبط الدائمة والمؤقتة إلى الأقطار العربية الأخرى فيعززها مؤشر هام هو تلك الكنائس التى أقامها القبط الأرثوذكس فى «عمان وبغداد وأبو ظبى ودبى والكويت ولبنان» ، فضلا عن الكنائس التى أقيمت فى بعض بلدان القارة الأفريقية مثل «نيجيريا وكينيا».(٢٥)

الوضع الطبقي والكنسي للأقباط :

يتوزع القبط حالياً على مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية التي يتكون منها المجتمع المصري ، ولكن الأرجح أنهم أكثر تمثيلاً في الفئات الوسطى والعليا منهم في الفئات الدنيا؛ وذلك لأنهم كانوا أكثر إقبالاً على التعليم منذ فترة مبكرة في تاريخ مصر الحديثة. وقد ساعدهم ذلك على الانخراط في ميدان الأعمال والمهن الحرة. وعلى العموم نجد التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية التالية بين أقباط مصر :

- هناك رجال الأعمال من المشتغلين بالاستيراد والتصدير ، وكبار المقاولين ، والصاغة ، ورجال الأعمال المشتغلين بالخدمات السياحية (الفندقة والنقل) ، وتجار الحاصلات الزراعية ، ثم أصحاب بعض المصانع المتخصصة في بعض الصناعات المعدنية الخفيفة والملابس والصناعات الغذائية.(٢٦)

- الفئات الوسطى من ملاك العقارات في المدن والرأسمالية الريفية ، لكن يظل الثقل الحقيقي داخل هذه الشرائح للحضريين من أصحاب المهن الحرة ، كالأطباء والصيادلة والمهندسين والمحاسبين ، كما يدخل في هذه الطبقات كبار موظفي الحكومة والقطاع العام والشركات والمصارف الخاصة وأعضاء هيئات التدريس بالجامعات والمعاهد العليا ، وشريحة من الحرفيين أصحاب المهارات التقنية المتخصصة.(٢٧)

- الفئات المتوسطة الصغيرة ، من الموظفين وتجار التجزئة وصغار الملاك والحرفيين ورجال الدين في أكثريتهم.

- العمال في القطاع العام والخاص والفلاحون. وهم كالعادة يمثلون أغلبية الأقباط في مصر.

ويتواجد القبط في مختلف مؤسسات الدولة ، التنفيذية والتشريعية والقضائية ، فمنهم وزراء ، وأعضاء في كل من مجلسي الشعب والشورى ، وقضاة ، وضباط من مختلف الرتب في الشرطة والقوات المسلحة، وموظفون في مختلف مستويات السلم الإداري ، ومنهم من يعمل في الصحف وغيرها من أجهزة الإعلام ، ويؤدي شبابهم الخدمة العسكرية أسوة بزملائهم المسلمين ، كما أنهم يسهمون في العديد من الأنشطة الفكرية والفنية والعلمية ، وبحكم الدستور فإن لهم ، كغيرهم من المواطنين ، حق الانتخاب والترشيح إلى المجالس المحلية ومجلس الشعب ، ومن بينهم أعضاء بارزون في الأحزاب السياسية القائمة.

ويتبع القبط الآن ثلاثة معتقدات رئيسية: الأرثوذكسية ، والإنجيلية (البروتستانية) والكاثوليكية. وسوادهم الأعظم يتبع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ، والتي تعرف أيضا بكنيسة الإسكندرية والكنيسة المصرية ، وهي أقدم الكنائس في مصر. ويرجع التقليد القبطي الأرثوذكسي إنشاءها إلى القديس «مرقس الرسول» الذي تفيد المصادر بأنه جاء إلى مصر في فترة يرجح أنها تقع بين عامي ٤٨ ، ٦٤ بعد الميلاد(٢٨). وفيما يتعلق بالمذهب الكاثوليكي ، فعلى الرغم من أن الرهبان الفرنسيسكان قد بدأوا نشاطهم في مصر منذ ١٢١٩ - كما يقدر البعض -(٢٩) إلا أنه لم يبدأ تنظيم كنيسة الأقباط الكاثوليك في مصر إلا في عام ١٨٩٥م(٣٠) ، كما أن المجتمع المسيحي المصري قام بتنظيم أول كنيسة إنجيلية بمصر سنة ١٨٦٠(٣١) ، وعلى الرغم من أن للكنيسة الكاثوليكية «بطريرك» يرعى شئون الطائفة الدينية ، إلا أن الكنيسة تظل في النهاية خاضعة لقيادة الفاتيكان الروحية. كما أن الكنيسة الإنجيلية لم تستقل نهائيا عن المحفل العام للكنيسة المشيخية في الولايات المتحدة الأمريكية إلا في عام ١٩٥٨(٣٢) وتتدرج السلطات الدينية في كل طائفة من

الطوائف الثلاث ، فالمجمع المقدس هو أعلى سلطة فى الكنيسة المصرية ، وسنودس النيل الإنجيلى هو السلطة العليا بالنسبة للإنجيليين ، والفاتيكان هو المرجع الروحى الأعلى للكنيسة القبطية الكاثوليكية.

وهذه السلطات الخاصة التى يعترف بها القانون مستقلة فى ممارسة السلطتين التشريعية والقضائية فيما يتعلق بموضوع الأحوال الشخصية للقبط ، وذلك ضمن الحدود التى يرسمها دستور البلاد وقوانينها. كما أنها تشرف بالتعاون مع المجالس الملية على إدارة الأوقاف وكافة المؤسسات التى تغطى الاحتياجات الدينية والاجتماعية لكل طائفة.

وفى عام ١٩٦٨ ، كان للكنيسة الأرثوذكسية ألف من المبانى الكنسية؛ وللكنيسة الإنجيلية (الكنيسة المشيخية المتحدة) ٣٠٠ كنيسة وجهة كرازية ، هذا بالإضافة إلى المئات من الكنائس وأماكن الاجتماع التى تتبع عددا من الشيع الإنجيلية المختلفة التى تنطوى عموما تحت المذهب الإنجيلى.[٣٣] كما تنشط فى بلدان المهجر الرئيسية وأوروبا حركة بناء الكنائس القبطية ، وحتى أواخر عام ١٩٨٤ كان هناك حوالى ثلاثين كنيسة فى الولايات المتحدة الأمريكية وتسع كنائس فى استراليا وخمس فى كندا ، وفى الدول الأوربية ست عشرة كنيسة منها سبع فى ألمانيا الاتحادية ، ولجميع الطوائف القبطية مؤسسات عديدة تتمثل فى كليات ومدارس لاهوتية ومؤسسات تعليمية ، وجمعيات علمية وخيرية ومستوصفات طبية ، وغير ذلك من المؤسسات الاجتماعية المختلفة ، ولها كثير من المجلات الدينية والعلمية والمتخصصة ، ولها بعض دور للنشر والتوزيع. ولا يتسع المجال هنا لتعدادها وحصرها.[٣٤]

(ب) القبط قبل الإسلام :

بعض المعالم الرئيسية فى تاريخ القبط :

منذ أن فتح الإسكندر المقدونى مصر عام ٣٣٢ ق.م. ثم استولى عليها الرومان عام ٣١ ق.م. دخلت مصر قرابة عشرة قرون فيما يسمى بالحقبة اليونانية الرومانية ، وتحت الحكم الرومانى كانت مصر تابعة للامبراطورية البيزنطية ، وإذا صح أن كتب التاريخ تتحدث فى العادة عن «عصر يونانى رومانى» فى مصر ، فإن من الباحثين من يؤكد على وجود «عصر قبطى» و« حضارة قبطية». وهنا ربما لا تسعفنا المساحة المخصصة لهذا الفصل لكى نستعرض مختلف الآراء حول وجود أو عدم وجود « عصر قبطى» ثم حول المساحة الزمنية التى يحتلها من تاريخ مصر ، أى متى كانت بدايته ثم متى كانت نهايته.

ومن هنا سوف نكتفى بالتركيز على تعداد المعالم الهامة فى تاريخ « مصر البيزنطية القبطية» لنشير إلى ما يرتبط منها بموضوع دراستنا ، هذا مع التسليم بوجود « العصر القبطى» الذى تتحدد قسماته فى تحول المصريين إلى المسيحية ، وتعاظُم دفاعهم عن هويتهم الثقافية ، ونزوعهم إلى الخلاص من حكم بيزنطة.

ذلك أن من المعلوم أن الحكم اليونانى الرومانى لم يكن يعترف للمصريين بحقوق المواطنة ، وقامت بين الأغريق الذين أقاموا مدنا خاصة بهم وبين شعب غالبيته الساحقة من الفلاحين حواجز عرقية ودينية وسياسية واقتصادية. وعمل الأغريق على فرض ثقافتهم كما عملوا على خنق لغة المصريين. ومارس الحكّام الأجانب ضد سكان البلاد مختلف أساليب الاستغلال والاضطهاد ، وكان المصريون فى العهد الرومانى يدفعون ضريبة الرأس إشارة إلى أنهم فى وضع العبيد لحاكميهم.[٣٥]

وقاوم المصريون الحكم الأجنبى وتعددت صور المقاومة ، لكن ثوراتهم وانتفاضاتهم كانت تقمع فى نهاية الأمر ، وفى ظروف الهزيمة والإحباط الشديد ، كان ينمو شعور قوى بالحاجة إلى الخلاص وإلى مخلِّص يأتى ليضع حدًّا لشقاء الناس وأوجاعهم ، وتعددت الرؤى والنبوءات ، وعندما انتشرت المسيحية فى مصر ، فى منتصف القرن الأول للميلاد ، تغلغلت الديانة الجديدة فى روح المصرى بقدر ما كان مستعدا لقبولها ، وذلك بما ورثه من ممهدات لذلك فى ديانته القديمة(٣٦). حتى لقد قيل: إن المصريين طوعوا المسيحية وطبعوها بطابعهم المحلى أو القومى أو حتى العرقي. (٣٧)بل إنه يمكن القول: بأن اشتداد المقاومة للحكم الرومانى تبلور عن صيغة أيديولوجية يتم فى داخلها التطابق بين الموقف الدينى والنزعة القومية ، ولعل هذا يفسر لماذا اتخذ المصريون بداية للتقويم القبطى السنة التى اعتلى فيها الامبراطور «دقلديانوس» العرش (٢٨٤م) ففى عهده بلغ القمع الدموى مداه ، وكان العصر المعروف بعصر الشهداء (٣٨).

وعندما تبين لأباطرة روما عجزهم عن وقف انتشار المسيحية ، أصدر «قسطنطين الكبير »مرسوم ميلان عام ٣١٢م وبمقتضاه أصبحت المسيحية هى الدين الرسمى للدولة. (٣٩) غير أن هذا الإجراء لم يوفَّق إلى احتواء مقاومة القبط فى مصر ، والسريان فى سوريا ، إلا لفترة قصيرة سرعان ما انتهت ، وواقع الأمر أنه تحت تأثير الأزمة العامة والمزمنة شهد القرن الثالث الميلادى عددا من الأحداث الجسيمة. فتعرضت مصر لغزوات مختلفة ومن أكثر من جهة ، وعلى سبيل المثال جردت زنوبيا ملكة تدمر جيشا قوامه سبعون ألف مقاتل انحاز إليه الأهالى ، وهاجمت قبائل البليميس وقبائل من الرعاة الأفارقة صعيد مصر ، وشكل المصريون عصابات مسلحة ، وقد تمكن دقلديانوس من رد الغزاة ، لكن النظام الضريبى الذى كان قد وضعه هدد فى الصميم كيان التركيبة الاجتماعية الاقتصادية التى كانت قد استقرت فى مصر منذ آلاف السنين كوحدة أساسية للإنتاج الزراعي ، وهى التى يشار إليها تحت أسماء « القوميونة » أو « المشاعة الريفية » أو« المشترك القروى » . ثم انتهى الأمر بهروب الفلاحين الفقراء من الأرض ، ونزل من بقى منهم إلى مستوى الثّمْن ، وسلَّم المتوسطون من الزراع أرضهم إلى كبار أصحاب الضياع ليتولى هؤلاء حمايتهم من عسف الجُبَاة.

واستفحلت هذه الأوضاع فى القرن الرابع فهجر الفلاحون قراهم إلى الصحراء كما هجر الحرفيون صناعاتهم . وشهد القرن الخامس نمو الضِّياع أو الإقطاعات التى نزع أصحابها إلى الاستقلال عن القسطنطينية. وعجزت مراسيم الإصلاح عن الحد من استشراء الفساد فى الإدارة المحلية ، ذلك أن أصحاب الضِّياع كانوا هم ، فى الوقت ذاته ، من كبار الموظفين.(٤٠) وفى القرنين الخامس والسادس كان لكنيسة الإسكندرية أيضا ضياع واسعة ، وأصبحت أقاليم برمتها تخضع لسلطة الأديرة ، واحتكر الرهبان تجارة الملح ، وأصبح للأسقفيات رجال مسلحون وشرطة ومحاكم خاصة. وكان وقت شكل فيه رجال الدين شريحة لها امتيازاتها الطبقية.(٤١)

وعندما مات الامبراطور البيزنطى « جستنيان » كانت الدولة قد أنهكت قواها المالية والعسكرية ، وضعفت بالتالى قبضتها المركزية ، واشتعلت الفتن السياسية والدينية فى أرجاء الامبراطورية.

وعلى المستوى الأيديولوجى عبرت الكنيسة المصرية عن مقاومتها البيزنطية برفض المذهب الدينى الرسمى للدولة وهو «مذهب الطبيعتين»(*). واستماتت الكنيسة ومعها جمهرة المصريين فى الدفاع عن عقيدة «الطبيعة الواحدة».

(*) أى أن للسيد المسيح طبيعة إنسانية بشرية ، وأخرى روحية إلهية مقدسة .

وتمكنت الكنيسة المصرية من أن تتصدى بنجاح ، ومنذ مجمع « نيقية» فى عام ٣٢٥م ، لمجموعة من الهرطقات التى ظهرت فى ذلك الوقت كالأريوسية والنسطورية وغيرهما. وكانت كنيسة الإسكندرية تقود بالفعل الفكر اللاهوتى فى العالم المسيحى كله ، بل إن تعاليم الرهبانية المصرية كانت قد وصلت إلى بلاد مثل «أيرلندا وفرنسا وسويسرا» فضلا عن بلاد المشرق ، وبلغت هذه التعاليم أوجها فى قوانين القديسين :«باخوم ومقار وشنودة» فى القرنين الرابع والخامس.(٤٢)

ويلفت النظر بصفة خاصة الدور الذى لعبه القديس «شنوده» رئيس الدير الأبيض ، فقد قام بتطهير اللغة القبطية (اللهجة الصعيدية) من الكلمات اليونانية الدخيلة حتى جعل من هذه اللهجة لغة الأدب فى مصر كلها ، كما عمل فى الوقت نفسه على تحرير الفكر المسيحى المصرى من التقاليد والتعاليم الأغريقية الهلينستية ، واهتم بترسيخ مبادىء عقيدة " الطبيعة الواحدة" المصرية فى مواجهة الطابع اليونانى الذى غلب على الأرثوذكسية البيزنطية ، وبعد أن هزمت كنيسة الإسكندرية فى مجمع كاليدونيا عام ٤٥١ م وأصبحت فى الأقلية بين كنائس الامبراطورية ، أبطل بطاركة الكنيسة استخدام اليونانية فى الخدمة الكنسية. ومن الصحيح أن الثقافة الهلينستية ظلت مهيمنة ، وعانى المصريون من ظاهرة الازدواج الثقافى ، إلا أن نزعة المقاومة ساعدت على ظهور أدب قبطى ، وإن غلبت عليه الصبغة الدينية.(٤٣) ثم تطور بعد الفتح العربى إلى المجالات الدنيوية ، كما اتجه القبط إلى تحرير الأساليب الفنية والمعمارية من تأثير التقاليد البيزنطية البحتة.(٤٤)

غير أن الحركة الاستقلالية عن بيزنطة لم تحقق أهدافها ، الأمر الذى دعا بعض الباحثين إلى أن يلاحظوا : «أنه لم نسمع طوال الحكم البيزنطى أن أحد أبناء الشعب النابهين ظهر لينقذ البلاد من براثن الاستعمار الأجنبى ، أو يحد من نشاطهم الهدام ، أو يطالب بأحقية فى الحكم».(٤٥)

ومع التسليم بأن هذا ما حدث بالفعل ، إلا أنه من الواضح أن طائفة من العوامل الاجتماعية الاقتصادية والثقافية هى التى تفسر أسباب فشل الحركات الشعبية ضد بيزنطة ، فالانتفاضات والاعتصامات كان عمادها الفلاحون ، ولم يكن لهذه الغالبية العظمى أفق محدد يستشرف تجاوز النظام الاجتماعى الاقتصادى الذى ترسَّخت جذوره منذ آلاف السنين إلى نظام آخر أكثر تطورا. وأما القوى المرشحة لقيادة الفلاحين فقد كانت محصورة بين مثقفى المدن والقيادات الدينية. فالمثقفون كانت قد استوعبتهم الثقافة اليونانية بشكل عام. وأما رجال الدين فقسم منهم كان ينتمى إلى العائلات الموسرة ، وقسم آخر وهم الرهبان كان فى معظمه من أصول فلاحية ، وعلى الرغم من مساهمته فى بعض الأوقات -فريق الرهبان- فى قيادة بعض الحركات الشعبية ، إلا أنه عجز عن أن يتجاوز أيديولوجية الفلاحين ، وفى هذا السياق نشأ وضع متناقض: فالبطريرك « وقد سلمه الشعب قيادته» كان يمنعه مركزه الدينى وكرامته الوطنية من الخضوع لإرادة الأباطرة ، ولكنه كان مضطرا إلى مسالمتهم.(٤٦)

ويتعين هنا ألا نهمل الجانب الثقافى ، وعلى سبيل المثال لقد وصل الانقطاع بين اللغة التى كان يتحدث بها القبط وبين اللغة المصرية القديمة فى كتابتها الهيروغليفية والهيراطيقية والديموطيقية إلى الحد الذى حملهم على أن يستعيروا للغتهم القبطية الأبجدية اليونانية. وفى الوقت نفسه ، إذا سلمنا بأن معارضة القبط للثقافة الوطنية كانت تنطوى على موقف وطنى إيجابى فى بعض جوانبه ، إلا أن هذه المعارضة ظلت أحادية الجانب ، فلقد رفضت الكنيسة المصرية الفلسفة اليونانية وأدانتها. فلم يكن واردا بعد ذلك أن ينتحل القبط المنطق والعلم اليونانى من أجل نهوض حقيقى ثم ليعيدوا توظيفه ضد قاهريهم.

وفى عشرينات القرن السابع الميلادى ، وعندما أراد الامبراطور هرقل أن يقوم بحركة إصلاحية تؤمن مملكته من الأخطار الداخلية والخارجية ، بدا له أن نقطة البداية تكمُن فى ضرورة صياغة مذهب دينى جديد للدولة يَجُبُّ كافة الملل والنحل المسيحية المصطرعة فى أرجاء الامبراطورية. وقدم جستنيان مذهبه الذى عرف باسم «المونوفيلية». وقرر أن يفرضه فرضا على كنائس إسكندرية وأنطاكية وبيت المقدس ، ولكن بدون جدوى ، ومن ثم استخدم العنف ، وهنا دخلت مصر الفترة التى سبقت الفتح العربى بسنوات قليلة ، والتى يسميها المؤرخون « بعهد العذاب الأعظم»(٤٧) وفى هذا العهد أجبر بنيامين بطريرك القبط على ترك كرسيه والاختفاء قرابة عشر سنوات. وشرد الأساقفة والقسس. وأرغم الكثيرين من الأهالى - بما فى ذلك عدد من رجال الدين - على التنكر لعقيدتهم وحدث ذلك كله فى وقت احتدم فيه سخط الشعب ، واختل الأمن فى الريف ، وتردت التجارة والصناعة « وكانت هذه الأحوال كلها باعثا للمصريين على الترحيب بالعرب المسلمين ، يحدوهم الأمل أن يتمتعوا بحياة فيها راحة وطمأنينة».(٤٨)

تكوين مصر العربية :

تكونت مصر العربية على مراحل وتحت تأثير ثلاثة متغيرات كبرى هى :

(أ) هجرات القبائل العربية المتتابعة ، والممتدة - والمكثَّفة.

(ب) دخول الغالبية العظمى من المصريين (القبط) فى الدين الإسلامى.

(جـ) تحول سكان مصر كلهم ، مسلمين ومسيحيين من اللغة القبطية إلى اللغة العربية.

إن هذه المتغيرات الرئيسية قد تفاعلت فيما بينها ، ومارست تأثيرها ، وجرى تشكيلها فى إطار تكوين اجتماعى- اقتصادى خاص ، يشار إليه تحت أكثر من عنوان ، أبرزها « نسق المجتمع النهرى» و « النمط الآسيوى للإنتاج».

الهجرات العربية :

على الرغم من أن فتح العرب لمصر ، أحدث نقلة كيفية فى تاريخ الهجرات العربية إلى مصر ، إلا أن هذا لا يعنى أن سكان شبه الجزيرة - حتى قبل أن يسموا عربا - كانوا على اتصال بشعب مصر منذ زمن يسبق عصر قيام الأسرات الفرعونية. فعندما كان البحر الأحمر بحيرة يتصل طرفها الجنوبى بالقارة الأفريقية ، ثم بعد أن أدت التغيرات الجيولوجية إلى انفصال ذلك الطرف ، ظلت الأجناس العربية تعبر إلى مصر والسودان ، وذلك قبل مجىء الإسلام بزمن طويل ، وفى أوائل عصر الأسرات المصرية الغازية التى عبرت «حورس» كانت عربية ودخلت مصر عن طريق مصوع.

وفيما يتعلق بالبحر الأحمر كطريق للهجرات العربية ، فقد قامت شواهد ملموسة على مدى التجانس بين العروق القاطنة على جانبى هذا البحر ، كما نشأت علاقات وثيقة بين السكان.(٤٩) ولقد شكلت سيناء مدخلا هاما ورئيسيا من مداخل هجرة القبائل البدوية ومن بينها القبائل العربية ، ومعلوم أنه كانت ثمة فروق جلية بين مجتمع المصريين الزراعى والمستقر وبين مجتمعات البدو ، لكن من الباحثين من يذهب إلى نتيجة مؤدَّاها « أنه لم يترتب تغيير جوهرى فى تكوين السكان بسبب الهجرة المستمرة من جزيرة العرب ، هذه الهجرة التى لم تنقطع فى وقت من الأوقات» الدليل على هذا أن لغة المصريين القديمة قد انطبعت بالطابع السامى فى وقت متقدم جدا ، ويرتب أصحاب هذا الرأى نتيجة أخرى ، وهى أن عروبة مصر ليست ظاهرة حديثة ، ولا ترجع لعهد الفتوح الإسلامية ، بل ترجع إلى ما قبل التاريخ المسجل المكتوب ولكن حتى لما نشأ القول بأن المصريين القدماء عرب ، فإن عوامل الامتزاج قد عملت بينهم(٥٠) .

وعلى أية حال يذهب بعض الباحثين إلى أنه على الهضبة العظيمة التى نسميها ببلاد العرب الكبرى ، والتى يشكل بحر الرمال قسمها الأوسط ، نما على أطرافها العنصر السامى الذى تربطه صلة قرابة لصبغه بالعنصر الحامى الذى استوطن أفريقيا الشمالية. وأن ما تركه عصر الأسرات الفرعونية من نقوش وكتابات تثبت أن العرب كانوا - فى حدود العام ٢٠٠٠ ق.م - يسكنون الصحراء العربية والشاطىء الأعلى للنيل واستوطنوا جبال سيناء والمنطقة الصحراوية الممتدة بين مصر وفلسطين.(٥١) أما علاقتهم بسكان مصر فقد اتخذت شكل الغارات على الأرض الزراعية ، واتخذت فى أحيان أخرى صورة الاستقرار السلمى والعلاقات التجارية - وكان نوع هذه العلاقة يحدده قوة الدولة المصرية المركزية أو ضعفها ، ففى عصر انتشار الإقطاع ملأ العرب الدلتا إلى أن أجلاهم عنها أمراء أهناسيا الأقوياء ، وعلى عهد رمسيس الثانى تدفق العرب فملأوا برارى طميلات والمدن المصرية.(٥٢)

ويلاحظ أنه بعد ذهاب آخر أسرة من الفراعنة ، ومجىء غزاة من الفرس واليونان والرومان لم يقطع اتصال مصر بالعمل العربى. وعلى العكس من ذلك نمت العلاقات المصرية العربية تحت تأثير عاملين :

أحدهما : التوسع الامبراطورى لكل من أثينا وروما فى شرق البحر الأبيض المتوسط .

وثانيهما : قيام وازدهار عدد من الدويلات العربية التجارية فى شمال الجزيرة العربية ، ففى القرن السادس قبل الميلاد قامت دولة مزدهرة للأنباط عاشت أربعمائة عام وكان مركزها سيناء.(٥٣) وكان العصر البطلمى معاصرا لقيام تلك الدويلات العربية ، وقامت آن ذاك صلات قوية استمرت ثلاثة قرون.(٥٤) ذلك أنهم أقاموا معابد لهم فى مصر بالقرب من «الفرما» ، وبعد زوال ملكهم استقرت جماعات منهم على ضفاف النيل وفى الصحراء الغربية.(٥٥) وفى العصر الرومانى ، وفيما يتعلق بمملكة تدمر ، فقد اسطاع «أذينه» ، سيد هذه المملكة وقائد جيوش روما فى الشرق ، أن يبسط نفوذه بصورة رسمية على مصر ، وفى القرن الثالث للميلاد تولت «زنوبيا» الملك من بعده ، فتحدَّت روما وغزت مصر وحكمتها لفترة قصيرة ، ونودى بابنها ملكا على البلاد.(٥٦)

وتأسيسا على ما تقدم ، ليس غريباً أن يذهب بعض الباحثين إلى أن القرون الأربعة أو الخمسة الأولى التى سبقت انتشار الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية ، كانت بمثابة المرحلة التحضيرية لتعريب إقليم الشرقية فى «مصر»(٥٧) فقد بلغ تركُّز القبائل الرحَّل فى شرق الدلتا حدًّا دعا الإدارة الحكومية إلى تسمية هذا الإقليم باسم « الإقليم العربى»(٥٨) .

ولم يكن العرب غير معروفين فى مصر المسيحية ، ففى عام ٦١٠ م كانت لهم جالية فى الإسكندرية.(٥٩)وقبل مجىء العرب المسلمين أقطن حاكم مصر بعض نصارى غسان منطقة تنيس.(٦٠) ومنذ فجر المسيحية استقرت كل من كهلان والقبائل المنحدرة من قحطان فى الجزء الشمالى الشرقى من مصر وشكلت ركيزة تعريب إقليم الشرقية. وتعتبر قبائل جذام ولخم أهم فروع طى المؤثرة فى الجهات الشمالية والجنوبية الشرقية من هذا الإقليم(٦١) .

وبعد فتح مصر شهدت البلاد مرحلة جديدة ونشطة من هجرات القبائل العربية ، جاءت أصولها من الجزيرة العربية ، وبدأت موجات المهاجرين فى القرن السابع ، وتوالت حتى «القرن الثالث عشر» ولدينا خمس موجات رئيسية:

الأولى : جاءت مع الفتح وضمت فيها ضمت أعداداً كبيرة من العرب المسيحيين.

والثانية : جاءت بمقتضى سياسة مخططة من خلفاء بنى أمية(٦٢) .

والثالثة : كانت على عهد الخليفة العباسى المتوكل(٦٣) .

وشهد العصر الفاطمى الموجة الرابعة الكبرى حين وفدت من المغرب قبائل من البربر تحمل أنسابا عربية ، وجاءت من الشرق دفعات أخرى كبيرة من العرب.(٦٤) وفى القرن السادس الهجرى تمثلت الهجرة الخامسة فى مساعدة صلاح الدين الأيوبى لبعض العشائر العربية على أن تستقر فى الجوف الشرقى مكافأة لها على اشتراكها فى قتال الصليبيين.(٦٥)

ولقد يتعذَّر علينا فى حدود المساحة المتاحة لهذا الفصل أن نقدم خريطة تفصيلية لمنازل القبائل العربية التى انتشرت فى كل أنحاء مصر ، فى الريف والمدن ، وفى الثغور والصحارى ، ومن ثم نكتفى بالإشارة إلى أنه خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة بلغ مجموع القبائل العربية وبطونها التى وفدت إلى مصر وأقامت بها ٢٤٤ قبيلة وبطنا: منها ٦٠ قبيلة وبطنا من عدنان و١٧٢ قبيلة وبطنا من قحطان ، هذا غير عدد آخر من التجمُّعات الخاصة والقبائل المجهولة.(٦٦)

ثم نضيف أنه قد تم تعزيز عدد المهاجرين تحت تأثير طائفة من العوامل السكانية والثقافية والاجتماعية والسياسية :

– فقد كانت معدَّلات زيادة النسل مرتفعة فى صفوف القبائل المهاجرة(٦٧).

– وكان الولاة الذين يعيِّنهم الخلفاء على مصر يأتون إليها فى حشد كبير من أبناء قبائلهم ، وذلك تقوية لأنفسهم بعصبياتهم ، كما درج بعض الخلفاء على تعزيز عدد المهاجرين بما سُمِّيَ بعملية « الإلحاق».(٦٨)

– واتسعت دائرة اختلاط العرب بالمصريين والتزوُّج من بناتهم.

– واستمر عدد المقاتلين المرابطين فى الثغور يزداد ، حتى تضاعف سبع مرات فى نصف قرن ، وهى ثغور عديدة من البرلس ورشيد والإسكندرية إلى قوص وأسوان والواحات.(٦٩)

ومع اعترافنا بأهمية العوامل المشار إليها فى مضاعفة أثر متغير الهجرة العربية ، وبغيرها من العوامل (مثل الأتباع والضيافة) فقد ظل ارتباط القبائل العربية بالأرض الزراعية ودخولهم فى زمرة من يحرثون ويزرعون من أهل الريف ، فى مقدمة العوامل الحاسمة التى أدت إلى اندماج المهاجرين العرب وامتزاجهم بأهل البلاد.(٧٠) وبعد أن أسقط الخليفة العباسى المعتصم العرب من الديوان وقطع أعطياتهم ، يمكن القول بأنه ابتداء من القرن الثامن الهجرى دخل تاريخ المهاجرين مرحلة التمثل والاستيعاب.

وهكذا ، تحت تأثير احتراف العرب الزراعة ، والتحاق الفلاحين المصريين الذين أسلموا بالقبائل العربية عن طريق نظام الولاء إذ أصبحوا من « الموالى» – ذابت عناصر عربية عديدة فى كتلة أهل الريف وسقط حاجز الزواج بين العرب والفلاحين ، غير أن هذه التسمية– الموالى – بدأت فى الاختفاء بعد القرن الرابع الهجرى ، وذلك مع اختفاء أنساب القبائل .(٧١)

فإذا جاز لنا أن نلخص مآل الهجرات العربية إلى مصر ، أمكن القول بأنه فى إطار النسق المصرى الذى تميز بقدرة تقليدية فائقة على تمثل واستيعاب السلالات والعروق الوافدة ، امتزجت القبائل العربية التى استقرت فى الريف والمدينة بسكان مصر الأصليين ، وذلك بعد أن أعطوا المصريين دفقة كبيرة من دمائهم ، وفى هذا جانب من جوانب العملية

التى أدت إلى تعريب مصر بعد أن تحولت غالبية المصريين إلى الدين الإسلامى ، وبعد أن أصبحت اللغة العربية لغة المصريين كلهم مسلمين ومسيحيين.

انتشار الإسلام :

لقد ساعد على تحول غالبية المصريين إلى الإسلام عدد من العوامل الموضوعية ، كان فى مقدمتها :

١ - أن العلاقات التجارية التى قامت بين مصر القديمة وجزيرة العرب حتمت أن تقوم بين البلدين علاقات ثقافية على المستوى الدينى. فكان التجار العرب يحملون البخور إلى المعابد المصرية ، وربما لهذا أطلق المصريون القدماء اسم «طريق الآلهة» على الطريق الذى تسلكه القوافل فى الصحراء الشرقية. (٧٢)

٢ - وثمة روايات ووقائع عديدة تدل على أن الصلات الدينية بين مصر وبلاد العرب قد ازدادت اتساعا بعد مجىء المسيحية ، ونكتفى هنا بالإشارة إلى ما ذكره «ابن حوقل» من أن الملكة العربية (مارية) دعت الأسقف المصرى «موسى» ليأتى ويعيش مع شعبها ، وأنه منذ ذلك الوقت أصبح لقب (البطريرك) خليفة القديس «مرقس» مؤسس كنيسة الإسكندرية « بابا بطريرك الإسكندرية وعموم ليبيا وبنطابوليس وأفريقية وبلاد العرب».

٣ - وكان للنصرانية أتباع كثيرون بين القبائل العربية. وكان للنصارى فى الجزيرة العربية معرفة بتاريخ الكنيسة وكانت لهم مناسكهم ، فكانوا يحجُّون للكعبة ؛ لأنهم كانوا يرون فيها تذكاراً لما ورد فى سفر التكوين عن هاجر وإسماعيل بن إبراهيم الخليل.

٤ - وإذا صح أن الطرق إلى دخول الإسلام قد تعددت فى مصر ، فمن الصحيح أيضا أن الذين اعتنقوا الدين الجديد فعلوا هذا راضين - وفقا لما يذكره باحثون مسيحيون - عندما طرح الإسلام نفسه كدين بسيط لا ألغاز فيه ولا أسرار .

٥ - وإذا كانت الكنيسة القبطية قد تمسكت فى «قانون الإيمان» بصيغة التوحيد والتثليث فى آن واحد ، فإن هذا لم يضع أمام من دخلوا الإسلام طوعا معضلات فكرية لا يمكن اجتيازها ، فمن الباحثين من ذهب إلى أن عقيدة التوحيد كانت لها جذور كافية فى الدين المصرى القديم ، كما أن منهم من يرى أن الكنيسة القبطية حافظت على عقيدتها التوحيدية السامية التى ورثتها المسيحية فى نشأتها الأولى ، وأنها تبنَّتها فى مواجهة التثليث الرومانى ، وأن مذهب التوحيد لم يكن غريبا عنها.(٧٣)

٦ - ولقد شكل الإسلام ، قرآنا وأحاديث نبوية وفقهاً ، رؤية العرب المسلمين لأهل الكتاب ، ووضع أسس التعامل معهم ، وفى هذا الإطار تخلَّقت رؤية العرب الذين استقروا فى مصر للقبط ، والأدب الذى كتب غنى وواسع ، وتكفى الإشارة إلى أن المؤرخ العربى «المعرى بن عبد الحكم» يستهل كتابه بفصل عنوانه " ذكر وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبط " وفى هذا يفيض فى سرد الأحاديث المنسوبة إلى نبى الإسلام.(٧٤) وهكذا تشكَّلت منذ وقت مبكر فى التراث العربى الإسلامى رؤية لقبط مصر ، أحد أبعادها أن بينهم وبين العرب صلة رحم (من ناحية هاجر أم إسماعيل و«مارية» القبطية) وبعدها الثانى أنهم (القبط) أعوان المسلمين على قتال عدوهم. وبعدها الثالث تفضيلهم على غيرهم من أهل البلاد المفتوحة.(٧٥)

٧ - وبالإضافة إلى ما تقدم ، فقد اشتمل التراث العربى الإسلامى على ما يمكن أن يسمى " بمشروع رؤية عربية -إسلامية للبلد ولشعبها وحضارتها" . ونجد عناصر هذه الرؤية فى كتب رواد الخطط المصرية ومؤرخى مصر الإسلامية مثل «ابن عبد الحكم» (ت ٢٥٧ هـ) و«الكندي» (ت ٣٥٠) وابن زولاق (ت ٣٨٧هـ) والقضاعى (ت ٤٥٤ هـ) وهذه الرؤية يتم توثيقها استنادا إلى القرآن وإلى الأئمة والحفظة والمحدثين والمفسرين ، ويلفت النظر فى هذا أن العرب يبرزون الصلة العضوية بين تاريخهم وتاريخ مصر(٧٦) وعندهم مثلا أن بعض الفراعنة كانوا عربا وحملوا أسماء عربية ، ومصر فى منظورهم بلد ولد فيها ، كما زارها أنبياء وحكماء وملوك وعلماء.(٧٧)

ويبدو من دراسة تاريخ مصر الإسلامية أن المصريين اعتنقوا الإسلام جماعات وأفرادا ، وأن مسالكهم إلى ذلك قد تعددت ، ومنها :

١ - أن أفواجا منهم اعتنقت الدين الجديد طوعا وعن اقتناع ، ولدينا فى هذا شهادة الأسقف «يوحنا النقيوس» الذى شهد بنفسه فتح العرب لمصر ، فيحدثنا عن جيش المسلمين الذى كان يرافقه مصريون كفروا بالمسيحية واعتنقوا دين عمرو بن العاص(٧٨) كما يحدثنا عن أهل الدلتا الذين انحاز قسم منهم إلى الروم بينما انحاز القسم الآخر إلى صفوف المسلمين ، وعما شجر بين الفريقين من اقتتال.(٧٩) وهذه الظاهرة لم تكن مقطوعة الصلة بالعداء الدفين الذى ترسَّب فى نفوس القبط نحو بيزنطة ، كما يفسرها تلك البلبلة الفكرية التى استشرت تحت وطأة الصراعات الحادَّة بين المذاهب المسيحية.(٨٠)

٢ - واعتنق الإسلام كثير من القبط الذين عانوا تحت الحكم العربى ، وفى بعض الفترات من زيادة ضريبتى الجزية والخراج عليهم ، وإذا كان عمرو بن العاص قد أقر القبط على مقدار محدد ، فإنه - فيما بعد - وفى ظل المتغيرات السياسية والاقتصادية التى طرأت على نظام الحكم فى العصر الأموى ، زيدت الضرائب وشملت قطاعات من السكان ، كانوا قد أعفوا منها ، ثم ازدادت أساليب جمع الضرائب شدة بعد أن ازداد عدد الداخلين فى الإسلام ، وما سَبَّبهُ هذا من تناقص مطَّرد فى حصيلة الجزية السنوية.(٨١) حتى لقد استمر فرضها على من أسلم من القبط ، إلى أن جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز فأسقط الجزية عمن أسلم ، وجذبت هذه السياسة كثيرين من الأقباط إلى الإسلام ، وفى عهد الخليفة العباسى « السفاح » اعتنق كثير من المسيحيين الإسلام بسبب فداحة الجزية الملقاة عليهم.(٨٢)

٣ - واعتنق الإسلام عدد كبير من القبط رغبة فى تحقيق المساواة بينهم وبين المسلمين على المستويات السياسية والاجتماعية ، ومع أنه من الثابت أن العرب أعطوا أهالى البلاد المفتوحة عهودا تتضمن حماية أرواحهم وممتلكاتهم ، وتؤمِّن لهم حرية ممارسة شعائرهم الدينية فى مقابل أداء الجزية ، إلا أن من الباحثين من لاحظ أن بعض الأجيال المتأخرة تسند إلى عمر بن الخطاب عددا من القيود التى تحد من حرية المسيحيين فى إقامة شعائرهم وتنهاهم عن التشبُّه بالمسلمين فى لباسهم أو ركوبهم وغير ذلك مما جاء فى الوثيقة المعروفة باسم العهد العمري.(٨٣) غير أن باحثين آخرين يذهبون إلى أن هذه القيود لم يضعها عمر بن الخطاب وإنما استحدثت فى بعض العصور المتأخرة.(٨٤)وإن الخلفاء فى فجر الإسلام لم يلزموا أهل الذمة بتنفيذها ، وأنه لم يضيق عليهم إلا فى النادر ، إلى أن جاء الخليفة العباسى المتوكل فالأمر فى عام ٢٣٥ هـ بإجبار أهل الذمة على لبس «الطيالسة» «العسلية والزنانير» ،

وبأن يضعوا على رءُوسهم القلانس المختلفة الألوان وهدم بيعهم المستحدثة ، ونهى أن يستعان بهم فى الدواوين وفى أعمال السلطان.(٨٥)

ويعتبر تحول الغالبية الكبرى من قبط مصر إلى الدين الإسلامى ركيزة أساسية من ركائز تعريب مصر ، ومعروف أن اعتناق الإسلام لا يشترط إجادة اللغة العربية ، لكن الارتباط الحميم بين إسلام المصريين وتحولهم من اللغة القبطية إلى اللغة العربية يرجع إلى جملة من الأسباب فى مقدمتها - فى اعتقادنا- :

١ - ما يتعلق بتقاليد التدين فى مصر ، وبالدور الذى لعبته على الدوام العقيدة الدينية فى المجتمع المصرى ، فكان لابد وأن يتوصل المصريون إلى أن ثمة رابطة قوية بين معرفة الدين الجديد ومعرفة اللغة العربية.

٢ - كانت مصر - ومنذ وقت مبكر بعد الفتح - فى قلب العملية التى تطورت بمقتضاها الثقافة العربية الإسلامية الجديدة ، فقد تأسست هذه الثقافة على القرآن والسنة ، مع ما رافق هذا من نشأة مدارس الفقة ، من ناحية ، كما تأسست من ناحية أخرى ، على الدراسات اللغوية التى نشأت فى ارتباط وثيق مع قراءة القرآن وفهمه.

٣ - أصبحت مصر «منذ دخول العرب إليها مركزاً علميا فى الدولة الإسلامية كما هى مركز سياسى».

التحول إلى اللغة العربية :

كانت اللغة القبطية هى لغة المصريين عند فتح العرب لمصر ، ولا يتسع المجال فى هذا الفصل لاستعراض ما طرحه الباحثون من علماء المصريات والقبطيات من فرضيات ونظريات تتصل بنشأة اللغة القبطية ومراحل تطورها والوشائج التى تربطها بالمصرية القديمة ، ثم علاقة هذه اللغة الأخيرة بغيرها من اللغات ، وهل هى أكثر التصاقا بمجموعة اللغات السامية أم أن انتماءها أقوى بمجموعة اللغات الحامية ، مع ما يثيره كل هذا من جدل ، وما يترتب عليه من تحديد علاقة القبطية بالمصرية القديمة.

ونميل إلى الأخذ بوجهة النظر القائلة بأنه لا سبيل إلى إنكار ووجود ارتباط بين اللغتين المصرية القديمة والقبطية وأن منبعهما واحد ، غير أن وحدة الأصل لم تحل دون أن تتشعَّب الطرق باللغتين لتصبح القبطية - كما عرفت فى العصر المسيحى - لغة متميزة تمثل جماع التيار اللغوى الشعبى ، ويفصلها ألفان من السنين عن اللغة الكلاسيكية للامبراطورية الوسطى ، وثلاثة آلاف من السنين عن لغة الامبراطورية القديمة ، وتسبَّب هذا فى أن تدخل على اللغة القبطية تغييرات تناولت صرفها ومفرداتها تحت تأثير ما تبنته اللهجات القبطية من اللغات السامية والليبية وبكيفية أخص من اليونانية.(٨٦)

وقبل العام ٢٠٠ قبل الميلاد لم يكن للقبطية حروف أبجدية ، وبذلت محاولات لكتابتها بحروف يونانية مع استعادة سبعة أحرف إضافية من الديموقطيقية ، ثم وضعت لها قواعد النحو والهجاء (٨٧) وكان للقبطية لهجات مختلفة أبرزها الصعيدية (لهجة طيبة) والبحيرية (لغة مصر السفلى) والأخميمية وتكلم بها أخميم وغيرها ، وكم شهدت القبطية فترة ازدهار عقب انفصال الكنيسة القبطية عن كنيسة القسطنطينية ، فقد عرفت فترة الازدهار -أكبر ، بعد دخول العرب إلى مصر- استمرت إلى أواخر القرن السابع الميلادى ، غير أن هذا الازدهار لم يحل -مع ذلك - دون أن تبدأ القبطية عملية انحسار أمام اللغة العربية ، وهى عملية من طبيعة متكاملة : تاريخية واجتماعية وثقافية. ومن هنا ، فقد لا يتسق مع

النظرة العلمية ، أن نعتبر تـراجع القبطية مجرد رد فعل آلى أو أحادى الجانب ، للمرسوم الذى أصـدره عام ٨٧ هـ ٧٠٦م الخليفة الأمـوى «عبد الملك بن مـروان» ، وكان المرسوم يقضى ، كما نعلم ، بتحـرير الدواويـن باللغة العـربية ، فكما أن القبطية فى العصر المسيحى لم تكن فى «وضع الاستعداد» الذى يمكنها من منازلة اليونانية والتغلب عليها ، كذلك الأمر تحتم على القبطية عبر فترة طويلـة نسبيا ، شملت القرون الخمسة الأولى بعد فتح العـرب لمصر - أن تفسح الطريق أمام العربيـة لا لتكون لغة الثقافـة والإدارة كما كانت اليونـانية - بل ولتصبح أيضاً هى نفسهـا لغة المصريين كلهم مسلمين ومسيحين على السواء ، وقد شغلت هذه الظاهرة الفريدة التى لم يعرفها تاريخ مصر على امتداده ، كثيرين من الباحثين ، ويهمنا ، هنا أن نشير إلى ما يمكن أن نسميه « بالاتجاه الـذاتى » فى تفسير تحول القبط إلى اللغة العربية ، وهو اتجاه سوف نجد له ثقلا خاصا بين عدد من الباحثين القبط. فعندهم أن التعسف فى استخدام السلطة من قبل هذا الحاكم أو ذاك ، ممن ولوا حكم مصر من العرب أو المماليك عاملا رئيسيا من عوامل اختفاء اللغة القبطية. وفى الوقت ذاته ، نجد من بين الباحثين من يلقى اللـوم على أولئك المثقفـين الموسـوعيين مـن القبـط الذين عاشـــوا فى القرن الثالث عشـــر الميـلادى (من أمثال أولاد العسال) الذين فرطوا فى لغتهم القومية مفضلين العربية عليها.(٨٨)

وعندنـا أن هذا المنهج لا يصمد أمام النظـريات الحديثة فى علم اللغـة ، والتى تركز على العوامل الموضـوعية التى تتحكم فى نشأة وتطور واختفـاء اللغات ، وذلك من منطلق أن كل تغيير اجتماعى يولـد تغييرا لغويا مقابـلا ، وأن اللغة نسق اجتماعى يتبع ، فى واقع الأمـر أنماط ، النظـام الاجتماعى السـائدة ، وذلك على الـرغم من أن اللغة تعتبر نسقـا لـه خصوصيته ضمن النسق المتكامل للمجتمع.(٨٩) ومن ثم ، فإن تغلب لغة على أخرى يتم وفقا لشروط موضوعية لا دخل فيها - فى نهاية الأمر- للإرادات الذاتية ، وعلى سبيل المثال من بين هذه الشروط :

١ - أن تكون للغة الغـالبة جالية كبيرة النفوذ تقيم بصفـة دائمة فى بلاد الشعوب التى غلبت لغتها ، وتمتـزج بأفراد هذا الشعب ولا تعيش فى عزلة عنه.(٩٠) وغنى عن الذكر أن هذه الشروط قد تحققت بكامل أبعادها بعد الفتح العربى بفعل الهجرات العربية وامتزاج العرب بالمصريين.

٢ - أن تبقى غلبة الغالب زمانا كافيا ، مع استمرار قـوته ، لتتمكن اللغة الغالبة من بسط نفوذها ويتم لها نصر حقيقى وقد تحقق هذا الشرط الثانى على امتداد القرون الخمسة الأولى من فتح العرب المسلمين لمصر .

٣ - أن تنتشر اللغة الغالبة ، عندمـا تستقر كلغة حياة يومية ، وهو الأمر الـذى يعنى أن عامل المصلحة العملية للناس يرجح غلبة لغة على أخرى.

٤ - وتتغلب لغة على أخـرى عندما تتفـاوت « القيمة الذاتيـة» بين اللغتين ، ويشير مصطلح القيمة الذاتيـة إلى القدرة على الأداء والدور الثقافى للغة من اللغات. ويرتبط هـذا الدور وتلك القدرة بالضرورة - بمقدرة اللغة المعنية على الانتشار فى أراض شاسعـة ، بحيث تصبح « اللغة المشتركة العـالمية» أى لغة الخطاب والمعـاملات والتجارة ، كما هى لغة العلم أيضـا - (مثال ذلك : اللغة الآراميـة بين القرنين الـرابع والسادس ق.م. واللغة اليـونانية المعـروفة «بالكوينية» Koine التى انتشرت بعد فتوحات الإسكنـدر فى امبراطورية فسيحة الأرجاء.(٩١) وبالمقابل فإن وقوع مصر قرابـة ألف عام تحت الحكم اليونانى الـرومانى قد عمق العزلـة السياسية التى عاشهـا المصريون ، ومن شأن هذه العزلة أن ترتدَّ بالسلب على كيان اللغـة فتتعدد لهجاتها المحلية وتترسخ قواعد هذه اللهجات .(٩٢) فلم يكن

متوقعـا ، والحال كذلك ، أن يتسع نطاق وظـائف اللغة القبطيـة ، أو يزداد عدد مستخـدميها ، أو تنتشر فى أراض جـديدة ، أو تظهـر مجـالات جــديدة لتوظيفها ، وهـو الأمر الـذى يتم عادة فى مجال العلـوم والتقنية.(٩٣) وأخيرا تتعين الإشـارة إلى أن اللغـة القبطية كانت ، بالأســاس ، لغة شـعب من الفلاحـين ، ولم يسـتعملها المصـريون - فى العصر الفرعونى - فى كتـاباتهم ثم اتسعت الفرقة بين اللهجتين الفصحى والعـامية حتى العصر الصائى فى العام ٦٠٠ ق.م.

ولابد هنا من ملاحظة أمرين :

الأول : هو أن تحول القبط إلى العربية لم يتم بين يوم وليلة ، بل لقد حدث بـوتائر بطيئة با لمقارنة مع انتشـار العربية - مثلا - فى بلاد كالشام والعراق.

الثانى : هو أنـه لا يتصور أن تختفى لغـة من اللغات بكيفيـة مباغتة ، والـذى حدث أن القبطيـة قد انسحبت إلى الأديرة واستمرت الكنيسة المصرية - ومازالت - فى خدمة القداس إلى جانب اللغة العربية ، كما أن انتشار العربية - كما يبدو - كان أسرع فى الدلتا منه فى الصعيد.

وأخيرا ، فثمة اختلافات غير رسمية حول تاريخ اختفـاء القبطية كلغة حديث ، خاصة فى أوساط من بقى من قبط مصر على ديانتـه ، فهل حدث هـذا بين القرنين العـاشر والحادى عشر الميلاديين (الخامس والسـادس للهجرة) ؟ أم فى تـاريخ لاحق يقع بين القـرنين الثـالث عشر والسـابع عشر ؟ إن الاجتهـادات حـول هـذه القضيـة كثيرة بقـدر مـا هى متضاربة.

لكننـا نكتفى هنـا بترجيح الرأى القـائل بأن القـرن الخامس الهجـرى (الحادى عشر للميلاد) قـد دشن عمليـة: التحـول النهائى فى لغـة الكتابـة والحديث من القبطية واليـونانيـة إلى العربيـة وبذلك أصبحت لغـة المصريين عمومـا مسلمين ومسيحيين.(٩٤) وقد شهـد العصر الفاطمى حـركة نشطة لنقل الكتب القبطيـة إلى العربيـة ، وفى هذا تكتسب شهادة «سـاويرس بن المقفع» أسقف الأشمـونيين أهمية خاصـة ، فعندمـا كتب كتابه المشهـور «سير الآباء البطـاركة» باللغة العربية أوضح أنـه يكتب بهذه اللغة لعدم وجود اللسان القبطى واليونانى عند أكثـر أهل زمانه ، والأمر المؤكد ، أنه قد بقيت ، بعد هذا التاريخ ، وعلى امتداد أرض مصر ، منطقة هنا ، أو قرية نائية هناك ، يتحدث أهلها القبطية ، غير أن دائرة المتحدثين بها ما انفكت تنكمش بـاطّراد ، وفى الوقت نفسه ظلت سـاحـة الأدب القبطى العربى تتسع بثبات ، ومن هنا يبدو أن هناك أساسا لما يرجحه بعض الباحثين ، من أنه فيما بين القرنين الحادى عشر والثانى عشر للميلاد كان المسلمون والقبط قد بدأوا يتكلمون لغة عربية واحدة نمت لهجاتها وتعددت وخضعت لمؤثرات ثقافية شتى.(٩٥)

ملاحظات تتصل بمسيرة التعريب :

سننهى هذا الجزء عن تعريب مصر بثلاث ملاحظات هامة عما صاحبها من متغيرات اجتماعية - اقتصادية فى دور الأقباط فى المجتمع والدولة الإسلامية :

أولا : لقد تعرب قبط مصر فى إطار محدد كان هو بذاته ، محصلة التفاعل بين خصائص الحضارة العربية الإسلامية عمـومـا ، وبين ثـوابت المجتمع المصرى وخصـائصـه المميزة ، فثمـة اتفـاق بين العـديـد من علماء الاجتماع والمؤرخين

والمفكرين ، على أن الأساس المادى لهذا المجتمع (النسق الأيكولوجي) قد تشكل تحت تأثير التفاعل بين الطبيعة (النهر الكبير) وبين مجموعة بشرية معينة ، ويطلق على هذا النسق مسميات أخرى فى أدبيات العلوم الاجتماعية: النسق الآسيوى للإنتاج ، النسق النهرى أو المائى ، أو «الاستبداد الشرقى» (Oriental Dispotism) وقد تميز هذا النسق بمجموعة من الثوابت الاجتماعية - الاقتصادية والثقافية رسخت أسسها منذ عهد الأسرات الفرعونية ، واستمرت تمارس تأثيرها قبل الفتح العربى وبعده.

وفى مقدمة هذه الثوابت أن الزراعة ظلت تمثل النشاط الرئيسى للغالبية العظمى من سكان البلاد ، وأن الوحدة الأساسية للإنتاج كانت هى الوحدة الريفية التى يطلق عليها اسم « المشاعة الريفية » أو « القوميونة» أو « المشترك الريفى» ولم يكن الفلاح فى « المشاعة» مالكا للأرض بل حائزا ، وكانت رقعة الأرض للدولة التى قامت كمؤسسة شديدة المركزية ، وذات مهام اجتماعية اقتصادية حيوية تتعلق بإنشاء وتنظيم المشروعات الكبرى للرى أو ما يرتبط بذلك... إلخ ، وكان من مهامها السياسية توحيد المشاعات القروية على امتداد الوادى وحماية الأمن فى الداخل والخارج. وكانت تسيطر على الدولة أقلية حاكمة على رأسها حاكم مطلق (ملك) تنتهى إليه الصلاحيات العسكرية والتشريعية والإدارية والدينية ، وبين الحاكم والمحكومين قام هرم ضخم تمثله « بيروقراطية» متضخمة بكل فئاتها العليا والمتوسطة والدنيا ، وقد ظلت البيروقراطية المصرية -على مر العصور- تعانى من تناقض مزمن بينها وبين أكثرية الشعب ، فوجودها - إذ ذاك - ضرورة لابد منها لأنها تؤدى خدمات يومية لا غنى عنها ، ولكن استغلالها للفلاحين وشدة اعتصارهم ، خاصة فى فترات الأزمات ، طبع البيروقراطية بطابع طفيلى أكسبها كراهية الفلاحين وعزلها عنهم ، ولما كانت الدولة هى المالكة - قانونا- للأرض ، فقد كان يؤدى إليها فائض الإنتاج من عمل الفلاحين يؤدونه فى صورة عينية ، وأحيانا نقدية ، أو يدفعونه فى صورة السخرة.

وفوق الأسس المادية للمجتمع المصرى ، قام بنيان فوقى من القيم احتلت فيه العقيدة الدينية مكانا مركزيا ، وعمل الحكام على توظيف الديانة كأداة ضبط للصراعات الاجتماعية والحفاظ على النظام الاجتماعى ، ولكن الشعب - فى أوقات مختلفة - رأى فى الدين الدروع التى توحِّد صفوفه ضد الغزاة الأجانب ، وإن كان الدين قد شكَّل فى أوقات الأزمات الداخلية ، صرخة المظلومين والمضطهدين.

وعندما جاء عمرو بن العاص ، كانت المشاعة الريفية تتفكك تحت وطأة الإقطاع البيزنطى ، لكن الحكم العربى اعتبر أرض مصر فيئا للمسلمين ، وبذلك عادت ملكية رقعة الأرض إلى الدولة ، واستردت المشاعة الريفية استقرارها. وفرض العرب الجزية على المصريين ، لكنهم عاملوا مصر معاملة البلاد المفتوحة صلحا ، أى أنهم لم يعتبروا سكانها عبيدا ، ويذكر المؤرخون أن عمرو بن العاص قد تباحث مع البطريرك «بنيامين» فى شروط الحكومة الطيبة وكيف تتم جباية الضرائب ومواسم جبايتها.

ولما كان الفاتحون العرب قد انطلقوا فى تعاملهم مع المصريين من قاعدة أنه ﴿ **لا إكراه فى الدين** ﴾ فقد عادت إلى البطريرك كافة صلاحياته فى إدارة شئون طائفته ، واختفت عمليات الاضطهاد الدينى التى مارسها البيزنطيون ضد القبط.

ولما كـان الفاتحون العـرب قد أبقـوا غداة الفتح على نظم الإدارة البيـزنطية فى هيـاكلها العـامة مكتفين بـالإشراف السياسى ، فقد أصبح للقبط فى إدارة البلاد دور لم يسبق أن شغلوه من قبل فى ظل الحكم اليونانى الرومانى.

ونخلص من كل هذا إلى أنه بعـد قيام الحكم العربى ، لم تكن قدرة الـدولة العربية على السيطرة تـرتكز على مكون واحد فحسب ، هـو مكون « العنف» ممثلا فى الجيش العربى ، وإنما ارتكـزت سيطرتها فى الوقت ذاته على مكـون آخر ، ذى طبيعة أيـديولوجية ، هـو مكون « التقبل » الذى يمكن أن يكون أهم من الإرغـام الجسدى والنفسى ، ويتم التقبُّل عندما يظهـر المسيطرون نوعا من الخدمـة للشعب المسيطر عليه ، بحيث يصبح من واجب هذا الشعـب أن يساعد من يقدمون له الخدمات.(٩٦) ولقد حدث هذا كما نعلم عند فتح العرب لمصر ، غير أن أصحـاب هذه النظرية يلاحظون أن علاقة «العنف- التقبل» ليست علاقة ساكنة ، ففى ظروف معينة يتحول التقبل إلى نوع من المقاومة السلبية ، وفى بعض الأحيان إلى عصيان ، و « فى حالات نادرة يمكن أن تنجح الثورة».

وقـد حدث هـذا أيضا خـلال العصر المسمى «بعصر الولاة». ففيـه ضوعفت الضرائب على القبط كما حـدث فى حكم الأمويين ، وكـذلك الأمر عنـدما برزت ظـاهرة الملكيات الكبيرة ، من إقطـاعيات وضيـاع ، فى العصر العباسى ، وأصبح الأمراء والقادة والتجار من كبار المالكين ، ويلفت النظر إلى أن ما سمى بانتفاضات القبط على الحكم العربى ، كانت فى أكثريتها ، كما كانت فى جوهرها ، حركات فلاحية ، وهى حركات طالما عرفتها مصر منذ أن قامت فيها حكومة مركـزية مع أول الفراعنـة ، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الانتفـاضات لا يستبعد أن تتعدد أسبـابها الاقتصادية والسيـاسية والإثنية ، ولكنهـا تزامنت ، مع ذلك ، فى الأسـاس مع مظاهـر عجز أو فسـاد فى إدارة هذا الـوالى أو ذاك ، أو مع تنفيذ سياسـات اقتصادية هددت استقـرار المشاعات الريفيـة ، وهذا يعنى أنها لم تستهدف القبط فقط دون غيرهـم ، فهـذا ما يمكن استقراؤه بوضوح من كتابات عدد من المؤرخين والباحثين.

ثانيا: ترتبط الملاحظة الثانية بسابقتها وتتكامل معها ، وهى أن قضية نظام ملكية الأرض سوف يبقى على الدوام فى صميم البنية التحتية التى تتحكم فى العلاقة بين الحكام والمحكومين. وأن ما يتعين ملاحظته هنا هو أن حركات المقاومة القبطية ، بصورها المختلفة ، لم تؤد ، فى نهاية الأمـر ، إلى انشقاق بين عنصرى العرب والقبط ، هذا الانشقاق الذى يصل إلى حد التطابق بين طبقة ما وبين الدين الذى تعتنقه. ففى العصر الأموى تبين للقبط الذين أسلموا أن الأمويين يغالون فى إعـلاء شأن العنصر العربى على غيره من سكـان البلاد المفتـوحة. ومن هنـا ، وجد المصريـون المسلمون أن الإسـلام يشكل إطارهم المرجعى فى مقـاومة هذه التفـرقة. فكانت الاستجابـة لممارسة الأمويين هى أن المصريين استنـدوا للمبدأ الإسـلامى « لا فضل لعربى على أعجمى إلا بـالتقـوى». فانضم المصريـون قبطـاً ومسلمين إلى قوات العبـاسيين التى جاءت إلى مصر لتنهى حكم الأمويين. وفى مرحلـة ثانية ، وعندما أسقط الخليفة العباسى المتـوكل العرب من الديوان ، وبعد أن اتسعـت قاعدة أهـل الحرث والزرع فى صفـوف القبائل المهاجـرة ، حدثت فى ٢١٦ هـ أول ثورة مشتركـة من العـرب والقبط احتجـاجـا على تعسف الإدارة ، وزيـادة الضرائب. وفى الـوقت نفسـه فقـد كـانت للعـرب المصريين انتفـاضاتهم هم أيضـا احتجـاجـا على التشدد فى تحصيل الخراج. وحـدث هـذا على سبيل المثـال فى أعوام ١٦٧هـ ، و١٧٣هـ ، وفى ١٧٧ - ١٧٨هـ وتتمثل أهمية هذه الظـواهر فى أن أوليـات الصراع الاجتمـاعى قد فـرضت نفسها على العرب الذين اتخذوا مصر مستقـرًا ، ومن ناحية أخرى ، فإن هـذه الأوليات ذاتها قد عملت عملها ، خاصـة بعد القرن الثالث الهجرى ، على إضعاف الفوارق الإثنية بين العرب والمصريين خاصة فى إطار الأكثرية السـاحقة وهم أهل الريف.

ثالثاً: وتتعلق هـذه الملاحظة بالدور الـذى لعبه « قبط الدواوين » فى تعريب مصر. وهـذا القطاع من القبط يسميه بعض البـاحثين « البيروقراطيـة القبطية » ومـن المعلوم أن هـذه البيروقراطيـة كـانت جزءا من جهـاز أكبر يضم السلك الإدارى والعسكرى والدينى. وتتسلسل فيـه الوظائف نزولاً من القمـة إلى القاعدة ، وعلى الرغم من أن نفـوذ هذا الجناح من البيروقراطية القبطية كان يتفاوت قوة وضعفا خـلال القرون الخمسة الأولى ،إلا أنه قد وجد فى شرائحها العليا حكام الأقـاليم وكبار الكتـاب. وفى بعض الأوقات ، انتشروا فى جميـع الإدارات وتولـوا أعلى مناصب الإدارة ، بما فى ذلك رتبـة الوزيـر ، وتلقبوا بأعلى الألقاب ، وحـازوا الأموال الكثيرة. وإجمالا فقد شكلوا شريحة تتسم بـالثبات ، خاصـة فى ديوان الخراج بكل ما فيـه من الأعمال المتعلقة بالجبايـة ، وتحديد الضرائب ، وتوريد المحصولات إلى بيـت المال ، وكان لصغار الموظفين منهم دور ملحوظ فى قاعدة الجهاز البيروقراطي(٩٧)

وما يهمنا هنا هو تقييم دور البيروقراطية القبطية فى عمليـة التعريب ، ومع التسليم بالرأى القائل بأنه كان لانتشار العرب وصلتهم بالأرض دور كبير فى نشر العربية والتعريب ، إلا أننـا نميل إلى ترجيح أنه كان لقبط الدواوين دور فعال فى انتشار اللغة العربية ، ويتضح هذا مما يلى :

(أ) بعـد صدور مـرسوم تعـريب الدواوين لم يكن أمـام الموظفين القبط سوى أن يسـارعوا إلى تعلم العـربية ، وكـانت أمـامهم- خـاصة صغـار الموظفين منهـم- فسحـة من الـوقت تمكنهم من التكيف مع الـوضع الجديـد فى الإدارة المحلية ، ذلك أن مـؤسساتهم التعليميـة ممثلة أسـاساً فى الكتـاتيب الملحقة بـالكنائس ظلت قـائمة ، فى حين أن الكتاب الإسلامى نشأ وتطور فى فترة لاحقة بين بداية القرن الثانى الهجرى ونهاية القرن الثالث تقريبا.(٩٨)

(ب) لما كان الموظفون القبط يمثلون «الصفـوة» فى مجتمع القبط ، وكانوا يستندون إلى هيمنة ونفوذ الـدولة ، فقد كان من المتوقع أن يكون إقبالهم على تعلم اللغة العربية حافزا لغيرهم على أن يحذوا حذوهم.

(جـ) ولما كـان فى مصر تقليد فرعـونى قديم يتمثل فى تـوريث الوظيفة ، فقـد كان على الموظفين أن يهتمـوا بتعليم اللغة العربية لأولادهم أو لأقاربهم ، وذلك إذا أرادوا أن يؤمنوا لهم مستقبلاً أفضل.

(د) ولما كان الجهـاز البيروقراطى هو حلقة الاتصـال اليومى بين السلطة ومجمـوع طبقات الشعـب ، فقد واجه مـوظفو الدواوين على اختلاف مراتبهم مسألة التعبير باللغة العربية عن متطلبات الإدارة فى اتجاهين:

أحدهما : نازل من أعلى ، **والآخر** : صاعد من أسفل ، من صفوف النـاس ، وفى دولة درجت على استخدام أعداد متزايدة من الموظفين والمستخدمين فإن الحركة المستمرة والواسعة لأفراد هذا الجهاز البيروقراطى مرشحة لأن تكون عاملاً من عوامل نشر اللغة العربية باضطراد فى مواقع مختلفة خصوصاً فى الريف.

(هـ) وما حـدث بالفعل هو أن البيروقراطيـة القبطية لم تتوقف عند حد تعلم اللغـة العربية ، بل لقد مكنتهـا الحكومات العـربية التى اتصفت بقـدر ملحـوظ من التسامح إزاء أهل الكتـاب من أن تمضى شـوطا أبعـد فى الاندمـاج فى الحضارة العربية ،ويحضرنـا هنا أن كبار الموظفين القبط- فى العصر الفاطمي- حملوا أسماء عـربية كما حملوا ألقاب التشريف التى شاعت فى ذلك الزمن ، فكان من بينهم مثلاً: الفخـر بن سعيد رئيس الحاشية ، والأسد بن الميقات رئيس ديوان الجيش ، وأبو اليمن بن مكرواة بن زنبور ، وأبـو سعد بن منصور بن أبى اليمن وزير الخليفة المنتصر . ومن الألقـاب التى خلعهـا عليهم الخلفـاء الفاطميـون : الـرئيس ، وتـاج الدولـة ، وفخـر الـدولة ، وهبـة اللـه ، والأمجد(٩٨).

(و) وأخيرا ، فقد لاقت انعطافة حاسمة فى تحول القبط إلى اللغة العربية ، على عهد البطريرك غبريال بن تريك (تولى ١١٣١ - ١١٤٥م). وكان البطريرك قبل رسامته يكنى بأبى العلاء صاعد بن تريك ، وكان أحد كتاب الدولة. وبعد توليه - أصدر لأول مرة فى تاريخ الكنيسة القبطية - قراراً باستخدام اللغة العربية فى الخدمة الكنسية إلى جانب القبطى(٩٩) .

وربما قيل : إن وراء هذا الإجراء الذى اتخذه رأس الكنيسة القبطية سببًا مباشرًا هو أن أكثرية المترددين على الكنائس لم يعودوا مؤهلين لتفهُّم العظات ، والاشتراك فى الخدمة من خلال اللغة القبطية ، وهذا صحيح ، ولكن يبقى فى اعتقادنا التأثير المستمر والحاسم الذى يباشره العامل الحضارى من حيث هو كذلك ، ولعل هذا ما حمل عالماً أمريكيًّا من علماء القبطيات على إبداء أساه على تراجع اللغة القبطية ، ولكنه علل ذلك بقوله : إنه فى القرون التاسع والعاشر والحادى عشر ، وفى زمن بلغت فيه الحياة العلمية ذروتها فى العالم الإسلامى كان لابد وأن يجرف معه أخصب العقول القبطية سواء من أسلم أو من بقى متمسكا بمعتقداته «إذ لم تكن الحياة الناجحة متيسرة إلا لمن كان «عربيًّا». كما كان ينبغى على الكاتب أن يكتب بالعربية حتى يجد من يقرأ له(١٠٠) .

(جـ) القبط فى عصر المماليك :

لا يتسع المجال ، هنا ، للخوض فى القضية الخلافية حول الفترة الزمنية التى تحول فيها القبط إلى أقلية دينية. ونميل إلى ترجيح وجهة النظر القائلة بأن هذا المنظور كان واضحا فى العصر الطولونى.(١٠١)

ولقد أوردنا إشارات سريعة عن العصر الفاطمى ، وفى الوقت ذاته لم نتعرض لأوضاع القبط فى عهد الأسرات الطولونية والإخشيدية والأيوبية ، وذلك على الرغم من أن الأدب العربى القبطى دلل على ازدهار مرموق فى العصر الأيوبى(١٠٢) ولكن يدفعنا إلى هذا اعتقادنا بأن العصر المملوكى ، فوق أنه ليس منبت الصلة بما قبله يمثل حالة نمطية لوضع الأقلية فى ظل دولة إسلامية لم يعد « يحكمها العرب» وهى فى الوقت ذاته دولة مستقلة تهيمن على امبراطورية واسعة ، ثم إن هذه الدولة شهدت تطورات داخلية ، وتعرضت لمؤثرات خارجية هائلة أثرت - بعمق - على المجتمع المصرى ، وتداخلت بكيفية مباشرة ، وغير مباشرة ، فى تشكيل العلاقة بين مكونى الشعب : مسلميه وأقباطه.

ولسنا فى حاجة ، إلى الإغراق فى تفصيلات تتعلق بتاريخ عصر المماليك ، ففى دولتهم الأولى (١٢٥٠-١٣٨١م) ظهر السلاطين العظام الذين ردوا التتار وصفوا آخر معاقل للصليبيين ، وتحت حكمهم بلغت القاهرة مبلغاً عظيما من الازدهار الاقتصادى والثقافى»(١٠٣) أما فى دولتهم الثانية فقد تفاقم عجز الإدارة الحكومية عن النهوض بواجباتها فى العناية بالأرض الزراعية ، وزاد الطين بلَّة اكتشاف البرتغاليين لرأس الرجاء الصالح ، وما أدى إليه من ضرب التجارة ، ثم ما أدى إليه ضعف الدولة من وقوعها تحت الاحتلال العثمانى.(١٠٤)

وفيما يتعلق بالمتغيرات الداخلية ، فقد لاحظ الباحثون أن ثمة فروقا واضحة بين الإدارتين العربية والمملوكية:(١٠٥)

(أ) ففى محيط الزراعة ، باستثناءات محدودة ، لم تكن الزراعة على قدر كبير من الازدهار ، واهتم المماليك اهتماماً خاصا بالتجارة ، فكان السلطان أكبر تاجر ، زحفت الصحراء على الأرض المزروعة وقلت اليد العاملة واشتد العسف على الفلاحين.(١٠٦)

(ب) أدخلت الإدارة المملوكية تعديلات جسيمة على نظام حيازة الأرض أدت إلى أن تصبح دولة المماليك الدولة الإقطاعية الكبرى فى المنطقة.(١٠٧) وتركزت الإقطاعيات باستثناءات قليلة – فى الجيش المملوكى بفرقه وأجناسه المختلفة.(١٠٨)

ومن ثم فقد تغير الوضع القانونى للفلاح، فهو – على حد قول المقريزى – لا يرجو أن يباع، ولا أن يعتق مهما بقى، ومن ولد له كذلك(١٠٩) ولنا أن نتوقع أن يؤدى نظام الإقطاع العسكرى إلى زلزلة كيان المشاعة الزراعية بكل ما يلازم هذا الأمر من هرب الفلاحين ، وهلاك معظمهم ، وقد غدت المجاعات ، خاصة على عهد الدولة المملوكية الثانية ، ظاهرة كثيرة الوقوع وارتبطت بنقص الفيضان وتعاظم الغلاء ، وانتشار الطاعون ثم يكون «فناء عظيم جدًّا»(١١٠).

(جـ) وعلى مستوى الدولة شكل المماليك الطبقة الحاكمة مجتمعا مغلقا تقوم بينه وبين المصريين حواجز اللغة والعرق وطائفة من الفروق الثقافية ، وعلى الرغم من إسلامهم فقد كانوا يطبقون شريعة «الياسا» المغولية ، ويطبقون الشريعة الإسلامية حيث لا تسعفهم شريعتهم الخاصة ، ولقد تعددت أجناسهم ، ومن ثم تعصبت كل طائفة منهم لسلالتها المنحدرة منها ، وكان هذا عاملاً من عوامل الاقتتال المستمر فيما بينهم ، فاختلَّ الأمن ، وكثرت هبات العامة فى المدن ، فكانت تقابل أحياناً بقمع دموى واسع ، وكثرت غارات العربان على المدن والقرى. ولم يخل الأمر من اقتتال عنيف بين السلطة المملوكية وبين أحلاف القبائل العربية التى تكتَّلت تحت شعار « أن العرب أحق بولاية مصر من المماليك » .(١١١)

وعند التعرف على وضع القبط فى ذلك العصر ، سنجد أن « منهم كتَّاب المملكة ، ومنهم التجار ، والباعة ، ومنهم الأساقفة والقسس ونحوهم ، ومنهم أهل الفلاحة والزراعة ، ومنهم أهل الخدمة والمهنة»(١١٢)

ومن هنا ندرك أنه فى حين انتمت الغالبية العظمى من القبط إلى الفلاحين ثم إلى الفئات المتوسطة والصغيرة فى المجتمع ، فإن الفئات العليا من قبط الدواوين قد لعبت دوراً هامًّا فى الإدارة المالية للبلاد.(١١٣) بل إن أفرادا منهم تقلدوا مناصب على قدر كبير من الأهمية فى الإدارة المصرية كما اشتهر عن بعض العائلات القبطية أن أبناءها تتابعوا على نفس المنصب لثلاثة أو أربعة أجيال.(١١٤) هكذا وعلى سبيل المثال كان الأسعد شرف الدين بن وهيب الله الفائزى إلى جانب المعز أيبك (تولى من ١٢٥٠- ١٢٥٦) وكان الوجيه مفضل كاتم سر الملكة شجرة الدر (١١٥). وفى أيام دولة المماليك الأولى أيضا اشتهر من الوزراء القبط ، النشو ، ناظر الخاص السلطانى فى عهد الناصر قلاوون ، وكان منهم ابن زنبور ، وعبد الكريم هبة الله السديد المصرى وكيل السلطان قلاوون (١١٦). ومنهم هبة الله موفق الدين ، والوزير شمس الدين بن غبريال.(١١٧)وفى عهد الدولة المملوكية الثانية كان من بين الوزراء القبط الذين أسلموا محمد بن إبراهيم بن عبد المهيمن القليوبى وعمل مع السلطان أشرف إينال ، وكان هناك تاج الدين عبد الوهاب بن نصر الله توما الذى خدم الملك الأشرف برسباى.(١١٨)

ومع اتساع قاعدة الإقطاع فى العصر المملوكى وتحوله إلى مؤسسة مالية وإدارية لها شخصيتها ، ازداد عدد الموظفين والمستخدمين القبط لخبرتهم التقليدية فى هذا المجال ، وكل هذا منح البيروقراطية القبطية وضعا متميزا فى الجهاز الإدارى.(١١٩)

ومن كل مـا تقدم نستنتج أن الفئـات العليا من قبط الـدواوين كانت تنتسب عمليًّا إلى الطبقة الحاكمـة ، وذلك بالمعنى العام لهذا التعبير.

غير أن هذه الظاهرة كان لابد وأن تفجر فى مجتمع المماليك طائفة من التناقضات الحادة ، منها ما هو بين السلطان والبيروقـراطية القبطيـة ، ومنهـا التناقض بينهـا وبين « المثقفين المسلمين» من المصريين ، ثم تنـاقض ثالث بينهـا وبين الشعب خاصة الفلاحين وفقراء المدن.

ففيما يتعلق بالتنـاقض الأول ، فإن مهمة كبـار الموظفين القبط تمثلت فى تعظيم أموال السلطـان ، ولكن لم يكن فى العصر المملوكى - فى واقع الأمر - حاجـز بين ثروة السلطان وثروة وزيره.(١٢٠) وفى هذا السياق وجد بين كبار الموظفين القبط من جمع ثـروات طائلـة ، واقتنى الخدم والمماليك ، وصـارت دور بعضهم تعلـو على دور المسلمين ومساجـدهم ، وتلقَّبوا بالنعوت التى كانت للخلفاء.(١٢١)

ومن هنا تعـرض هؤلاء الموظفون للمصـادرات العنيفة وغيرها من إجـراءات البطش ، وهى إجراءات شملتهم كما كانت تشمل أمراء منافسين للسلطان أو موظفين مسلمين ، أو بعض علماء الدين.

وكـان التناقض الثـانى بين البيروقراطيـة القبطية من نـاحيـة ، وبين من يمكن أن نسميهم بوجـه عام «بـالمثقفين المسلمين» على اختلاف طبقاتهم من علماء وقضاة وقراء وأئمة مساجد وفقهاء وطلاب فى الأزهر والمدارس الدينية ، فهذه الفئـات الاجتماعيـة التى نمت نمـوًّا كبيرا فى ظل ازدهـار المدن الإسـلاميـة ، ومع اتسـاع دائرة المتعلمين فى الكتـاتيب والمدارس التى أنشئت لتدعيم المذهب السنى ، أنجبت الطبقـات المتوسطة الصغيرة- بـالإضافة إلى الفقهـاء - أعداداً متزايدة من المتعلمين كان منهم أدباء وشعراء ، ولقد تطلـع هؤلاء ، جميعا ، إلى أن يكون لهم نصيب متزايد من الخدمة فى جهاز الدولـة ، وهو إذ ذاك مصدر القوة ومصدر الثـروة أيضا ، ومن هنا اتخذ التناقض بينهم وبين البيروقـراطية القبطية صوراً مختلفة : منهـا ما هو دينى ومنها مـا هو سياسى - اجتماعى. وزاد فى حدة التناقـض أن سلاطين المماليك- بدافع السعى إلى إقـامـة نـوع من التـوازن بين الطوائف ، ثم بـدافع الحرص على السلطـة قبل كل شىء ، لم يكـونـوا يفضلـون الاستعانة بموظفين من المصريين المسلمين أو العرب فى إدارة ديوان الخراج ، وهكذا ظهرت فى العصر المملوكى مؤلفات وضعت خصيصـاً للتدليل على أن الإسـلام يحرم استخـدام الذميين فى وظـائف الحكـومة ، من ذلك كتـاب ابن دريهم «منهاج الصواب فى قبح استخـدام أهل الكتاب» وفيها يندد بسلطة النصـارى وبتمكينهم من إنفاق موارد بيت المال فى وجوه لا تقرها الشريعة.(١٢٢)

ولقد حاول المؤرخ «ابن تغـرى بردى» - وكان فى ذلك يردد وجهة نظـر بعض السلاطين- أن يبرر استخدام القبط فى الدواوين ، فذكر أنه لا يلوم الحكام لاستعمالهم هـؤلاء الناس ، لأن الحكام فى حاجة إليهم بسبب إلمامهم بكل شئون الإدارة ، غير أنـه وجد بين المثقفين المصريين المسلمين مـن عرض لهذه المشكلـة من منظـور أوسع. ونشير هنـا - بوجـه خاص- إلى أن « البوصيرى » صاحب «نهج البردة» وهو محمد بن سعيـد بن حماد ، عمل مباشراً فى الشرقية وعاصر أكثر من خمسة عشر سلطـانا من سلاطين المماليك ، ورأى من مظـاهر الفساد الإدارى مـا حمله على دعوة أحـد السلاطين إلى «أن يترك جهاد المغول والصليبيين ويتفرغ لجهاد قبط الدواوين وأمثالهم من اليهود وأثرياء المسلمين وكبرائهم».(١٢٣)

ثم نصل إلى التناقض الثالث الذى قام بين البيروقراطية المصرية عموماً (ومنها البيروقراطية القبطية) وبين الفلاحين وفقراء المدن ، فيوضح تاريخ مصر القديمة وتاريخها الوسيط أن عمل الجباية كان من الأعمال التى ينفر منها الفلاحون ، هذا وكان الموظفون يتقاضون جانباً من رواتبهم عينا ، وثمة نظرية تذهب إلى أنه فى مصر الفرعونية- وعلى عهد الامبراطورية الحديثة شكل توزيع الدخل العينى الثابت على موظفى الدولة الخطوة الأولى نحو توزيع منبع الضرائب واستغلالها كملكية خاصة.(١٢٤) وكان هذا التوزيع يحمى الموظفين من التقلبات الحادة التى تطرأ على القوة الشرائية للعملة ، وعندما كانت تنكمش امتيازات ولى الأمر يختل اضطراد الضرائب العينية أو يصبح غير منتظم ، وهنا يلجأ الموظف إلى إرهاق دافعى الجزية الذين يعيشون على الأرض التى هو موكل بإدارتها ، ويتم هذا بإذن أو بدون إذن من الجهة الأعلى ، ومن ثم فإن جمهرة الموظفين كانوا يحصلون جزءاً من مرتبهم على الأقل من الشعب مباشرة وذلك فى أوقات الأزمات المالية ،و ما كان أكثرها ، وكان هذا يثير الطبقات الفقيرة ، وكانت إثارتهم تتمحور بكيفية مباشرة حول الجباة القبط المكلفين بتحصيل كافة أنواع الضرائب ، ثم يتسع السخط ليشمل - تلقائيا - قطاعات أوسع من الجماهير القبطية ، وفى المدينة كان التحريض على القبط يأتى من جانب الطلاب والفقهاء الدراويش الذين يشكلون المراتب الدنيا من طبقة العلماء ، أكثر مما كان يأتى من جانب العلماء أو القضاة ، الذين كانوا - شأنهم شأن غيرهم من الأثرياء- يخشون عنف الجماهير الحضرية.(١٢٥)

وعندما كان ينفجر السخط فى صورة انتفاضات عنيفة تقترن باعتداءات على القبط ، كان بعض سلاطين المماليك يتغاضى عن هذه الأعمال ، وليس من النادر أن يشجعها ، وذلك خوفاً من أن يرتدَّ السخط الشعبى على رموز السلطة ذاتها ، وكانت الدولة تتخذ بعض إجراءات لتهدئة الرأى العام ، كأن تقوم من حين إلى آخر بعزل قبط الدواوين عن وظائفهم ، وتكرَّر هذا الإجراء فى العصر المملوكى ، ولكن هؤلاء الموظفين كانوا يعودون إلى أعمالهم لتعذر الاستغناء عن خدماتهم.(١٢٦) وفى أحيان أخرى كان بعض السلاطين يفرض عليهم ارتداء ملابس خاصة ، وغير ذلك من الإجراءات التمييزية ، وأباح البعض الآخر نهب بيوتهم وهدم كنائسهم ، وكان يحدث فى بعض الأزمان أن يلجأ السلطان إلى تخيير كبار موظفيه بين اعتناق الإسلام أو الموت حرقا أو قتلاً ، وشهد العصر المملوكى تحوَّل أعداد كبيرة من المسيحيين إلى الإسلام.(١٢٧)

وبالإضافة إلى ما تقدم ، عرف العصر المملوكى أمثلة من العنف المتبادل بين المسلمين والقبط ، وتتضمن « خطط المقريزى » ما يمكن أن يسمَّى بالاصطلاح الحديث « تحقيقا صحفيا » عن فتنة طائفية حدثت فى عهد السلطان محمد بن قلاوون. وبدأت بحركة عام ٧٢٠ هـ تم فيها هدم كنيسة الزهرية (بمصر القديمة) وتطورت إلى هدم أربع وخمسين كنيسة فى جميع أنحاء البلاد ، وبعد شهر بدأت النيران تشتعل فى عدد من أحياء القاهرة ، وقبض على « ثلاثة من النصارى» أرشدوا إلى عدد من الرهبان ، فازداد هياج العامة وفتكوا بالنصارى « وتجاوزوا فيهم المقدار» ويضيف المقريزى أنه فى هذه الأيام أسلمت جماعة كثيرة من النصارى(١٢٨) .

دور المؤثر الخارجي في تشكيل العلاقة بين القبط والمسلمين :

ونتحدث ، هنا ، عن الحروب الصليبية وعن علاقات مصر بالحبشة ، وعلاقتها بمملكة النوبة المسيحية:

لم تنته الحروب الصليبية - حسبما هو شائع فى بعض الكتابات التاريخية - عام ١٢٩١م. وإنما امتدت خلال القرن الرابع عشر الميلادى ، وذلك فيما عرف باسم الحروب الصليبية المتأخرة.(١٢٩) وتركزت هذه الحروب بالأساس ضد مصر وذلك وفقاً لما ذهب إليه منظرون فرنسيون من أن استرداد الأراضى المقدسة إنما يمر عبر القضاء على حكم المماليك فى مصر(١٣٠). وتضمن المشروع الصليبى الجديد شعبتين : إحداهما ، أن تطبق أوروبا على مصر من جهة الشمال ، والثانية، أن يجرى العمل على فصل الكنيسة الحبشية عن الكنيسة المصرية ، تمهيداً لضمها إلى الكنيسة الكاثوليكية ، وعندئذ يمكن أن يستعان بالحبشة فى الإطباق على مصر من الجنوب.(١٣١) وقد فشل هذا المشروع لاعتبارات عديدة منها: أن ملوك الحبشة كانوا يفضلون فى معظم الأحيان إقامة علاقات طيبة مع السلاطين ، لما كان يربط بين البلدين من روابط دينية وثقافية - فضلاً عن الروابط التجارية القديمة ، ولم يكن سهلاً على حكام الحبشة أن يغطوا تلك العلاقات دون أن يتعرض الكثير من الشئون الدينية والاجتماعية فى بلادهم لخطر الانهيار .(١٣٢)

غير أن هذه العلاقات بدأت تدخل فى فترات من التوتر بعد أن عقد الملك المنصور قلاوون معاهدات دفاعية مع ملكى قشتالة وصقلية ، وأقام علاقات ودية مع إمارة أرجون ، وأبرم اتفاقات تجارية مع البندقية وجنوة وبيزا ، فأصبح لهذه الجمهوريات قناصل فى الإسكندرية ودمياط ورشيد ، مسئولين عن سلامة مواطنيهم ، ثم سمح للرهبان الفرنسيسكان بالإقامة فى بيت المقدس ، لكن هؤلاء الرهبان شرعوا من ناحيتهم فى إقامة علاقات بين باباوات روما من ناحية وبعض ملوك الحبشة والكنيسة الحبشية من ناحية أخرى ، وكانت هذه الكنيسة تتبع الكنيسة المصرية مذهباً وتنظيما ، وفى هذا السياق انتهز بابا روما الفرصة ليعرض على ملك الحبشة «زرع يعقوب» الاشتراك فى مجمع فلورنسا ، الذى عقد عام ١٤٣٩م لتوحيد الكنيسة الكاثوليكية ، لكن مشروع الوحدة فشل فى النهاية ، وعاد الملك الحبشى يخطب ود السلطان ، ويؤكد فى رسالة له على قضيتين: الأولى، أن يعامل الحاكم مسيحيى مصر بمثل ما يعامل به المسلمين فى الحبشة ، لكن الملك الحبشى يُتْبِعُ هذا الرجاء بتهديد جرى ملوك الحبشة على استخدامه كلما تأزمت العلاقات بينهم وبين سلاطين المماليك ، فيذكر «زرع أيوب» أن النيل ينبع من بلاده وأن باستطاعته أن يمنع مياهه من أرض مصر. (١٣٣)

ويتضح من دراسة أبعاد المؤثرات الأجنبية على وضع القبط ما يلى :

(أ) أيقظت كثافة الغزوات الصليبية روح الجهاد فى نفوس المسلمين ، وكان حتماً أن تتسع لهذا دائرة التعصب والحنق على المسيحيين شرقيين وغربيين دون تمييز ، وكان حتماً أيضا أن تضيق دائرة التسامح الإسلامى نحو القبط ، وعلى سبيل المثال كان النظام الأيوبى أقل تسامحا معهم من النظام الفاطمى.(١٣٤)

(ب) كان الصليبيون يعاملون مسيحيي الشرق معاملتهم للخوارج ، فحرموهم من حقوقهم المحلية التى كانت لهم فى ظل الحكم الإسلامي.(١٣٥)ولم يسلم القبط من شر الصليبيين الذين نزلوا «الفرما» فى أواخر العصر الفاطمى ، فقتلوا من فيها دون تمييز بين مسلم ونصرانى.(١٣٦) وهكذا ، عندما قام شاور ، وزير الخليفة العاضد (تولى ١١٦٠م) بإحراق الفسطاط خشية أن تقع فى أيدى الفرنجة كان معظم سكانها- كما تذكر بعض المصادر القبطية - من القبط ، فهلك كثيرون منهم.(١٣٧)

(جـ) ولم يتوقف اضطهاد القبط فى العصر المملوكى عند حد اتخاذ إجراءات تمييزية ضدهم ، وإنما تعدّاه إلى حد تفضيل نصارى الملكانية على اليعاقبة ومن بينهم نصارى القبط.(١٣٨)

(د) وعانت الكنيسة القبطية الكثير من جرّاء محاولات الصليبيين تحريض حكام الحبشة على الانضمام إليهم لإحكام الحصار على السلطان ، ثم استأنف البرتغاليون بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح السعى لدى ملوك الحبشة لإقناعهم بتحويل مجرى النيل ، وهكذا وجدت الكنيسة المصرية نفسها أمام معضل خطير يتصل بصميم «الأمن القومى» إذا استخدمنا الاصطلاح الحديث ، ومن ثم فقد شكلت العلاقات المصرية الحبشية فى فترات توترها عامل ضغط شديد على الكنيسة القبطية يمكن أن نقدِّر وزنه عندما نطالع نصوص (وصايا وتواقيع للبطاركة) أو المراسيم التى كان يعتمد بها السلاطين انتخاب بطريرك الأقباط.(١٣٩)

(هـ) وفيما يخص علاقة ملوك النوبة بسلاطين المماليك ، فمن المعروف أن حكام النوبة المسيحيين قبلوا عام ٦٥١-٦٥٢م أن يدفعوا سنويا الجزية المعروفة «بالقبط» للعرب ، ولكن العلاقات لم تستقر بين الطرفين ، فظلت تتراوح بين قطبى الهدوء والتوتر ، ولما كان النوبيون يتبعون الكنيسة المصرية ، فقد وجد من بين ملوك النوبة من كان يقوم - من وقت إلى آخر- بالإغارة على الأراضى المصرية فى كل مرة تتناهى إلى أسماعهم أخبار عن سوء معاملة البطريرك المصرى أو إلزامه شخصيًّا بدفع غرامة فادحة.(١٤٠)

وعندما توقَّف ملوك النوبة عن دفع الجزية السنوية للسلطان ، جرَّد بيبرس (تولى ١٢٦٠-١٢٧٧م) ، ومن بعده السلطان قلاوون حملات عسكرية أوقعت هزائم بالنوبيين. وارتبطت هذه الهزائم بتطورات أخرى داخلية فى النوبة ، عجلت بانهيار المملكة المسيحية ، وبدأ الإسلام انتشاره السريع فيها منذ منتصف القرن الثالث عشر ، ومنذ ذلك الوقت ، عجزت الكنيسة المصرية التى كانت قد استغرقتها مشاكلها عن التأثير فى مسيحيي النوبة(١٤١)

وإذا كنا بعد ذلك قد اخترنا عامدين أن نقدم العصر المملوكى كدراسة حالة للعلاقات بين المسلمين والقبط ، فقد دعانا إلى هذا أيضا ، التأكيد على واقع أنه فى مصر ، التى استقلت بحكمها سلالات أجنبية ، لم ينعزل القبط عن صيرورة التعريب ، وإنما اضطرد فيها إنتاجهم القبطى العربى ، ففى القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، وضع القبط الكتب الموسوعية فى الفقه واللاهوت والتاريخ ونظم الدولة ، وتحضرنا هنا أسماء أولاد العسال ، وفرج الله الأخميمى ، والأسعد بن هماتى (وأصله من قبط أسيوط وأسلم والده) وهو صاحب كتاب «قوانين الدولة» ثم المكين جرجس بن العميد مؤلف «تاريخ العالم» وهو من الكتب التى أفادت المقريزى وغيره من المؤرخين المسلمين فى العصور الوسطى ، وقد ألف «الدوادار بيبرس عبد الله المنصوري» من مماليك المنصور قلاوون ، تاريخا أسماه «زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة» فى أحد عشر مجلدا أعانه على تأليفه كاتبه «ابن كبر النصرانى».(١٤٢)

وترتب على استعراب القبط وغيرهم من المسيحيين الذين عاشوا فى إطار الحضارة العربية الإسلامية نتائج هامة كان فى مقدمتها أن العربية أصبحت لغة الاتصال بين المسيحيين العرب كلهم ، وتوقف استخدام اليونانية ، ومنها أيضا أن الثقافة العربية المسيحية أثرت بدورها على غيرها من الثقافات المسيحية ، لا سيما الحبشية والسريانية ، وفى القرن الثالث عشر نقلت الكتب الدينية القبطية من العربية مباشرة إلى الحبشية ، وتوقف النقل من القبطية.(١٤٣)وكان الرهبان الأحباش يتعلمون القبطية والعربية فى الأديرة المصرية(١٤٤)

(د) القبط فى مصر العثمانية :

فى عام ١٥١٧ تحولت مصر من دولة يحكمها سلاطين المماليك إلى ولاية تتبع الامبراطورية العثمانية بعد أن فتحها السلطان «سليم الأول». وتشكلت الطبقة الحاكمة التى أمسكت بزمام الإدارة المصرية من البيروقراطية العسكرية القائمة ، يليهم أغنياء التجار وكبار العلماء المصريين ، ويبدو أن القبط لم يكن لهم وزن فى المراتب العليا من الإدارة العثمانية المبكرة ، فقد كان يعاون الباشا التركى ديوانان لم يدخلهما أحد من القبط ، أما سلاطين آل عثمان فكانوا قد استقدموا أفواجا كبيرة من اليهود الأسبان الهاربين من محاكم التفتيش ، فأصبحوا يتحكمون دون منازع فى التجارة ، وتولى عدد منهم التزام سكِّ العملة فى مصر ، كما تولوا فى الفترة العثمانية حسابات الخزينة.(١٤٥)

على أن وضع القبط فى الإدارة قد أخذ فى التحسن مرة أخرى ابتداء من النصف الثانى من القرن السابع عشر ، والراجح أن هذ الأمر قد تزامن مع التقدم الذى أحرزه بكوات المماليك من أجل استعادة سلطتهم الاقتصادية والسياسية ، حتى إذا جاء القرن الثامن عشر برز عدد من وجهاء القبط: من أثرياء التجار وكبار العاملين فى الدواوين ، وفى القاهرة عمل القبط كمحاسبين وبأعمال الوكالة والصيرفة لدى الملتزمين وأصحاب حرف وتجاراً وصياغةً وجواهرجية وبنائين ونجارين ، وفى الريف اشتغلوا بالصناعات الريفية : تفريخ الدجاج وخلايا النحل وإدارة الورش إلى نسيج الصوف، أما الفلاحون والعمال الزراعيون فكانوا- مسلمين وأقباطاً - يعيشون معا حالة من الفقر والانسحاق.

وقد تزامن القرن الثانى لاستيلاء العثمانيين على مصر مع مظاهر التفكك التى بدأت تتغلغل فى امبراطوريتهم بفعل عوامل معظمها داخلى ، يتعلق بالتركيبة الاقتصادية الاجتماعية للسلطة العثمانية ، بعضها خارجى يتمثل فى استشراء التغلغل الأوروبى فى الامبراطورية العثمانية ، خصوصا بعد عام ١٦٨٣ . فكان أن حصلت الدول الكبرى (مثل فرنسا والنمسا وروسيا) على امتيازات ترتب عليها إعادة تشكيل السمات الخاصة بنظام الملل والطوائف والرعايا بما يخدم أهداف التوسع الأوروبى.(١٤٦)

والذى حدث هو أنه فى ظل الامتيازات الأجنبية قام تحالف بين البيوت التجارية الأوروبية وبين جماعات المبشرين الأوربيين اتجه إلى الفئات المؤهلة والمستعدة للعمل مع القنصليات والاندماج فى جنسية الدول التى كان لها حق حمايتهم ، وعند هذا الحد تحول مفهوم الملة غير الإسلامية إلى مفهوم « الأقلية » . وفى القرن التاسع عشر أصبحت «الملة العثمانية» ترادف فى قاموس السياسة الكولونيالية مفاهيم «أمة» و«شعب».(١٤٧)

ويدأ غزو أسواق الامبراطورية العثمانية باسم الدين ، وتعاونت فرنسا مع الفاتيكان فى دفع الطوائف الكاثوليكية (العربية وغيرها) إلى أحضان الكنيسة الرومانية ، وعلى سبيل المثال ، فقد تم التركيز على الموارنة فى المشرق ، بما يؤدى إلى تميزهم عن محيطهم العربى وبما يغير من ولاءاتهم الثقافية.(١٤٨)

وفيما يتعلق بالقبط فقد تعاملوا مع نظام الملة فى سياق ثقافى واقتصادى مختلف ، ففى عام ١٦٨٤ نجح الفرنسيسكان بموافقة الباب العالى - فى إقامة إرسالية كاثوليكية فى صعيد مصر ، وأقام الجزويت إرسالية أخرى فى القاهرة ، لكن جهود المرسلين لم تفلح فى استمالة أعداد تذكر من القبط الأرثوذكس.(١٤٩)

وتوقفت المحاولات فى أربعينات القرن الثامن عشر ، وبعد سقوط على بك الكبير سعى الفاتيكان إلى الحصول على موافقة البطريرك القبطى على الاعتراف بسيادة كرسى روما فى مقابل بسط الحماية على القبط (وكان هذا يعنى ، فيما يعنى، إعفاء القبط من الجزية) ، لكن هذا المسعى لم يوفق. ومن المهم أن نتبين فى أى سياق ثقافى قاومت الكنيسة المصرية والغالبية الساحقة من القبط ضغوط الإرساليات الكاثوليكية.

وابتداء لابد من الإشارة إلى أن الكنيسة المصرية ومن منطلق «الكبرياء القومي» لم تتخل عن رؤيتها لنفسها كصاحبة المذهب القديم من مذاهب المسيحية ، وككنيسة لها مكانتها كإحدى الكنائس الأربع الكبرى التى تزعمت المسيحية : كنائس القسطنطينية وروما وأنطاكية ، ومن هنا مقاومتها لمحاولة استيعابها من قبل كنيسة أجنبية ولإغراء اتباعها بتغيير عقيدتهم «المصرية الأرثوذكسية». ذلك أن الخطر فى كلتا الحالتين ينطوى بالضرورة على تغييرات جسيمة تمس الولاءات الثقافية ، وعلى الرغم من أن العثمانيين استولوا على مصر عام ١٥١٧ إلا أنه تعين على القبط أن ينتظروا إلى عام ١٧١٨ ، عندما تولى الأنبا «بطرس السادس» بطريرك القبط ، وتمكن من أن يحمل الوالى على إصدار فرمان يعترف بحق القبط فى أن يتبعوا قوانينهم فى مسائل الزواج والطلاق.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن وثائق العصر العثمانى تشير إلى أنه كانت فى مصر محكمة خاصة لأهل الذمة هى «محكمة القسمة العربية» ، وكان النصارى واليهود يلجأون إليها فى كل أحوالهم الشخصية بدون استثناء ، من ذلك ، مثلاً ، عقد القران – لمن يريد منهم– وفقا لشروط العقد الإسلامى الصحيح ، والنظر فى قضايا الطاعة والطلاق[١٥٠] ولم يكن هذا هو المظهر الوحيد لتأثر القبط بالثقافة الإسلامية.

وإذا صح – بشكل عام – أن المجتمع المصرى لم يعان من كافة الآثار السلبية التى سبَّبها نظام الملة فى المشرق العربى ، إلا أن التجربة لم تكن إيجابية فى محصلتها العامة ، يكفى الإشارة إلى أنه كان عقبة فى مواجهة الخروج من سبات العصور الوسطى ، حيث كان عاملاً من عوامل التباعد والتجاوز الثقافى فى مجال التعليم مثلا ، وذلك بين القبط والمسلمين ، وبين القبط الذين يتبعون الكنيسة المصرية من ناحية ، والقبط الذين جذبتهم مدارس الإرساليات الأجنبية.

ومع تزايد ضعف الدولة العثمانية ، وقعت فى مصر تطورات سياسية واجتماعية بعيدة المدى فى حياة المجتمع المصرى ، من ذلك :

– نمت فى مصر بورجوازية تجارية محلية (مركنتيلية) شديدة الثراء ، وقد تطلع أمراء المماليك والتجار إلى نوع من الانفصال أو الاستقلال الذاتى عن الباب العالى ، وكان يشجع هذا الاتجاه كبار التجار الشوام المسيحيين المقيمين فى مصر ، وكانت محاولة على بك الكبير أفدح تلك المحاولات وأكثرها جرأة.

كانت المصالح الفرنسية قد نمت وتوطدت فى مصر ، وأغرى ضعف الامبراطورية العثمانية نابليون بونابرت باحتلال البلاد ، وفى ظروف الفوضى السياسية التى سادت مصر قبيل وأثناء الحملة الفرنسية ، تطَّلع كبار التجار والطبقة الوسطى التى كان يمثلها العلماء إلى حكم يضمن الاستقرار .

وفى سياق هذه التطورات يمكن أن نعتبر ظاهرة الجنرال يعقوب (أو المعلم يعقوب حنا) وثيقة الصلة بالاتجاهات الاستقلالية عن الباب العالى والنزوع إلى الخلاص من سيطرة المماليك ، هنا حدد المعلم يعقوب – وهو التاجر الكبير والذى كان قد أصهر إلى أسرة سورية– موقعه بالانحياز الكامل إلى الحملة الفرنسية وشكل «الفيلق القبطي» وربط اسمه بمشروع استقلال مصر .

وثمـة دلائل عـديدة على أن اتجاه المعلم يعقـوب لم يكن الاتجاه السـائد ، سـواء داخل الكنيسة القبطيـة ممثَّلـة فى البطريرك أو فى صفوف أعيان القبط بوجه عام ، ولكن هذا لا يغير من واقع أنه مع دخول القرن التاسع عشر ، كان يقف على رأس الهرم الاجتماعى القبطى عدد مـن كبار التجار الـذين اشتهروا بثـرواتهم الضخمة أو بنفوذهـم الذى تحقق من جراء الجمع بين المنصب الحكومى الكبير وممارسة الأنشطة التجارية .

(هـ) القبط من بداية القرن التاسع عشر إلى ثورة ١٩١٩ :

طرأت على المجتمع المصرى فى القـرن التاسع عشر تغييرات سياسيـة واقتصادية - اجتماعيـة بعيدة المدى عجَّلت بهدم العديد من المؤسسات الموروثة وأعادت صياغة التركيبة الطبقية للمجتمع صياغة جديدة ، وحدث هذا تحت تأثير ثلاث عوامل رئيسية :

الأول : قيـام محمد على ببنـاء دولة حـديثة تتمتع بقـدر كبير من الاستقـلال ، وما آل إليـه هذا المشروع على أيـدى حلفائه.

الثانى: الاحتلال البريطانى لمصر عام ١٨٨٢ وما فرضه على مصر من سيـاساته الاقتصادية والاجتماعية التى آلت - منذ ذلك الوقت- إلى تنمية مشوهة موجهة إلى الخارج وتابعه له.

الثالث: تفتُّح الـوعى القـومى ، ونمـو حركـة وطنيـة ديمقـراطية منـاهضـة للهيمنـة الأجنبية ومعـارضـة للحكم الاستبدادى.

أما مشروع محمـد على فقد ارتكـز على بناء جيش قوى وحـديث ، وإعادة تنظيم الإدارة وإنهاء نظـام «الالتزام» فى الزراعة ، واستحداث صناعات لم تكن قـائمة من قبل ، وإدخال التعليم العصرى ، وفى هذا استعان محمد على بخبرات أجنبيـة وبأبناء السـلالات التى تمصرت ، لكنـه اهتم اهتماما خـاصـاً فى الوقت ذاتـه ، بخلق إطـارات من أبناء البـلاد الأصليين من المسلمين والقبط ، واستعـان بـالقبط ليعملـوا فى العديـد من المصـالح لا سيما التى اختصت منهـا بإدارة الشئون الماليـة وحسابات الداخـل والخارج وتقدير الضرائب وجبايتهـا ، كما شغل عدد منهم وظائف حكـام لعدد من الأقاليم والأخطاط كالشرقية وأطفيح الفشن وبرديس(١٥١). وعندما أحل محمد على نظـام «العهد» محل نظام « الالتزام» استفاد بعض كبار الموظفين القبط من هذا التغيير الذى فتح الطريق عمليا ، وبمرور الوقت ، لكى يدخل وجهاء القبط فى عداد كبار ملَّاك الأرض(١٥٢).

وفى عـام ١٨٣٧ دخل فى عداد مـلَّاك الأرض المتوسِّطـون صغار الموظفين من المسلمين والقبط الـذين أعطى كل منهم مساحـة خمسين فدانا(١٥٣) ، واتسعت قـاعدة صغـار الموظفين اتسـاعا مضطـرداً مع تـوسع محمد على فى زراعـة القطن(١٥٤) واستعان حـاكم مصر بالحرفيين والصناع القبط ، فـاستخدمهم فى المصانع التى أنشأهـا ، بل إنه أعفى من الجزية من عمل منهم فى ترسانة الإسكندرية.

وبعد أن جاء سعيد باشا إلى الحكم ، صدرت التشريعـات التى أقرت معظم حقوق الملكية القروية للأرض(١٥٥). وانفتح الطريق أمام نمو طبقة ملاك الأرض نمـوا كبيرا ، وسعت بالتالى إلى أن يكون لها وزن مقابل فى الهيمنة على الحكم. وقـد شكل كبار مـلاك الأرض من القبط جـزءاً لا يتجزأ من هـذه الطبقـة ، ويمكننا أن نستخلص أنـه فى أواخر القـرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كـانت هناك ٢٧ عائلة قبطية ، تتراوح ملكية كل منهـا بين ألفى فدان وثلاثين ألف

فدان ، من بينها عائلات غالى ، وسميكة ، وعبد النور ، ومكرم ، والنقباوى ، ومقار ، وويصا ، وبقطر وعبيد ، واندراوس بشارة ، وغيرهم.(١٥٦)

وفى تلك الفترة قامت فى مصر بورجوازية ماليـة وتجارية كبيرة ، سيطر عليها الأجانب والمتمصِّرون ، ولكنها ضمت أيضا عدداً من أثرياء المدن المصريين ومعظمهم من القبط(١٥٧) واشتغل بعض تجار القبط فى أعمال المقاولات وفى إنشاء مصارف للتسليف وشركات ومصانع ، وكان آل ويصا يملكون معظم أسهم سكة الحديد الضيقة فى الفيوم(١٥٨). وعمل عدد من أثرياء القبط كوكلاء لدول أجنبية مثل الولايات المتحدة وروسيا القيصرية والنمسا وإيطاليا وألمانيا ، وقد تجنس بعضهم بجنسيات أجنبية ليستفيد من نظام الامتيازات الأجنبية (١٥٩)

وفى الـريف شكَّل أعيان القبط وأغنيـاء الفـلاحين جزءاً من الطبقـة الوسطى الـريفيـة ، وعملوا فى تـربية الماشيـة وصناعة الألبان وتربية النحل ، وأقاموا معامل حلج القطن وعصر القصب، وضمت الفئات الوسطى الحضرية والريفية الصاغة والمهنيين من المحامين والأطباء والصحفيين والتجار ، ثم تأتى الفئات الوسطى الصغيرة من الموظفين والصيارفة والمد ا ين والنساخين والوزانين وكتبة الحسابات وستخدمى المؤسسات التجارية والمالية الأجنبية.

أما الحرفيـون القبط ، فكان لهم ثقل فى صناعـة النسيج ، وكان منهم النجـارون والبناءُون وعمال الصياغـة ، ويقرر بعض البـاحثين أن أكثريـة القبط كـانت ، إذ ذاك ، من صغار الفـلاحين وعمال الـزراعة ، وقـد تعـرضوا مع الفـلاحين المسلمين لأشكال بالغـة القسوة من الاستغلال ، فأرهقتهم الضرائب المتزايـدة وفرضت عليهم السخرة وتحالف عليهم كبار الملاك من أجـانب ومصريين ومن أعيان الـريف لتجريـدهم من ملكياتهم الصغيرة، وفى عهـد الخديوى إسماعيل حصدتهم المجاعات ، وجلدوا بالسياط وجندوا فى حروب لم يكونوا مقتنعين بالدافع إلى خوضها(١٦٠).

وفيما يتعلق بمشاركـة القبط فى الحياة السيـاسية فقـد حكم محمد على مصر حكما مطلقـا. وكان يعـاونه « المجلس العالي» ولكـن لم يدخله أحـد من القبط.(١٦١) ولكنهم دخلوا المؤسسـات النيابيـة بعد أن تـولى الخديوى إسماعيل. وفى مجلس شورى النـواب (١٨٦٦ – ١٨٦٩) انتخب عضوان من أعيان القبط (عن العمد) وذلك من مجمـوع ٧٥ عضواً يشكلون المجلس. وفى ١٨٨١ كان فى مجلس النواب أربعـة من الأقباط من ٨٠ عضواً(١٦٢). وبعد الاحتلال البريطانى عين فى مجلس شورى القـوانين (١٨٨٣ – ١٨٩٠) خمسة من بكوات وبـاشوات القبط (١٦٣)، وعندمـا أُنشئت الجمعية التشريعيـة حرصت الإدارة الإنجليـزيـة على التمسك بفكرة تمثيل الأقليـات فنص القـانون على تعيين أربعـة من القبط وثلاثة من مشايخ البدو.(١٦٤)

وفى النصف الثانى من القرن التاسع عشر اضطرد الاتجاه نحـو تقرير المساواة فى الحقوق المدنية بين المسلمين وغير المسلمين. ففى عام ١٨٥٥ أسقطت الجزيـة عن القبط. وفى عام ١٨٥٦ صدر أمر عال ينـص على أن أبناء القبط سوف يدعـون إلى حمل السلاح أسوة بأبنـاء المسلمين. فتزامنت هذه الإجـراءات مع اتجاه الدولة إلى الاعتماد وبـدرجة أكبر على المصريين فى وظائف الدولة والجيش.

وفى حــكم الخــديوى إسماعيل بدأت حركة الإصــلاح التشريعى التى قامت على عـدد من الأفكار فى مقدمتها « تحرير الحيـاة المدنية للمواطنين والأوروبيين من كل فكـرة دينية واستندت التشريعات الجديـدة على قانون نـابليون مع لمسات من الشريعة الإسلامية»(١٦٥). ومنذ عام ١٨٨٣ اضطرد تعيين القبط فى الهيئات القضـائية. فكان هناك لأول مرة قضاة ومستشارون قبط فى محكمة الاستئناف(١٦٦).

وفى العقـدين الأول والثـانى من القـرن العشرين تـولى اثنـان من القبط رئاسـة الـوزارة هما «بطرس غـالى بـاشـا» (١٩٠٨-١٩١٠) ، و «يوسف وهبـة باشا» (من ١٩١٩- ١٩٢٠). ومنذ ١٨٨٣ جرى العـرف على تعيين قبطى واحد فى كل وزارة وارتفع عددهم إلى اثنين لأول مرة عام ١٩٢٤ عندما شكل سعد زغلول وزارته (١٦٧).

واتسعت مشاركة القبط فى الحياة السيـاسية ، ودخلوا الأحزاب السياسية التى بدأ يتوالى ظهـورها منذ أواخر العقد الأول من القرن العشرين. فـاشترك اثنان منهم فى تأسيس حزب الإصلاح على المبـادىء الدستورية الذى تـزعمه الشيخ «على يوسف» ، وكان من مبادىء الحزب أن تكون اللغة العـربية لغة التعليم فى جميع المدارس العربية (١٦٨) ، وانضم من الأقباط إلى الحزب الوطنى الـذى أسسه مصطفى كامل اثنان مـن أبرز زعماء الحركة الوطنية هما «ويصـا واصف ومرقس حنا»(١٦٩). وعندما تأسس حزب الأمة عام ١٩٠٧ ضمت جمعيتـه ١٦ من القبط من بين أعضائها البالغ عددهم ١١٣ عضواً. وكان هذا الحزب يمثل بالأساس كبار ملاك الأرض المصريين ، وإن ضم أيضا تجارا أثرياء وموظفين كباراً وعدداً من الكتاب والمحامين، وفى هذا الحزب وجد أثريـاء القبط متنفسا طبيعيا للتعبير عن مصالحهم. ودخلته شخصيات من أمثال «فخرى عبد النور وسينوت حنا بك وبشرى حنا بك».(١٧٠)

وألف ثرى من أثريـاء الصعيد هو الدكتـور «أخنوخ فانوس» الحزب المصري. ولكن الحزب قـام على أسس طائفية كما قـام على مبـدأ الشراكـة مع المحتلين الإنجليـز. على أن هـذا الحزب لم يعمـر كثيراً ، (١٧١)حيث لم يقبل عليـه معظم الأقباط أنفسهم ، إيماناً منهم بأن مصيرهم هو جزء لا يتجزأ من مصير بقية المصريين.

وفى نهايـة القرن التـاسع عشر وأوائل القـرن العشرين كـان للقبط عدد كبير مـن الجرائد والمجلات. ومن هـذه ، مجلات متخصصة نسائية وطبيـة وزراعية وتشريعية بالإضافة إلى المجـلات الدينية «الملية».(١٧٢) وكانت لهم بعـض نواد اجتماعية وبعض جمعيات اختصت بالشئون الطائفية والأعمال الخيرية(١٧٣).

أما فيما يتعلق بـالتيارات الفكريـة التى أثرت فى تكويـن المثقفين والمتعلمين من القبط ، وخاصة الصفـوة من أبناء البورجـوازية القبطيـة بأجنحتها المختلفة ، فقـد تأثروا بدرجـات متفاوتـة ، بأفكار عصر التنويـر الفرنسى من نـاحية ، وبـالليبرالية الإنجليـزيـة من ناحيـة أخـرى مثل غيرهم من المثقفين المسلمين (١٧٤) وتحت تأثير الحماس الـذى فجرتـه مكتشفات علم المصريات جرت صياغة المفهومات والقضايـا الرئيسية فى الفكر الوطنى الحديث وقام بهذه المهمة عدد من رواد « عصر النهضة» نخص بالذكر اثنين منهم هما: « رفاعة الطهطاوى» (١٨٠١-١٨٧٣) وأحمد لطفى السيد.

أما الطهطاوى فقد ذهب إلى أن مصر جزء من الأمة الإسلامية ، ولكنها ذات خصوصية حيث إنها استمرار تاريخى لأرض الفراعنـة، ومن هنا فإن أمجاد الحضارة المصريـة القديمـة يتعين أن تكون مدعـاة للاعتزاز ومصـدر إلهام لنهضتها الجديـدة، وأما تخلف مصر فسببـه الحكم الأجنبي: حكم المماليك والشراكسـة، وعلى الرغم من أن مصر مسلمـة إلا أنها ليست كـذلك على سبيل الحصر، فجميع من فيها من النصـارى واليهـود هم جزء من الجماعـة الوطنيـة. وفى إطار هـذه الجماعة يتعين أن تتاح لهم حريتهم الدينية كاملة ، وأن يقيم المسلمون معهم كل أسباب التعايش والتواصل(١٧٥).

وأمـا لطفى السـيد فعنـده أن الوطـن آلة المصـلحة ليس إلا ، فـلا يعتـبر الـدين أو الجنس أسـاسا من أسس تكوينـه(١٧٦) ونادى «بـالجامعة المصرية» فى مقـابل « الجامعة الإسلاميـة» التى دعا إليهـا السلطان عبد الحميـد. فهذه الأخيرة عند لطفى السيـد بمثابة دعـوة استعمارية.(١٧٧) وأعطى الجنسيـة المصرية تعريفـاً محدداً وضع به مـن ينتمون إلى

أصول تركية أو عربية أو قبطية على قدم المساواة ، من حيث احتواء القومية المصرية لهم(١٧٨).أما الوطن فليس مسألة «مجردة بل مجموعة من الناس يسكنون أراضى ذات حدود جغرافية واضحة تربط بينهم جميعاً مصلحة مادية مشتركة»(١٧٩).

ووجدت هذه الأفكار أرضاً صالحة فى صفوف الصفوة المثقفة من المسلمين والقبط معاً ، ثم ترسخت جذورها على امتداد الفترة التى فصلت بين الطهطاوى ولطفى السيد ، والتى شهدت تطورات وأحداثاً هائلة. إذ فيها حاول الخديوى اسماعيل أن يحكم مصر كدولة قومية حديثة. وفيها تغلغل رأس المال الأجنبى ليقوم بعملية منظمة عرفت تحت اسم «نهب مصر». وفيها قام الحزب الوطنى الأهلي. وقامت الثورة العرابية تحت شعار «مصر للمصريين» ، وفيها خضعت البلاد للهيمنة الإمبريالية وظهرت الأحزاب السياسية، ولكن فى هذه الفترة أيضاً لم يكن يخفى على سلطات الاحتلال أن البلاد تعيش حالة تنذر بثورة وطنية ضد الحكم الأجنبي.

من هنا بدأت سلطات الاحتلال باستخدام عدد من الآليات من أجل إجهاض أى تحرك ضدها، وكان فى مقدمتها فصل القبط عن المسلمين، والتقى هذا السعى موضوعيا مع سياسات الدول الغربية الأخرى ، التى ألقت أعلام القومية الخاصة بها جانباً فى مرحلة الإمبريالية ، وجاءت إلى المشرق العربى تحت أعلام دينية، فقد رفع شعار حماية الكاثوليكية من قبل فرنسا، ورفعت روسيا القيصرية شعار «الجامعة الأرثوذكسية». وجاءت الولايات المتحدة الأمريكية لتبشر وتنشر المذهب الإنجيلى (البروتستانتية).

وقد عملت بريطانيا لتنفيذ مخططها لفصل القبط عن المسلمين على المستويات التالية:

١ - التعامل مع القبط وفق رؤية عرقية تصف «الشرقي» بأنه - فى آن واحد - بليد وملىء بالشكوك ، ورافض للإصلاح(١٨٠) وأن مسيحية القبط محافظة بقدر ما هو إسلام المسلم، وأن القبطى يبقى غير قابل للتغيير ، لا لأنه قبطى بل لأنه شرقى ، ولأن ديانته التى تسمح بالتقدم قد حوصرت بأخلاط معادية للتقدم، وأن الأقلية القبطية كان لابد أن تخضع ، بالضرورة لتأثير الأكثرية (المسلمة)، وأنه إذا كان المسلم لم يصبح مسيحيا على أى وجه من الوجوه ، فإن القبطى أصبح مسلماً من قمة رأسه إلى أخمص قدميه فى المسلك الأخلاقى واللغة والروح.(١٨١)

وعلى هذا المستوى أيضاً قيل إن مصر بلد لا يسكنه مصريون خلصاء. وإنما هناك خليط كبير من السلالات المختلفة والمتميزة. فحتى القبطى نفسه لا ينحدر من سلالة المصريين القدماء. (١٨٢)

وفى هذا السياق أيضاً ، اتجهت الكتابات الغربية عن القبط اتجاهين ، بدا أنهما متناقضان فى الظاهر وإن ظل هدفهما واحداً. فمن الكتاب من عمد إلى الازدراء من شأن القبط ، فوصفوا بأنهم منشقون على الكنيسة الجامعة (الكاثوليكية) بل وهراطقه(١٨٣). وفى الوقت ذاته اتجه البعض الآخر إلى المبالغة فى الإطراء على القبط ، فنسبوا إليهم كل الفضائل، ولكن إذا وجدت فيهم نقائض فإن مرجعها إلى الاضطهاد الذى لاقوه على أيدى الغزاة العرب، وأعلنوا أن القبط مصريون صميمون وأنهم أصحاب البلاد الأصلاء ، وأن العرب هم الدخلاء ، وهم الذين أكرهوهم على التخلى عن ديانتهم، ومن هنا يتعين على الإنجليز المحتلين أن يعاملوهم معاملة خاصة.(١٨٤)

وهكذا جرى تعميق خط الانشقاق بين المسلمين والقبط ، وهو الخط الذى يعترف بعض الكتاب الإنجليز أن تاريخه يرجع إلى الاحتلال البريطانى فحسب ، إذ ليس بين الجماعتين - كما يقررون- عداوة قطرية ، وهو الأمر الذى أثبته التاريخ مراراً وتكراراً(١٨٥).

٢ - المستوى الثانى يتمثل فى العمل على عـزل القبط عن الحركة الوطنية الناهضـة ضد الاستعمار البريطانى، وفى هذا سعى بعض غلاة المستعمرين إلى إثبـات أن ما يشار إليه تحت اسم «الحركة الوطنيـة» - والتى برز من صفوفها دور الحزب الـوطنى تحت قيـادة مصطفى كـامل- ليس لها مكـونـات الحركـة القـوميـة الأصيلـة وإنما هى حـركـة دينيـة يشوبها التعصب»(١٨٦)أو هى عودة إلى «الجهاد» الذى يتعين على الدول الكبرى أن تتحد للوقوف فى وجهه، مهما بدا أنه لا يشكل نزاعا وشيكا بين الصليب والهلال.(١٨٧)

ويرتبط بمحاولات تشويه وعى القبط القومى استثارة مخاوفهم من المصريين المسلمين، تارة بإحياء ذكريات مظالم وقعت عليهم فى الماضى، وتارة أخرى بـالتأكيد على أنه إذا كان قد حدث فى قـرى الصعيد أن عاش الهلال والصليب، والجامع والصومعة، جنبا إلى جنب فى سلام، ولأمد طويل، فإن الإسلام فى اتجاهه العام يجافى التسامح ويولد الكراهية والاحتقار لغير المسلمين.(١٨٨)

٣ - وعلى مستوى ثالث، اتجه المخطـط الأجنبى إلى العمل على احتواء وتفكيك المؤسسة الدينيـة الوطنية للقبط، وهى كنيستهم الأرثوذكسية، بما يؤدى إلى شرذمتهم وتوزعهم على مذاهب أخرى. وتولت القيادة فى هذا المجال الكنيسة المشيخية الإنجيليـة المعتمدة (البروتستانتية) بـالولايات المتحدة الأمـريكية. وقادت أشد الهجمات المخططـة والمنظمة وأعنفها تأثيراً على الكنيسة القبطية.

ففى عام ١٨٥٠ وقبل أن تقـوم أول كنيسة إنجيلية فى مصر بثـلاث عشرة سنة، استصدر سفير الولايـات المتحدة من السلطان العثمانى الفرمان الـذى يقضى باعتبار الإنجيليين طائفة قائمـة بذاتها، وذلك حتى قبل أن يعتنق أحد من الأقباط المذهب الإنجيلى.(١٨٩)

وجاء المبشر «يوحنا هوج» ليتخـذ من أسيوط عام ١٨٦٥ قاعدة انطلاق وفقا لخطة معدة سلفـاً. نقطة البداية فيها أن اختراق مجتمع القبط يتم ببناء المدرسة، لأنها المدخل الـوحيد إلى المدنية.(١٩٠) وانتشرت مدارس الإرسالية الأمريكية فى المدن والقري. وكان الإشراف على المدارس والتفتيش عليهـا أمريكيا، أى للكنيسة الإنجيليـة. وفى عام ١٨٩٦ كانت هناك ١٦٨ مدرسة تـابعة للإرسالية الأمريكيـة تضم (١١٠١٤) تلميذاً وتلميذة(١٩١). وتميزت هذه المدارس بـأغراضها التى كانت فى مجملها دينية(١٩٣). وتسارع تحول أعداد متزايدة من القبط الأرثوذكس إلى المذهب الإنجيلي.

وكان المبشرون الأمـريكيون ينعون على الكنيسـة القبطية الأرثوذكسيـة انحراف عقيـدتها وممارساتها الطقـوسية عن جادة الدين القـويم، وأنه ميئوس تماما من إصلاحهـا روحيا. وفى النهاية كانـوا يعلنون أن عملهم فى صفوف القبط إنما هو مدخلهـم إلى صفوف الأكثرية المسلمة من السكـان. وأن مصر ليست مجرد مركز استراتيجى للإرسـاليات فحسب، وإنما هى حقلها الاستراتيجى(١٩٣).

وباختصار اتجه المؤثر الخارجى إلى عزل القبط عن مجتمعهم الأكبر.

ونرجح مما تقدم أن هذا المؤثر كان فى مقدمة العوامل الرئيسية التى أدت إلى عدد من التطورات السلبية أبرزها:

١ - أنها ساعـدت على خلق مواقف وتشكيلات ودعـوات معاكسـة لاتجاه نمو ونمط الجامعة الـوطنية، من ذلك مثلاً الحزب المصرى الذى شكلـه «أخنوخ فانوس» عميد الطـائفة الإنجيلية؛ وقد سبقت الإشـارة إليه، ومن ذلك أيضا

المقالات التى كانت تنشرها بعض الصحف القبطية « جريدة الوطن» عام ١٩٠٨ عن المصائب التى حاقت بمصر على يد «المستعمرين العرب». وأشد خطراً من هذا ، الدعوة التى تبنتها مجلة «عيد شمس» ومؤداها أن اللغة العربية لغة دخيلة على الوطن. وأن اللغة العربية ليست لغة المصريين الحقيقية. وأن واجب المصرى إحياء لغته؛ وهو واجب دينى وإنساني.(١٩٤)وأن كل من يطلق عليه كلمة مصرى أو قبطى يتعين عليه أن يتعلم هذه اللغة المصرية وآدابها وحكمتها وآثارها. وعند ذلك يصح أن يقال عليه قبطى أو مصرى مسيحى أو مصرى محمدي.(١٩٥)وأن المصريين- مسلمين كانوا أو مسيحيين - من نسل الفراعنة وليسوا عربا.

٢ - ومن هذه التطورات السلبية أن مصر عرفت لأول مرة فى تاريخها ظاهرة زرع واستخدام وتحريك الفتنة الطائفية بكيفية منظمة ، وكإحدى الآليات الرئيسية لإضعاف الحركة المناهضة للإمبريالية والاستعمار. ومن ذلك الفتنة التى كانت نذرها قد أطلت عام ١٩٠٦ فى ظروف أزمة اقتصادية خانقة ، وتوقد الشعور الوطنى ضد المحتلين. حتى إذا وصلنا إلى عام ١٩٠٨ كان الشقاق بين المسلمين والقبط قد اتخذ صورة حادة وضعت البلاد على شفا مذابح طائفية. وفى أوائل ١٩١١ تزعم عدد من وجهاء القبط الدعوة إلى عقد جمعية عمومية للقبط وهى الجمعية التى عرفت باسم «المؤتمر القبطي» وعقد المؤتمر فى ٦/ ٣/ ١٩١١ ، تحت شعار «النظر فى مطالب القبط».

وتضمن جدول الاعمال خمسة مطالب منها تكريس يوم الأحد كعطلة رسمية جنباً إلى جنب مع يوم الجمعة ، وحق القبط فى أن يتولوا عدداً من الوظائف الإدارية الكبرى مثل وظائف المحافظين والمديرين ومأمورى المراكز.. إلخ ، وتمثيل القبط فى المجالس النيابية تمثيلاً يكفل لهم حقوقهم. (١٩٦) وفى أبريل من نفس العام (١٩١١) انعقد مؤتمر مقابل للمسلمين تحت اسم «المؤتمر المصري» ، وناقش المطالب القبطية ورفضها بالكامل. وعلى الرغم من أن المؤتمرين قد أحاطت بهما أجواء محمومة كانت كفيلة بإحداث صدامات خطيرة بين المسلمين والقبط ، إلا أن «الفتنة الطائفية» لم تحقق الأهداف التى وضعت لها. ويرجع هذا إلى عدد من العوامل الرئيسية:

١ - أن بعض هذه العوامل مشترك بين المسلمين والقبط. وأولها ما يمكن أن يوضع تحت اسم «المتطلبات الموضوعية للحركة الوطنية». فقد كانت هذه المتطلبات تفرض نفسها فرضاً على عنصرى الشعب المصري. فباستثناء شريحة صغيرة من القيادات القبطية والمسلمة الموالية بالكامل لسلطات الاحتلال ، فإن جميع الطبقات الوطنية والشعبية كانت داخلة فى تناقض رئيسى مع الحكم الاستعمارى الأوتوقراطي. وكان مطلب القيادة البورجوازية للحركة الوطنية المزيد من الاستقلال السياسى بما يمكنها من إحكام قبضتها على الدولة.

٢ - من هذه العوامل أيضاً أن الكنيسة القبطية ذاتها أبدت على امتداد القرن التاسع عشر مقاومة مستميتة لتصد هجمات المبشرين الأجانب. وفى هذا قام تعاون مشترك بين القوى الوطنية والكنيسة المصرية. وخاضت الكنيسة معركتها مرة ثانية ضد الإرساليات فى مجال التعليم. وهنا برز اسم البطريرك «كيرلس الرابع» الملقب بأبى الإصلاح والذى تولى من ١٨٥٤ إلى ١٨٦١. فقد رأى أن لا مفر من الاعتماد على الجهود الذاتية لإنشاء مدارس أهلية إذا أريد إبطال قوة الإغراء التى كانت تشكلها مدارس الإرساليات لأبناء القبط. كما قامت جمعيات أخرى فى القاهرة وبعض الأقاليم لإنشاء المزيد من المدارس ، مثل جمعية التوفيق بالقاهرة (تأسست عام ١٨٩١) ، وجمعية المساعى الخيرية بطنطا (تأسست عام ١٨٨١). وأوضح منشئو هذه الجمعية الأخيرة « أن تربية الأولاد وتهذيبهم فى مدارس الأمم الأخرى

يحرمهم من أن يكونوا عضدا لأمتهم وعوناً لها ، ويجعلهم أداة تقصم عروة وحدتها القومية»(١٩٧) وانتشرت مدارس الجمعية الخيرية القبطية فى البلاد وضمت باستمرار تلاميذ من القبط والمسلمين، وفى عام ١٩٥٤ كان عدد التلاميذ المسلمين فى مدارس الجمعية بالقاهرة أكبر من عدد التلاميذ المسيحيين ، وذلك وفقاً لتقدير وزير التربية والتعليم.

٣ – ولم يكن انتشار القبط بأعداد كبيرة فى مختلف إدارات الحكومة مقطوع الصلة بإقبال المقتدرين والمتعلمين منهم على دراسة اللغة العربية ، وباهتمامهم بالتعرف على التراث العربى الإسلامي. ويحضرنا هنا اسم القاضى والمؤرخ القبطى «ميخائيل شاروبيم بك» صاحب كتاب « الكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث». وفى الوقت نفسه عرف الأدب العربى فى مصر ، فى العقد الأخير من القرن التاسع عشر والعقد الأول من القرن العشرين ، أسماء «ميخائيل عبد السيد الأزهري» ، صاحب جريدة الوطن؛ والشاعر وهبى بك تادرس الأزهرى ، وغيرهم ممن ساعدهم الإمام محمد عبده على دراسة اللغة العربية فى الجامعة الأزهرية، ويأتى فى المقدمة من شعراء القبط «نصر لوزا الأسيوطي» (ولد عام ١٨٨٧) والذى يعتبره بعض الباحثين « أعظم شعراء الطائفة القبطية وأبرع من نظم القريض من أبناء النصارى فى الديار المصرية».(١٩٨) ويذهب هولاء الباحثون أيضا إلى أن الأدب القبطى العربى ، يمتاز «بوجه عام بجودة الأساليب ومتانة التراكيب ، فهو أدب عربى متين ، يستمد صوره وأساليبه من الأدب العربى ، ويقوم على الثقافة العربية ، ويتأثر أحيانا بالروح الإسلامية.(١٩٩)

ونخلص مما تقدم إلى أنه فى سياق مجمل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وجد القبط أنفسهم جزءاً لا يتجزأ من حركة وطنية ترفع شعارى الاستقلال والدستور ، وتستهدف بناء الدولة الوطنية الحديثة، ومن ثم فقد كانت مشاركة القبط فى ثورة ١٩١٩هى بالنسبة للقبط ، على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية ، استجابة موضوعية لمتطلبات هذه الثورة.

وتفيض كتب التاريخ المصرى العام بوقائع ثورة ١٩١٩ وأحداثها وبالدور الذى قاد هذه الثورة وهو الوفد المصري. فقدلاحظ بعض الباحثين أن هذا الحزب قد تمكّن من تكوين قياداته وقواعده على مبدأ «المواطنة» وحده وبصرف النظر عن الدين.(٢٠٠)ووفق هذا المبدأ كان للقيادات القبطية تواجد طبيعى وواضح فى المستويات العليا والوسيطة للحزب. وفى هذا الإطار ووفق المقاييس السياسية الليبرالية اكتملت مشاركة القبط فى الحياة السياسية للبلاد.

ونخلص مما تقدم إلى أن الصفوات المصرية الإسلامية التى أسهمت بالموقف والفكر فى حركة تحديث المجتمع المصرى ، وفى مواجهة الهيمنة الأجنبية ، وعارضت الحكم الفردى الاستبدادى ممثلاً فى الأسرة الحاكمة ، تعاملت مع القبط فى إطار «نحن» وليس فى إطار «هم». ويضيق المجال لو سردنا مقتطفات من أقوالهم التى تعكس رؤيتهم لوضع القبط كجزء لا يتجزأ من شعب مصر. وعلى المستوى الأيديولوجى التقت الصفوة الإسلامية مع نظيرتها القبطية على مفهوم «الشعب الواحد» وما يرتبط به وما يتولد عنه من مفهوم الرابطة التى توحد بين المصريين فيه « الرابطة الوطنية المصرية» و «رابطة الجنس الواحد» و «الجامعة الجنسية والعرقية». كل ذلك بما يسمح بأن يكون للمصريين عقائد دينية مختلفة وفى الوقت نفسه بما يمنع أن يكون هذا الاختلاف أساسا لوجود شعبين.

من هنا فقد رفض القبط فى غالبيتهم ، لاتجاه النص على تحديد حقوق الأقليات الدينية فى صلب دستور ١٩٢٣ ، مما اعتبر إنجازاً تقدميا لثورة ١٩١٩ الكبرى ، وهو ما سوف تشير إليه الدراسة لاحقاً.

(و) قضايا نظرية :

سوف نهتم هنا بالتركيز على قضيتين محوريتين ، يمكن أن توضعا تحت عنوان «العرق والإثنية».

ونكتفى بالإشارة بوجه خـاص إلى رأيين لاثنين من الباحثين القبط، فيذهب «صبحى جورجي» إلى أن القبط حين تحولوا إلى الإسلام لم يدركوا أنهم كـانوا يغيرون عرقهم، أما «عزيز سوريال عطية» فيقرر أن مصر قـد تم تعريبها بالكامل ولكن تبقى مع ذلك مسألة الإثنية.

غير أن مناقشـة هذين الـرأيين تفرض علينا ابتـداء أن نتجه إلى الاقتراب النظرى من قضيـة العلاقـات بين العرق والإثنية، وعنـد الباحثين الغربيين فى علم الاجتماع أن مثل هذا الاقتراب تحيط بـه محاذير جدية، ذلك أنـه على الرغم من غزارة المادة الأوليـة التى تقدمهـا البحوث السـوسيولوجيـة عن العلاقـات بين «العرق والإثنيـة» وذلك مما يجعلهـا أكثر ميادين علم الاجتماع تطورا ، إلا أن هـذا الميدان يظل مع ذلك أقلهـا تطوراً من النـاحية النظـرية،وبالتـالى تظل الآراء المطروحة حول هذه العلاقة لا يطبعها طابع العموميـة والتجديد فحسب بل ولا يربطها رابط ، بالإضافة إلى أنها تناقض بعضها البعض.

ويرد الباحثون هذه الصعوبات إلى عدد من العوامل لا يتسع المجال لتفصيل الحديث عنها. وإنما نكتفى بالإشارة إلى ما لاحظه بعض البـاحثين من أن على حصر الجماعات الإثنولوجية فى بعض الأحيـان مآخذ مفهومية أيديـولوجية،إن هذه الصعوبات يسلم بها أيضا الباحثون المتخصصـون من أصحاب المادية التاريخية، فهم يشيرون فعلاً إلى أن تصنيف البشر إلى جماعات أثنية قد أثار - ومازال يثير - الجدل حول ماهية «الإثنية» أصلاً.

وعلى ضوء هذه التمايـزات يطرح بالضرورة سؤال يتعلق بمفهوم العـرق ، وهل يتغير إذا غيرت جماعات من الناس دينها، وفى هذا يذهب بعض الباحثين إلى أن العرق وإن كان يلعـب دوراً محدوداً فى تكوين الرابطة الإثنية ، إلا أن هــذا لا يشكل قاعـدة يطمئن إليها ، لأن عمليـات تكوين العـروق لم تتطابق - بشكل عـام- مع تكوين الإثنيـات، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإن الفـروق الأنثروبولوجية الظاهرية وحدها ، هى من طبيعـة تقريبية جدا ، لأنه على الرغم من أن الخصائص العرقية تظهر بوضوح شديد ، إلا أنها لا تعد أساسا كافياً للتمييز بين الجماعات الإثنية.

فإذا طبقنا هـذا على مصر بعد هجمات العـرب الكبرى واستقرارهم فيهـا ، فسوف نجد أن مجمـوعة سكـان البحر الأبيض المتوسط تدخل - من وجهـة النظر الأنثروبولوجيـة - تحت مقولة العرق القوقازى ، وهـو العرق الذى يضم فيما يضم المصريين والساميين (ويدخل فيهم) بدو الجزيرة العربية. وفى هذا ما يشير إلى أن ثمـة قرابة أنثروبولوجية أساسية بين طرفى العملية: المصريـون والعرب. وعند بعض الباحثين أن العرب (السـاميين) والمصريين (الحاميين) هما تعديلان من عرق مشترك تم التمايز بينهما فى زمن ليس بالبعيد جداً ، بدليل أوجه الشبه العديدة بينهما لغوياً وحضارياً فضلاً عن الصفات الجسمية ذاتها التى تجعلهـم أقرب للأوروبيين من جنس البحر الأبيض المتوسـط. وأن عرب الجزيرة ومصريي وادى النيل يمثلون معا المجموعتين الأكثر تشابها وتداخلاً ، والأشد تقاربا من بين كل الساميين والحاميين معا. فإذا قلنا بعد ذلك إنـه على الرغم من الأعداد الكبيرة التى انصبـت من العرب فى مصر ، وعلى الرغم من الاختـلاط البعيد المدى الـذى تم مع المصريين ، وأن هـذا لم يغير من التركيب الأسـاسى لجسـم المصريين أو من دمهم ، فإن هـذا راجع إلى أن العنصر العربى من أصل قـاعدى واحد مشترك مع العنصر المصرى الذى لا يختلف جسميـا عن البدوى، وإذا قيل إن

عـدد العرب الـذين وفـدوا إلى مصر لم يكن هينا ولا بسيطـاً ، فإن هـذا لا يعنى أن المصريين عـرب مستوردون من شبـه الجزيرة ، وإنما يشار إلى أن الهجرة لم تغير من التركيب الأساسى لجسم السكان المصريين أو دمهم. ولهذا قيل إنه إذا كان العرب قد عربوا مصر فإن مصر قد مصرَّتهم جنسيا «عرقيًّا».

إذن ، فقضية الفروق العـرقية غير واردة فى التمييز بين المصريين والعرب. ويظل تعريب مصر بـالدقة وفى التحليل الأخير ذا مقومات ثقافية تتمثل أساسـا فى اللغة والدين والثقافة العربية الإسلامية بوجـه عام. وتظل بعد ذلك موروثات لا يندر أن نجدها متداولة بين أفراد ينتمون إلى الفئات الوسيطة من قبط الحضر خصوصاً، ومؤداها أن للقبط ملامح هى ملامح أجدادهم الفراعنة ، وأنها تميزهم عن غيرهم من المسلمين المصريين. ويشار هنا بوجه خاص إلى الفلاحين الذين اختلطوا بالعرب. على أن هـذا الطرح يظل يفتقد الأسانيد التى تبرره. لأن بعض الملامح المشار إليهـا ، والتى قد نجدها هنا وهناك بين القبط المسيحيين الذين يفترض أنهم «الأصدق تمثيلاً للسلالة المصرية القديمة». إلا أن «العرب» ويقصد بهم الفلاحون والمسلمون فى قراهم المنعزلة هم المرشحون لأن يظهروا بقوة أكبر الملامح الجسمانية المصرية القديمة.

ونخلص مما تقـدم أن أكثريـة القبط أى المصريين الذين تحولـوا إلى الإسلام لم يغيروا عرقهم عنـدما اعتنقـوا الدين الجـــديد .

الأقباط فى الفترة من ١٩١٩ -١٩٥١ :

مثلت مشاركة الأقباط فى ثورة ١٩١٩ الدور الأهم فى تأكيد مكانتهـم وهويتهم فى إطار حركة وطنية ترفع شعارى الاستقـلال والدستـور ، ودورهم فى بناء الـدولة الـوطنيـة المدنية ، حيث شملت مشـاركتهم مختلف الفئات والطبقـات الاجتماعية ، وكانت هذه المشاركة استجابة موضوعية لمتطلبات هذه الثورة.

محاولات بريطانيا للتفرقة الطائفية :

بعد أن ضمنت بريطانيا اعتراف الدول الكبرى فى مؤتمر السلام بحمايتها على مصر ، أصبح مصدر قلقها الحقيقى (كما يذكـر الدكتور محمد أنيس) هـو الوحدة الوطنيـة قبل وصول «لجنة ملنـر» التى كان هدفها الأسـاسى الحصول على اعتراف المصريين أنفسهم بـالحماية(٢٠١) لـذلك عمل الإنجليز على تفتيت هـذه الـوحدة بسـلاحين ، **أولهما:** اصطناع الـوقيعـة بين المسلمين والقبط ، **وثانيهما:** الإحيـاء الحذر الهادىء المستمر للـذاتية القبطيـة ، وهـو ما حـاولت القيام بـه الصحف الإنجليزية وبعض العناصر والصحف المصرية(٢٠٢) ، كصحيفة الوطن على سبيل المثال.

وقد حـدث قبل وصول لجنـة ملنر إلى مصر ، أن استقالت وزارة «محمـد سعيد» على إثر مظـاهرات عنيفـة قامت ضدها ، وكان الشعار الذى تنادت به قوى الحركة الوطنية ودعا إليـه الوفد هو المقاطعة الشاملة للجنة ، وهو الأمر الذى هدد بإفشال المخطط البريطـانى لضرب الوحدة الوطنيـة ، وتنفيذاً لهذا المخطط أسندت رئاسة الـوزارة إلى يوسف وهبة باشا فى ٢١ نوفمبر ١٩١٩- وهـو من القبط -وكان وزيراً فى وزارة محمد سعيد المستقيلة. وعمل يـوسف وهبة باشا على تشكيل وزارته من أعضـاء الوزارة السـابقة تقـريباً ، وهو الأمـر الذى وضع الأمـة المصرية فى مأزق ، فلـو قبلت الوزارة واستقبلت ملنر تحقق هدف الإنجليـز ، ولو ثار الناس عليها ، لقيل : إن السبب يرجع إلى رئيسهـا القبطى الذى يرفضه «المسلمون» ، وفى كلتـا الحالتين فإن مظهر الوزارة يمكن أن يستغل فى أن القبط راغبـون فى الاتصال باللجنـة، وبالفعل

فقـد كتب السير «فالنتين شيرول » بصحيفـة التـايمـز «رغم أن المتطرفين المسلمين استـاءوا من وجـود قبطى على رأس الوزارة ، غير أنهم لا يجرؤون على الجهـر بذلك خشية أن ينفروا أنصـارهـم من الأقباط. من المحقق أن يوسف باشـا وهبة جـدير بأن يـوصف بالشجـاعة متى ذكـر الإنسان الخاتمة المفجعـة التى اختتم بها آخر رئيس وزراء قبطى حيـاته سنـة ١٩١٠» ثم أوغل الكـاتب فى الحديث عن تعصب المسلمين(٢٠٣) وبعد تعيين يوسف وهبـة ، أعلنت الكنيسة المرقسية بكلوت بك عن اجتماع حضره حوالى ألفين من الأقباط المصريين ، ورأس الاجتماع القمص بـاسيليوس وكيل البطريركية وخطب عدد كبير ، منهم القمص سرجيـوس ، وتوفيق حبيب ، وحنا إلياس ، ولويـس فانوس ، وحضر بعض المسلمين منهم محمدلطفى جمعة ، كما حضر سينوت حنا.

وأرسل القمص باسيليوس عن المجتمعين برقية إلى يوسف وهبة ، جاء فيها : « الطائفة القبطية المجتمعة هنا والتى تزيد عن الألفين فى الكنيسـة الكبرى تحتج بشدة على إشاعة قبولكم الـوزارة ، إذ هو قبول للحماية ولمناقشـة لجنة ملنر ، وهذا ما يخالف مـا أجمعت عليه الأمة المصرية فى طلب الاستقـلال التام ومقاطعة اللجنة ، نستحلفكم بـالوطن المقدس وبذكـرى أجدادنا العظام أن تمتنعـوا عن هذا الفعل الشائن» ، ثم وقع الحاضرون بيـاناً بالبراءة من يـوسف وهبة ، ووقع عـدد كبير من القساوسـة ، منهم رئيس الكنيسـة البطرسيـة وكثير من وجهـاء الأقباط منهم نـائب رئيس المجلس الملى العام(٢٠٤) ، هذا بالإضافـة إلى حدوث اجتماعات مماثلة فى الكنيسة القبطية الكبرى بالإسكنـدرية وفى الأقاليم ، وامتلاء الصحف بالرسائل التى وقع عليها جماعات كبيرة من الأقباط الذين أعلنوا استنكارهم لموقف رئيس الوزراء .

ويحكى عبد الرحمن فهمى(*) فى رسالة إلى الزعيم سعد زغلول(٢٠٥) الجانب الآخر من الصـورة ، فيقول : « إنه علم أن الأمة القبطيـة الكريمـة قد استاءت جـدا من قبول يـوسف وهبة رئاسة الـوزارة» ، وأضاف بأنـه اصطحب عدد من زملائه إلى الكنيسة فى ٢٣ نوفمبر وشـارك القبط تألمهم ، وأكد لهم أنه لن يحدث أى فتور فى علاقتهم بـالأمة الإسلامية ، وأنه إذا وجـد من بينهم خائن قبل الوزارة ، فقـد وجد من المسلمين سبعة مثلـه قبلوا الوزارة معـه ، وفى ذلك الوقت تم اعتقال رئيس لجنـة الوفد المركزيـة محمود باشا سليمان ووكيلهـا إبراهيم سعيد بـاشا ، وانتخب مرقس حنا وكيـلاً للجنة الوفد المركزية رداً على تعيين يوسف وهبه رئيساً للوزارة(٢٠٦).

ولم ينقض شهر على تعيين يـوسف وهبة ، حتى ألقى شـاب على سيارته أثنـاء عبورها ميـدان سليمان باشـا بوسط العاصمة القاهرة ، قنبلتين انفجرتا وأخطأتا يوسف وهبة. وقبض على الشاب وهو يهتف «يحيا الوطن» ، وتبين أنه طالب بكلية الطب اسمه عـريان يوسف سعد ابن يوسف بـك سعد من ميت غمر ، واعترف بارتكابـه الحادث لدوافع وطنية. وحكم على عريان سعد بالأشغال الشاقة عشر سنوات. وأظهرت الـوثائق التاريخية بعد ذلك أن عريان سعد كان عضواً فى التنظيم السرى للوفـد الذى يتـزعمه عبـد الرحمن فهمى ، وأنه تطـوع لاغتيال يـوسف وهبة ، حتى لا يسـاء استخدام الحادث وتأويلـه إن أقدم مسلم عليـه(٢٠٧) إلا أن ذلك الفشل الـذى واجهته السيـاسة الإنجليـزية فى سعيهـا للتفرقـة الطائفية لم يفض بها إلى اليأس السريـع ، وسرعان ما ظهر موقف آخـر للإنجليز فى محاولة ربط وجـودهم بمصر بدعوى حمايـة الأقليات فى الـوثيقـة التى أعلنوهـا بـاستقلال مصر فى ٢٨ فبرايـر ١٩٢٢. وتلقف هـذا التحفظ دعاة الشقـاق ليصوغوه فى نصوص دستـورية ، فانتفضت الحركة الوطنية تـدافع عن الاستقلال بغير تحفظات ، وتعبيراً فى ذات الوقت عن الدفاع عن وحدة الشعب وعن التنظيم القومى للجماعة السياسية المصرية.

(*) سكرتير اللجنة المركزية للوفد ومسئول تنظيمه السرى المسلح .

واستمراراً للسياسة البريطانية فى مصر منذ احتلالها والتى كانت حريصة على أن تصبغ مصر فى صورة مجموعات سكانية متنوعة ومتنافرة ، مستخدمة فى ذلك وسائلها وهى محاولاتها المستمرة للتفريق بين الأقلية القبطية والأغلبية المسلمة. صدر تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، والذى يعترف لمصر بالاستقلال ، وتحفظات أربعة ، منها حماية مصالح الأجانب وحماية الأقليات .

وبدأت لجنة خاصة فى العمل لوضع دستور للبلاد على أساس تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢، سميت «لجنة الدستور» وشكلت هذه اللجنة فى ٣ أبريل ١٩٢٢ ، وضمت ثلاثين عضواً ، قاطعها الوفد والحزب الوطنى اللذان كانا يطالبان بأن يضع الدستور جمعية وطنية ينتخب أعضاؤها ، لا لجنة تشكلها الحكومة فى ظل الأحكام العرفية، وقد اختير لعضويتها من يمكن اعتبارهم ممثلين (للأقليات) حسبما استخلصت صحيفة الوطن[٢٠٨]. فكان فيها من القبط الأنبا يؤانس مطران الإسكندرية وقلينى فهمى وإلياس عوض وتوفيق دوس ، ومن عرب البدو صالح لملوم ، ومن اليهود المصريين يوسف اهلاف قطاوى ، ومن السوريين يوسف سابا ، ولم يفت «الوطن» أن تضع هذه الدلالة تأكيداً على الصفة الطائفية للعضو .

ولم يمض أكثر من شهر ونصف على عمل هذه اللجنة حتى ترددت إشاعات قوية بأن وزارة عبد الخالق ثروت قد أصدرت أمراً سريًّا إلى المصالح الحكومية بأن تكون نسبة الأقباط إلى المسلمين فى الوظائف (واحد إلى اثنى عشر) (١/ ١٢) ، وأن الإنجليز هم من اقترحوا ذلك. وأثار هذا الأمر لغطاً شديداً نتبينه من توجيه مستر «سوان» عضو مجلس العموم البريطانى –وكان مستر «سوان» من المتعاطفين مع القضية المصرية وصديق الوفد – سؤالا إلى وكيل خارجية بلده عن صحة الأمر ، وعما إذا كانت السياسة الانجليزية تستهدف الثأر من الأقباط لانضمامهم للحركة الوطنية[٢٠٩].

ولم ترُد وزارة ثروت على هذه الإشاعات. وحتى صحيفة «الوطن» الموالية للإنجليز والمعادية للوفد – والمعروفة بإثارة الفتن بين المسلمين والأقباط – لم تجد ما تقوله سوى أن الوفديين هم من أبلغوا مستر سوان بالخبر ، وسخرت منهم على التظاهر بالإخلاص للأقباط بغير هدف إلا الدعاية، وانحصرت الأقلام المؤيدة للحكومة فى لوم الوفد على توصيل الخبر إلى مستر «سوان» دون تكذيب له[٢١٠].

وما إن صدر تصريح ٢٨ فبراير حتى اشتدت مقاومة الأقباط والوفد له ، وأسماه سعد زغلول «نكبة وطنية كبرى» ، وقال واصف بطرس غالى سكرتير الوفد إنه «لا حق لإنجلترا فى تولى أمر حماية الأقليات ، فهو اختصاص عصبة الأمم ، (حسب ميثاقها) وأن المصريين يعتبرون ذلك تدخلاً لا يطاق من إنجلترا»[٢١١].

وكان صدور تصريح ٢٨ فبراير بالاتفاق مع اللورد اللنبى وبين عبد الخالق ثروت والفريق الذى انشق عن الوفد. لذلك كان منتظراً أن يعهد إلى ثروت بتأليف الوزارة وأن تكون أهم أولوياتها إعداد الدستور. وسجلت الكتب المتبادلة فى أول مارس بين الملك وثروت هذا الأمر[٢١٢].

وكان للخلاف حول تمثيل الأقليات جانبان ، أحدهما: مرتبط بالمسألة الوطنية ، أى تأثير هذا التمثيل على قضية الاستقلال ، وثانيهما ، تأثير ذلك على التمثيل المدنى ، وتركز هذا الخلاف فى النقاشات بين «توفيق دوس»(*)

(*) توفيق دوس : هو أحد زعماء الأقباط فى تلك المرحلة.

و «بدوي»(*) رغم أن كليهما من «العدليين» المعادين للوفد ، وكلاهما صحب الوفد الرسمى المرافق لعدلى يكن فى مفاوضاته مع كيرزون ، ذلك الوفد الذى اتهم من الحركة الوطنية بعدائه لقضية الاستقلال ، وقد عرف عن توفيق دوس تقربه للسياسة الإنجليزية ، وعدم تمثيله للأقباط ، وعرف مشاركا فى حكومات الأقليات المعادية للدستور ، ويلاحظ من مطالعة أعمال لجنة الدستور اتجاه بدوى الصريح لدعم سلطة الملك وللتقييد من الحريات ، وعرف أيضا عنه فتاواه وصياغاته التى كانت تصب لصالح الحكومات غير الدستورية بما فى ذلك وقف الدستور أو إلغائه ، وكان دوس القبطى يؤيد تمثيل الأقليات وبدوى المسلم يعارضه ، وكل منهما يصدر عن اعتبارات المصلحة الوطنية ويسوق الحجج غير الطائفية(٢١٣)

ودارت مجادلات أخرى عديدة فى الجانب غير الرسمى بين محمود عزمى وعزيز ميرهم(**) ، حيث رأى عزمى أن تمثيل الأقليات ليس بدعة وأن المجلس النيابى سياسى ولكن ليس بالمعنى الضيق الجاف ، إنما بالمعنى الذى يستوعب «الغايات القومية» والعناصر المتشابكة فى الاجتماع والاقتصاد والإدارة. ويتولى المجلس بحث شئون اجتماعية وتعليمية وخاصة بالأسرة مما له ارتباط بالدين (ويتطابق هذا الرأى مع السبب القانونى عند دوس) وأن مصر نالت ما نالت بفضل تماسك كتلتها القومية وتضامن عناصرها ، ولاستمرار هذه الروح يجب تمثيل الأقليات .

إلا أن ميرهم على العكس من عزمى كتب يهاجم اللجنة قائلا: «لو كان إعداد الدستور قد جرى على يد جمعية وطنية منتخبة لما سمعنا اليوم تلك الترهات.. ثم أكد على أن القوانين كانت جميعاً دينية ثم تطور الجزء الغالب منها إلى مدنية تحكم الضرورة والمصلحة ، وسينتهى الباقى إلى أن يكون مدنيا صرفا تبعا لتطورنا المطرد..» ثم وجه بياناً نبه فيه الأمة إلى مواجهة الخطر الذى يهدد بتقسيمها ، ودعا الأقباط إلى إعلان رأيهم بصراحة فى أن يرفضوا كل ضمان ما خلا الضمان العام الذى يقرر للمصريين جميعا.(٢١٤)

وكتب طه حسين يعارض تمثيل الأقليات ، ويقول إنه إما أن نقطع الصلة مع الماضى لإيجاد دولة عصرية تقوم على وحدة سياسية صحيحة. وإما أن نستبقيه فنحتفظ بوحدتين سياسيتين ليس حظ إحداهما من السيادة أوفر من حظ الأخرى. كما عارض ما كتبه محمود عزمى على أساس أن الفكرة الدينية قد تطورت فى مصر.(٢١٥)

وإذا توقفنا أمام أنصار تمثيل الأقليات سنجد أنهم كانوا يعنون بها الحرص على ضمان نسبة من المقاعد فى المجلس النيابى للأقليات على أن تجرى الانتخابات لهذه النسبة بين المصريين جميعا ، فلما طالب عزمى بأن تنتخب الأقلية ممثليها عارضوه.(٢١٦)

وتلخصت وجهة نظر أنصار تمثيل الأقليات بما لا يخرج عن رأى عزمى ودوس إلا أن نسبة الإثارة ضد الوفد زادت لما عارض فكرة تمثيل الأقليات وقاطع أعمال اللجنة ، وكان الهجوم أكثر حدة ضد أقباط الوفد ، وضد الكتاب المسلمين الذين لا يجاملون القبط فى طلبهم ووصفتهم صيحفة الوطن بأنهم لا يعرفون الكياسة وسلامة الذوق(٢١٧) ووصل بالصحيفة التطرف إلى حد التهديد من أن عدم تمثيل الأقلية لا يضمن معه عدم حصول التدخل الأجنبى ، «بناء على شكايات» ولا يخفى أن الحرمان من التمثيل من الأمور التى لا تستدعى الشكوى(٢١٨).

(*) عبد الحميد بدوي: أحد أبرز منظرى القانون المدنى وعميد كلية الحقوق لعدة سنوات ، وأحد أقطاب الأحرار الدستوري.

(**) محمود عزمى وعزيز ميرهم: كان الاثنان أقرب إلى جيل شباب هذه الفترة ، ينتميان إلى الحزب الديمقراطى المصرى ، وكلاهما ساهم فى صياغة مبادئه علمانية حديثة.

ثم كان اتجاه «صحيفة مصر» ، بالنسبة لتأييد تمثيل الأقليات فى المجلس النيابى للأقليات أكثر اعتدالاً ، إذ كانت تعترف بأن النظام الدستورى يبنى على التقسيمات السياسية لا الدينية ، إنما تمثيل الأقباط فى التجارب السياسية السابقة عن ١٩٢٢ ، تم تحت ضغوط الحكومة وبفضل تدخلها من مجلس شورى النواب أيام الخديوى إسماعيل وحتى الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣ ، وقد عرف من محاضر لجنة الدستور أن الأنبا يؤانس كان من أنصار هذا الرأى وتردد أنه استقال من اللجنة ، وانتقده بعض الأقباط على هذا الموقف(٢١٩).

وكان هناك من أيد تمثيل الأقليات برسائل أرسلت إلى لجنة الدستور ، مثل المجلس الملى الإنجيلى العام ، والمجلس الملى للأقباط الأرثوذكس ، ومطران كل من إسنا وديـر المحرق والمنيا وصنبو ، والجمعية الخيرية القبطية بالمنيا(٢٢٠). أما معارضو تمثيل الأقليات فقد كانوا أشد حدة ، حيث ورد إلى اللجنة الفرعية للدستور برقية من وديع صليب المحامى بالمنصورة يعرب فيها عن معارضة الأقباط - قبل المسلمين- لمبدأ التمثيل «ولن يخرج قبطى على الأمة بتقدمه للانتخابات لتمثيل الأقليات»(٢٢١).

وقد هوجم الأنبا يؤانس ، وخاصة من أقباط الإسكندرية الذى يرأس مطرانيتهم(٢٢٢) ، وأعلن القمص بطرس عبد الملك رئيس المجلس الملى العام ورئيس الكنيسة المرقسية الكبرى معارضة المبدأ الخاص بالتمثيل ورأى أنه تطبيق شعار السياسة الإنجليزية «فرق تسد» وأبدى وكيل عام البطريركية القمص باسيليوس تخوفه من أن يؤدى التمثيل إلى عزلة الأقباط(٢٢٣).

واشترك فى الحملة المعارضة «سلامة موسى» ومن الحزب الوطنى عوض الله إبراهيم ، وسلامة ميخائيل عضو اللجنة المركزية للوفد ، وكلهم ذهبوا إلى ما ذهب إليه ميخائيل فى بيان نشره من أن مبدأ تمثيل الأقليات ليس إلا دعما لمزاعم الإنجليز لتسجل الفروق فى الدستور ، وأنه ليس فى البلاد أقلية وأكثرية ، ولا يدين القبط والمسلمون إلا بدين الحرية والاستقلال(٢٢٤) ، وشارك فى الحملة بذات الاتجاه ويصا واصف ، وراغب إسكندر فهاجما دوس وحذرا من الفتنة ، ونشط ضد اتجاه التمثيل سينوت حنا فى القاهرة ، وفخرى عبد النور فى جرجا ونجيب إسكندر فى نادى رمسيس وكامل يوسف صالح فى المنصورة ، وغيرهم من رجال الوفد. وقدم محاميو القاهرة عريضة بهذا الشأن يستنكرون فيها مبدأ التمثيل وقع عليها الكثيرون من المحامين الأقباط ، وأرسلت بهذا المعنى برقيات من طلبة مدارس التوفيق القبطية ومن الجمعيات القبطية ببورسعيد والبلينا ومنيا القمح وطنطا والمحلة الكبرى وملوى وأسيوط والبحيرة وجرجا وبنها(٢٢٥).وعقد اجتماع كبير فى الكنيسة البطرسية يوم ١٩ مايو ١٩٢٢ حضرة نحو (٥٠٠) قبطى وتحدث فيه سلامة ميخائيل وأنطون جرجس أنطون وويصا واصف ثم الشيخ مصطفى القياتى وأرسل كامل صدقى للاجتماع برقية بهذا الشأن ، ثم صدر قرار يهاجم تمثيل الأقليات ، ويطالب بعودة الزعماء والمنفيين ، والإفراج عن المعتقلين السياسيين ، ورفع الأحكام العرفية ، مع التمسك بوحدة مصر والسودان.(٢٢٦) ، وهكذا انتهت مشكلة تمثيل الأقليات بإحباط الأقباط والوفد لها على قاعدة «وحدة نسيج مصر بمسلميه وأقباطه» فى مواجهة سياسة الاحتلال الإنجليزى الرامية لتفريق وتمزيق الأمة.

الوحدة الوطنية ١٩٢٣ - ١٩٣٠ :

أرسى سعد زغلول للمرة الأولى تعيين وزيرين قبطيين فى الوزارة الشعبية سنة ١٩٢٤ ، واستمرت الوزارة الوفدية تتبع نفس المنهج حتى الوزارة الوفدية قبل الأخيرة ١٩٤٤ ، إضافة لذلك فإن سعد زغلول كان أول من يعين نظاراً للمدارس الأميرية من الأقباط (٢٢٧). وحينما انتخب مجلس النواب الوفدى ويصا واصف رئيساً له ، تحدث فى أول خطاب بعد انتخابه عن الوحدة الوطنية قائلا: « إنى أرى عاملاً آخر فى تجديد ثقتكم بى ، أردتم القضاء على هذه الحركة الأثيمة التى كانت ترمى إلى انفصام وحدة الأمة(٢٢٨) » ومما يذكر ، أن ويصا واصف قد وقف فى إحدى دوائر مديرية المنيا يقول: "إننى أمثل البرلمان فى دائرة لا قبطى فيها إلا نائبها" ، وكان ويصا واصف من أقاصى الصعيد ولكنه يمثل دائرة الحضرية فى أقصى الوجه البحرى بغير عصبية عائلية ولا روابط اللهم إلا انتمائه السياسى لحزب الوفد وهو ما يؤكد حرص الوفد على تمثيل الأقباط سياسيا فى قيادته دائما سواء أثناء الاعتقالات المتكررة لقياداته ، أو النفى حيث كان يتم إحلال قيادات قبطية جديدة بدلا من التى نفت أو اعتقلت ، وهو ما حدث ثلاث مرات سنة ١٩١٩ ، ١٩٢٠ ، وفى ٢٣ ديسمبر ١٩٢١ ، ويناير وفبراير ١٩٢٢ ، ٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢ ، ٥ ،٦ مارس ١٩٢٣ ، وفى نوفمبر ١٩٢٤.

وحتى حين تعرض الوفد لانقسامات ، توزع الأقباط بين طرفى الانقسام ، سواء كان ذلك انقسام السعديين ، أو الأحرار الدستوريين ، أو انقسام مكرم عبيد ذاته على الوفد. ولم ينضموا جميعاً إلى معسكر بعينه ، وهو ما يؤكد انتفاء الطائفية كسبب وراء الانقسامات التى حدثت فى الوفد فى تلك الفترة، ويرجح حدوثها لأسباب سياسية بعينها.

الأقباط ١٩٣٠ - ١٩٤٠ :

مصر بين الأزمة الاقتصادية والسيطرة الأجنبية :

أثناء الأزمة الاقتصادية العالمية فى الثلاثينات ، زاد معدل ملكية الأجانب للمبانى والبيوت ، فمن إحصائية أوردها د. ألبرت عشم عن توزيع المبانى بين المصريين والأجانب فى عام ١٩٤٤ ، سنجد أن الأجانب يملكون ٦٣٪ من المبانى والبيوت التى تبلغ عوائدها مائة جنيه فما فوق. انتهزت البنوك الأجنبية والأفراد الأجانب الفرصة ، وطالبت بمديونيتها عبر القضاء ، حتى أصبح أمام المحاكم ثلثى الثروة العقارية المصرية مهددة بالانتزاع ولولا تدخل الحكومة بدعم الملاك والتسديد للأجانب لحصلت الرأسمالية الأجنبية على نصف الأراضى الزراعية فى مصر (٢٢٩).

كما تمثل أحد مظاهر السيطرة الاقتصادية الأجنبية على مصر ، فى السيطرة على المجال الصناعى والتجارى والمالى حيث بلغت نسبة ملكية رؤوس أموال الشركات السابق تأسيسها على عام١٩٣٣ نحو ٩٪ لرؤوس الأموال المصرية ، ٩١٪ للأجنبية مع وجود صفة احتكارية لأغلب هذه الشركات تصل أحيانا إلى مائة عام(٢٣٠).

ولم تقتصر السيطرة الأجنبية على هذه الميادين بل إن الأعمال المالية كانت فى قبضة البنوك الأجنبية التى لم يقتصر نشاطها على الودائع فقط بل كانت تشرف إشرافاً يكاد يكون كاملاً على تجارة المحاصيل الزراعية المصرية الرئيسية ، وعلى الصناعات أيضاً ، والملاحظ بصفة عامة أنه فى الفترة ما بين الحربين العالميتين ازداد عدد البنوك الأجنبية إلى عشرين بنكاً مقابل بنك مصر فقط(٢٣١).

ويصف مكرم عبيد – وزير المالية حينذاك– ذلك الوضع فى خطابه عن الميزانية فى عام ١٩٣٦ ، بقوله : « الأغنياء مهددون فى ثرواتهم العقارية بما أثقلوا به أراضيهم من ديون ذات فوائد مركبة متراكمة. ومن المؤسف أن مجموع الديون العقارية فى البلاد المصرية يبلغ ٣٥ مليونا من الجنيهات. ويضاف إلى ذلك أن متوسط ما يملكه المصرى فى بلاده ٢٫٣٤ من الفدادين ، بينما يملك الأجنبى فى مصر ما يبلغ متوسطه ٧٨٫٩٧ من الفدادين ، فإذا ما استمرت الأحوال على هذا المنوال لأصبحنا وإذا بالفقير فى مصر أجير للغنى ، والغنى أجير للأجنبي(٢٣٢). وقد أجمل مكرم عبيد فى خطابه مظاهر هذه السيطرة على الاقتصاد الوطنى بقوله : « لا أعرف بلداً مستقلاً خرج فيه الاقتصاد الوطنى بعيداً عن سيطرة الوطنيين كما هو الحال فى مصر ، فالأسواق المالية ، والبنوك ، والشركات والصناعة ، والتجارة ، بل وفرض الضرائب المباشرة نفسها كل هذه الشئون الحيوية خاضعة للنفوذ الأجنبى خضوعاً كاملاً(٢٣٣).

التبشير وظهور الحركات الدينية :

فى ظل السيطرة الأجنبية على نواحى الاقتصاد ، وخمود القضية الوطنية بعض الشىء ، جاء عام ١٩٢٨ ليشهد تتويج عدة أحداث هامة وذات دلالة فى الحركة السياسية المصرية بشكل عام ، وعلاقة عنصرى الأمة المسلمين والأقباط بشكل خاص. ففى القدس بفلسطين جاء انعقاد مؤتمر المبشرين فى أبريل ١٩٢٨ ، ترددت أخبار حول ما دار فى جلساته السرية من طعن فى الإسلام ، وأثار ذلك ردود فعل عنيفة تمثلت فى مئات البرقيات التى أرسلها مسلمو فلسطين إلى مصر تستصرخ الرأى العام فيها ضد المؤتمر ، وارتبط ذلك فى مصر بحادث جلل (فى ١٧/ ٤/ ١٩٢٨) حيث دخل إلى الأزهر القس «زويمر»(*) – كبير المبشرين الأمريكيين فى مصر وسوريا وفلسطين ، والمسئول عن تحرير مجلة العالم الإسلامي– حلقة درس الشيخ «سرور الزنكلوني» أثناء شرحه لسورة «براءة » ، ووزع على الطلبة فى استهتار ثلاث رسائل قيل أنها تتضمن تفسيرات مسيحية «لآية الكرسى» ولأسماء الله الحسنى ، ثم ترك الحلقة إلى غيرها يوزع رسائله. وأهاج هذا الأمر نحو ثلاثة آلاف أزهرى كانوا موجودين وقتها ومزقوا الرسائل واستفزتهم جرأة الرجل الذى يقوم بالتبشير فى صحن أكبر جامع إسلامى ، وعم السخط حتى كاد أن يفلت الزمام لولا روح الضبط التى أشاعها العلماء الأزهريون(٢٣٤).

سرى الخبر وبلغ الاستياء ذروته ، وقابل وفد من علماء الأزهر رئيس الوزراء مصطفى النحاس معلنين تذمرهم من النشاط التبشيرى ، فسحبت الوزارة تصريح دخول زويمر المساجد ، وكتب حليم أبو سيف مهاجما دعوى الإنجليز بحماية الأقليات فى مصر ، ومنوهاً بحكمة المسلمين وضبطهم للنفس مما لم يتح للإنجليز استغلال الهياج ، وقال إنه لو حدث مثل حادث « زويمر » فى أية كنيسة لاستغلته بريطانيا لتأييد دعواها عن تعصب المسلمين ، ثم قال «لا تعتقدوا (المسلمون) أن الأقباط فى مصر أقل استنكاراً منكم لهذا الحادث فهم أحرص ما يكونون على الألفة والإخاء بينهم وبينكم»(٢٣٥).

(*) كان لدى " زويمر" تصريح من وزارة الأوقاف بدخول المساجد واصطحاب العلماء وهواة الآثار ، وكان زويمر قد استغل هذا التصريح فى دخول الأزهر ١٩٢٨ وتوزيع منشورات تبشيرية ١٩٢٦ ، مما أدى وقتها إلى استدعاء فضيلة الشيخ «عبد الوهاب خلاف» – شيخ الأزهر فى تلك الفترة – له وإنذاره بسحب التصريح.

وأثير الموضوع فى مجلس النواب ، بطرح أسئلة وجهها النواب خليل أبو رحاب ومحمود لطيف وعبد الحميد سعيد إلى رئيس الوزراء ووزير الداخلية ، لمعرفة ما سوف تتخذه الحكومة من إجراءات لحماية المعاهد الدينية من اعتداء المبشرين ، وأكد عبد الحميد سعيد على أن المبشرين الأمريكيين ينشرون الفتنة ، ورأى أن ما يشجعهم هو سكوت الإدارة على الامتيازات الأجنبية ، وطالب محمود لطيف المفوضية الأمريكية أن تطرد هذا القسيس ، وجاء رد رئيس الوزراء فى إطار مراعاة ما تفرضه الامتيازات الأجنبية من قيود على حركة الحكومة والدولة عامة ، وما تمنحه للأجانب ومنهم المبشرون من حصانة ، واكتفى بذكر اهتمام الحكومة بالأمر ، واعتذار القس على فعله ، وإظهار وزير أمريكا المفوض لأسفه ، وامتدح الأزهريين لاتخاذهم موقف الرزانة والحكمة(٢٣٦).

وفى أعقاب ذلك الحادث مباشرة ، قامت ناظرة أمريكية ، بإحدى مدارس الإسكندرية (من دعاة التبشير) ، بإدخال صبية مسلمة قاصرة بمستشفى بشبين القناطر ، وأغوت الفتاة عن دينها وعن ذويها ، ورفضت- بحكم ما تملكه من امتيازات للأجانب - إعادة الفتاة إلى أهلها ، وعم السخط مرة أخرى ضد المبشرين والامتيازات ، وأثير الموضوع أيضاً فى مجلس النواب عن طريق سؤال وجهه إلى الحكومة الدكتور محجوب ثابت وأجاب رئيس الوزراء على النائب مؤكداً على أن أخا الصبية حصل على حكم شرعى بضمها ، وأن الدولة سوف تقوم بتنفيذ الحكم بحضور مندوب من القنصلية البريطانية التابع لها المستشفى(٢٣٧).

وتعددت مثل هذه الأحداث فى القاهرة ، والإسكندرية ، وبورسعيد ، وغيرها من المدن حتى ألغيت الامتيازات الأجنبية بمعاهدة «منترو» ١٩٣٧ واستردت مصر سيادتها التشريعية على أراضيها بما فى ذلك على الأجانب المقيمين فيهـــا.

الإخــوان المسلمون :

فى ذات العام الذى شهد حادث القس «زويمر» ، ظهرت جماعة الإخوان المسلمين بقيادة الشيخ حسن البنا ، ويبدو أن ارتباط نشاط التبشير بظهور الجماعة ليس مصادفة تاريخية حيث كان مؤسسها حسن البنا قد انضم فى صباه ببلدته المحمودية إلى طريقة « الإخوان الحصافية» الصوفية ، وكما يسرد المستشار «طارق البشري» فإن حسن البنا قد تأثر بشيخ الطريقة وبابن مؤسسها عبد الوهاب الحصافى الذى كان يوصى إخوانه « ألا يرددوا كلام الملاحدة أو الزنادقة أو المبشرين...(٢٣٨) » وكان من أحد مهام الطريقة هو مقاومة الإرسالية الإنجيلية التبشيرية التى هبطت البلد (المحمودية) واستقرت فيها، وخطت جماعة الإخوان المسلمين على ما تربى عليه مؤسسها الشيخ حسن البنا فى الطريقة الحصافية ، والملاحظ فى السنوات الخمس الأولى من نشاط الجماعة ، تأسيس نحو خمس عشرة شعبه لها بالقاهرة والإسماعيلية وبورسعيد ، وشبراخيت والمحمودية (البحيرة) والمنزلة والجمالية وميت مرجا (الدقهلية) ، وشبلنجا (قليوبية) وطنطا (غربية) والسويس ، ودمياط ، وأبو حماد (شرقية) وكانت أغلب تلك الشعب فى مناطق وجود التبشير، ويذكر الشيخ البنا «أن الإخوان أبلوا بلاءً حسناً فى حركة التبشير التى نجم قرنها فى هذا العهد» ، وحرص الشيخ حسن البنا أن يورد فى مذكراته تقارير وردت إليه من شعبه المنزلة (دقهلية) شوال ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م عن إنقاذ الشعبة لفتاة مسلمة فقيرة اغوتها عن دينها مدرسة السلام البروتستانتية ، وعن إنقاذ الشعبة أيضا لخمس فتيات هربتهن الإرسالية البروتستانتية ببور سعيد إلى المنزلة لتنصيرهن(٢٣٩).

وكانـت «صحيفة الإخـوان المسلمين» التى صدرت فى أواخـر مايو ١٩٣٣م ١٣٥٢هـ ، تلهب حميـة الإخوان فى مقاومة نشاط المبشرين بالأخبار والمقالات والشعر ضد « عدوان المبشرين على البلد الأمين»(٢٤٠).

واستمرت حملة الإخـوان على المبشريـن الأجانب حتى ألغيت الامتيازات الأجنبية عـام ١٩٣٧ ، جنبا إلى جنب مع التقاط المرشد العـام الشيخ حسن البنا لأهم سمات الأزمة الاقتصاديـة الساخنة التى عاشتهـا مصر فى فترة الثلاثينات ، ولكنه كما يقول المستشار طـارق البشرى : (ولكن الإمام البنا بدل أن يتقدم باحثا منقبـاً ، جفل إلى الوراء رافضاً ، كانت الديون الأهلية تأخذ بخناق الأفراد والأسر ، فـرأى الشيخ البنا- كما يضيف البشري- الإثم فى نظم البنوك ومواد القانون التجارى ، وكلها شواظ من نار مسلط على التجار والـزراع والملاك والوارثين يقضى على ما ورثوا وينقل ذلك كله إلى يد «أجنبية» ، ولاحظ وجـود الشركات الأجنبيـة والبضائع الأجنبية والسماسرة الأجـانب ، فقرن هـؤلاء بالكماليـات الأجنبية والنساء الأجنبيـات وسوى بينهم جميعا فى الأهمية ، واعتبرهـا جميعا عوامل مـدمرة للثروة الوطنيـة .. ووصف التعليم بأنه يتجاذبه روح المحافظة والتحلل الشديد(٢٤١).

ويمضى البشرى مستعرضـا أفكار الإخـوان المسلمين فى مقال للشيخ البنـا بعنوان « طـريقان» ، ذكـر فيه الشيخ حسن البنا أن مصر على مفترق الطرق ، وأن دعـاة الإسلام فيها ينقسمون فريقين «فريق جعل الإسـلام أساساً فعمد إلى الأصول الإسلامية يتفهمها ، ويخلصها مما شابها ، هذا الفريق أصاب كبد الحقيقة ودعا إلى الإسلام بحق. وفريق ثان من رجال الـدعوة إلى الإسـلام أيضاً ، أخذت بأبصـارهم زخارف مـدنية الغرب ، وضعفت فى نفـوسهم المنعة الإسـلامية . فجعلوا مدنية الغرب أساسا يشكلون الإسلام على غرارها ، فما وافق هذه المدنية من الإسلام أشادوا به. وما استعصى من قواعـد الإسلام ونظـرياته على هـذه المدنية ، قسروه على ذلك قسراً ، وذكر الشيخ البنـا أيضا أن هـذا الفريق الأخير وإن ادعى أنه يماشى روح العصر ، فإنـه لا يجد إلا ضعاف النفوس يصدقـونه ، ومثل للخلاف بين الفريقين بمسألـة الربا ، وقـال إن الفريق الأول يحرمـه ، أما الآخـرون « فاستتروا بـالأضعاف المضـاعفة تـارة وبالفضل والنسيئـة ، وتارة أخـرى بالضرورة والحـــاجة » .

ويتوقف المستشار البشرى أمام ما طرحه الشيخ البنا قائلا :

« إن المثل الذى ضربـه ، فصيح فى دلالته على طـريقى الدعـوة الإسلامية ، طـريق المحافظـة على الأصول وضبط الواقع بها ، وطـريق تبرير الـواقع على علاتـه بغطاء من مادة إسـلامية، ولا ريب أن الشيخ وجماعتـه كانـا من أصحاب الطريق الأول ، طـريق الالتزام بالأصول والمنـاهج، ولكن على أى جانب من جانبـى الطريق كانوا، جـانب الاجتهاد أم جانب الجمود ؟

إن الشريعة الإسـلامية مصادرهـا الأساسية القرآن والسنـة، وهى بطبيعتها نصوص محددة ثـابتة لا تتغير ، وتفسير النص ، أى نص قانـونى ، ليس مجرد بيان لمعـانى كلماته وجملـه وعباراته ، إنما جـوهر عمليـة التفسير هى فى وصل هذا النص ذى العبـارات المحددة بـالواقع غير المحـدد ، هـو صلة النص بـالواقـع ، أى هو حكم متحـرك فى إطار الـواقع المعيش، لذلك فإن النص وهو ثابت لا تتناهى تفسيراتـه ، لأنه ينطبق على واقع غير متناه ، وفى نطاق النص الثابت فإن كل واقع جديد يستدعى تفسيرا جديدا!، والاجتهاد كما يعرف علماء الشريعة هو التوصل إلى حكم فى واقعة لا نص فيها على هدى من الأحكام المنصوص عليها ، وذلك وفقا لطرائق بينوها ، وليس المجال مجال التفصيل فيها. فالاجتهاد سبيل

التفسير المتجدد للنص الثابت على الوقائع المتغيرة، وكان باب الاجتهاد مفتوحاً على عهد أئمة الشريعة العظام فى القرون الأولى لـلإسلام ، حيث أسسـت الشريعة وأصلت وحللت، ثم تجمـد المجتمع الإسـلامى وآل فى جملتـه إلى «الركـود» ، وانغلق باب الاجتهاد، ومفاد قفل باب الاجتهاد أن تفسيرات النصوص قد تجمدت فى نطاق ما فسره بها الأئمة الأولون ، أى فى نطاق مـا عايشوه من واقع. وإن لم يبح الفقـه لنفسه من بعـدهم أن يتفاعل مع ما يجد من أحـداث . وإذا طرأت واقعة لم يجد الفقيه نصـاً من قرآن أو سنة يحكمها ، ولا تفسيراً لـلأولين يشملها ، رفض الواقعة بـدل أن يعيد الاجتهاد فى النصوص توصلا لحكم يصدق عليها.

ومع حركـة البعث والإحياء الحضارى فى القـرن التاسع عشر ، جاء محمد عبـده وأقرانه ينـادون بفتح ما انغلق من أبواب الاجتهاد، ووجه الضرورة فى هذا الجهد ، أن الواقع قد صـار مليئاً بحشود من الجديد فى كافة مجالات الحياة ، فلزم حرصا على حيوية الشرع الإسلامى وبعثاً له ، أن ينفتح باب الاجتهاد ، لتحرك النصوص الثابتة فى إطار تفسيرات أملاها واقع القرون الأولى من تاريخ الإسلام ، ولكن فى إطار الواقع المعيش الآن.

لذلك ، فإن الطـريق الأول الذى اختاره الشيـخ لجماعته ، لم يكن طريقـاً وحيد الجانب؛ إذ وجد فيـه من يجتهد فى تحريك النصوص لتشمل هذا الـواقع الجـديد ، أى لتتعامل معــه بالضبط والتغيير . كما وجـد فيه رافض الاجتهاد ممن لا يرفض الواقع الجديد فقط ، ولكنه يرفض أن يتعامل مع الـواقع عامة ، فيفقد بهذا الموقف الفكرى مكانه تغيير الواقع على وفق مـا يرى ، ولم يكن الخلاف بين هـذين الجانبين أن أحـدهما يحفظ الشريعة والآخـر يهدرهـا ، إنما كانت حقيقـة الخلاف بينهما ، أن أحدهما يجتهد ليحفظهـا كقوة موثرة فى الواقع المعيش ، بينما يحفظها الآخـر فى نطاق تفسيرات القرون الماضيـة فيتأكد انخـلاعها عن واقع الحيـاة المعيشـة. والخلاف هنا ليس حـول النص ولكن حول التفسير ، ومـا دام أن التفسير هو صلـة النص بالـواقع ، وما دام أن ثبـوت النص ليس هـو موضـوع الخلاف ، ما دام ذلك كـذلك فقد تـركز الخلاف بين الجانبين فى التعامل مع الواقع المعيش، والتعامل مع الـواقع هو وسيلة تغييره وضبطه على وفق المثل المرجوة. وهو ليس بالضرورة محض إقرار للأوضاع الراهنة أو تبرير لها. أما تجاهله فلن يفيد إلا الانخلاع عنه»(٢٤٢).

ويرى طارق البشرى أن الشيخ حسن البنا للحق كان يدرك الحاجـة إلى الاجتهاد والتجديد ، وكان سبيله إلى ذلك هـو السبيل الذى تسلكـه عادة دعـاوى الإحياء والبعث ، على أن حـركة الإخـوان كما يرى البشرى ، كـانت موجهـة فى الأسـاس إلى الدعـوة «للأصـول» ولذلك لم تقم بجهـد مماثل فى تحريك الاجتهـاد وانعكس ذلك على مسلك الكثير من أعضائهـا، وبدت حركة الإخـوان لدى فريق من النـاس دعوة منكرة للواقع غير مستجيبـة لمشاكله ، وقد حبـذ الإخوان العـودة للتشريع الإسـلامى وتطبيقـه فى كـافـة مجالات الحيـاة السياسيـة والاجتماعيـة ، بـاعتبـار أفضليتـه على الشرائع الأخرى(٢٤٣). وبمناسبة الاحتفال بـالذكرى الخمسين على نشأة المحاكم الأهلية ، كتب المرشـد العام للإخوان المسلمين يقول « إن تلك المحاكم بنظـامها وتشريعها الحالى تصطدم بتعاليـم الإسلام ، من جهة تجاهلها للحدود الـواردة بالقرآن والسنة عن السارق والزاني. وطالب الحكومة بأن تعـدل هذا التشريع بما يتماشى مع نص الدستور من أن دين الدولة هو الإســـلام(٢٤٤).

« ولمـا بـدأ الظهور السيـاسى السافـر لجماعة الإخـوان فى سنتى ١٩٣٦ ، ١٩٣٧ ، كان من الطبيعـى ، أن يتساءل مجمل الرأى العام عما تصنعـه دعوة الإخوان فى هدف حققتـه الأمة ، وشعار روته دماء الشهـداء فى ١٩١٩ ، وهو وحدة

عنصرى الأمة الدينيين وإسباغ صفة المواطنة على كل من يحيون حياة دائمة مستقرة فيها. ويبدو أن مشكلة الإخوان فى هذه النقطة، أن المرشد العام مصمم الدعوة ومفكرى جماعته، لم يولوا تلك النقطة حقها من الأهمية، وإنما تعرضوا لها تعرضا يستهدف مجرد إشاعة الطمأنينة لمسلك الدعوة الإسلامية إزاء غير المسلمين... لذلك بقى قلق غير المسلمين قائماً، وبقى حذر فريق من العاطفين على الدعوة الإسلامية نفسها، وبقيت جماهير الإخوان ذات الثقافة المتوسطة عرضة للتقلب فى الأمر والنظر الجامد فيه، مما أضاف إلى قلق القلقين وحذر الحذرين»(٢٤٥) ويضيف البشرى: «ورغم كل ما بذله المرشد العام لإشاعة الاطمئنان والسكينة، لا يظهر أن جهداً فكرياً بذل لحسم هذه المسألة - مسألة حق المواطنة لغير المسلمين «الأقباط»- حسماً نظرياً من الوجهة الإسلامية. فبقيت عبارات الكتاب التى تتكلم عن الدين كأساس للجنسية السياسية، بقيت مصدراً للقلق والحذر»(٢٤٦).

وكتبت صحيفة الإخوان «قد يقول قائل: إن الأمة الواحدة من أمم الإسلام تضم عناصر مختلفة تدين بغير دين الإسلام، فلا يوجد بين أفرادها إلا الجنسية القومية. والجواب على ذلك أن سماحة الإسلام تجعل بره وصلته تتسع لأبناء قومنا وإن كانوا على غير ديننا.. بل إن تعاليم الإسلام تفرض على أبنائه أن يكونوا مع أهل التعاقد سواسية لهم ما لهم وعليهم ما عليهم»، وأتت بالشواهد من تاريخ الإسلام فى أن دولته رخصت للمسيحيين خاصة، ولغير المسلمين عامة بالإقامة فى البلاد الإسلامية محتفظين بعاداتهم متمتعين بحريتهم الدينية محتفظين ببعض قوانينهم، وأنه مع بداية الفتح الإسلامى كان المسلمون يخيرون سكان البلاد بين أمور ثلاثة: الإسلام أو الجزية أو الحرب، فإذا دفعوا الجزية عُدُّوا ذميين، تكفل لهم حرياتهم الدينية وتصان لهم أموالهم ومساكنهم ومعابدهم، ولهم التقاضى فى أمورهم الخاصة إلى رؤسائهم حسب شرائعهم، مع احتفاظ الحاكم الشرعى بحق النظر فى الخصومات المدنية «التى تقع بين الأجانب والرعايا المسلمين..»(٢٤٧). وقد كتب التميمى حمزة فراج يهاجم شعار «الدين لله والوطن للجميع» الذى انطلقت به ثورة١٩١٩، ويقول إذا كان ذلك فماذا يصنع الله بالدين؟ إن الدين منفعة ورحمة للناس، ومعنى فصله عن السياسة إلغاء «سورة براءة» من القرآن «ثم إن الإسلام حفظ لهؤلاء المواطنين غير المسلمين كل حق هو لهم»(٢٤٨)وعندما نظمت الحكومة تدريس الديانة المسيحية للتلاميذ المسيحيين فى مدارسها حيث تقرر رسمياً تعيين معلم دينى خاص بكل مدرسة بها عشرة من المسيحيين، اعتبر الإخوان ذلك الأمر نوعاً من التبشير وأن «الإسلام سيذبح رسميًّا فى المدارس الرسمية بيد الحكومة الإسلامية كان التعليم الأولى هو النوع الوحيد من التعليم الذى ظل محافظا على صورته الظاهرة وإسلاميته الكاملة(٢٤٩). ويعلق على ذلك المستشار طارق البشرى:(٢٥٠)

«ووقف الإخوان بذلك ضد ما يعتبره الأقباط من حقوقهم بوصفهم مواطنين».

ويذكر الدكتور زكريا سليمان بيومى أنه مع ما اتسم به موقف الإخوان من الأقباط من اعتدال، وخشية الشيخ البنا من عودة الفتنة الطائفية التى تفيد المحتل، ومع الحرص على نفى تهمتى التعصب الدينى وإشاعة الفُرقة بين أبناء الأمة الواحدة، مع ذلك فإن صحف الجماعة نشرت بعض مقالات مثيرة فى مضمونها للأقباط. مثل مهاجمة الدكتور هيكل وزير المعارف لزيارته جمعية الشبان المسيحيين ووعده بمساعدتها، ومهاجمة وزير الأوقاف الشيخ مصطفى عبد الرازق لزيارته هذه الجمعية (وكذا مهاجمة بهى الدين بركات على ذلك، ولما ورد على لسانه من تنمية النجاح للجمعية). وذكر المؤلف أن صحيفة النذير والتى «تنشر المقالات عن الحروب الصليبية فى قالب مثير للمسيحيين... وكان كل ذلك كفيل بارتياب الأقباط من هذه الدعوة..»(٢٥١)

معاهدة ١٩٣٦ وتجدد الصراع الطائفى :

ملامح الإطار الذى جرت فيه الأحداث من ٣٦ ١٩ -١٩٤٢ :

انتصفت الثلاثينات على احتقان الأوضاع الداخلية فى مصر ، وتفاقم الأزمة السياسية ، وتردى الحالة الاقتصادية ، واحتـــدم الصراع المحلى وفق الآليات التقليدية والتى بـدأت منذ ١٩١٩ بين طرفين : الـوفد باعتباره حـزب الأغلبية فى طرف ، وفى الطرف الآخـر كانت هناك أحزاب الأقلية وشخصياتها المجتمعـة على الاحتماء بالسراى والاحتلال ، كسبيل وحيد للـوصول للحكم بغير أصـوات الناخبين ، والجديـد مع تعاظم العـامل الداخلى هـو النمو المطـرد لجماعات مثل الإخوان المسلمين ، ومصر الفتـــاة ، تلك الجماعات التى مهما اختلف على تقـدير حجمها ، إلا أن جميـــع كتاب تلك المرحـــلة لا يختلفون على أن بروزها كان تعبيرا أو نذيراً على فقدان الوفد لبعض من نفوذه وسط الجماهير ، ولعل هذا هو السبب فى مسارعـة الوفد إلى إعادة تنظيم صفـوفه ، وحرصـه على عقد مؤتمره الكبيرة فى ٩ ،١٠ ، ينايـر ١٩٣٥ ، والذى حضره حوالى ٣٠ ألف منـدوب يمثلون لجان الوفد الفـرعية ، وناقش الوفـد- ولأول مرة- أبحاثاً عميقـة تناولت مختلف الشئون السيـاسية والاجتماعيـة والاقتصادية وطـرح الوفـد فى مجمل هذه الأبحاث قضيـة التحديث للنظـام القديم وفق مواثيق قانونية ودستورية جديدة(٢٥٢) .

وفى هذه الآونة ركز الوفـد على المطالبة بعودة دستور ١٩٢٣- الأمر الذى يعنى إجراء انتخـابات جديدة تكفل له العــودة للحــكم ، وكانت أحزاب الأقلية ترى أن المطالبة بـالحكم مؤامرة وفدية، وصرح الوزير البريطانى "هور" بأنه لا صحة مطلقاً أننا نعارض فى عودة النظام الدستورى إلى مصر.. وعندما استشارونا أشرنا بعدم إعادة دستورى ١٩٢٣ ، ١٩٣٠ ما دام الأول قد ظهر أنه غير صالح ، والثانى لا ينطبق مع رغبات الأمة "(٢٥٣)

وتفجرت المظاهرات محتجة على التدخل الإنجليزى السافر ، وأضربت الجامعات ، وأضرب المحامون ، واحتجبت الصحف يـوما ، وحتـى مستشارى محكمـة استئنـاف مصر والقضاة المصريين فى المحـاكم المختلطـة أصـدروا بيانـات احتجـاج ، لكن الكثير من هذه التحـركات تمت فى إطـار المناداة «بجبهـة قـومية» تـواجه الإنجليـز خوفـاً من أن تنتهى «الانتفاضة» بانتخابـات تأتى بالوفد منفرداً إلى الحكم.(٢٥٤) وأعلن محمد محمـود بيانا يقول فيـه « إن واجب السياسيين وأولى الرأى أن يستجيبوا ، وأن يتخذوا الوحدة ، ويتخذوا الاستقـلال رمزا لهذا العهد الجديد. وليذكر المصريون أن مصر وحقوقها فوق الأشخاص والأحزاب(٢٥٥) أما أحمد باشا البـاسل القائد الوفدى فقد صرح قـائلاً: « إن الهدف هو توحيد الأمة ، الحصـول على الاستقلال... وليس فى ذلك إهمال لشأن الدستـور ولا نسيان له ؛ لأن تحقيق الاستقـلال يستدعى قيام الدســتور(٢٥٦).

وحتى الملك ألقى بثقلـه خلف شعار أحـزاب الأقلية حين دعـا ممثلى الأحزاب ليقول لهم « إننى كملـك لا أعرف أحزابا ، ولا أعرف جماعات ، لا أعرف إلا مصريين ، لا أعرف إلا مصر. نعم هناك انتخابات.. نعم هناك برلمان سينعقد ولكن الأمر أصبح وقد لا يستطاع معه التأخير. فإذا ما تم الأمر وانتهينا من القضية العامة ، كان فى الاستطاعة أن تأخذ الأنظمة الدستوية طريقها التقليدى المضاد»(٢٥٧).

وانتفض طـلاب الجامعـة ، ولكنهم لأول مـرة انقسمـوا ، والبعض منهم.. ليس تحت شعـار الـوفـد ، وإنما تحت شعارات الأقلية ، فقد ظهـرت قوى جديدة طلابية تحت شعـار « الجبهة القومية» لكن النحاس باشـا صمم على موقفه الحاسم ضد هذا التناقض المفتعل بين الاستقلال والدستور.. وفى ٢٥ نوفمبر ١٩٣٥ ألقى خطابا قال فيه :

«لا يصح أن نخدع بأقوال معسولة ، بنداء الوحدة ، ما هى الوحدة ، الوحدة تمسك قلبى وعزم صحيح على دستور ١٩٢٣ ، يقولون الاستقلال أولا فهل ننكص ، بينما يترك الحكم لبعض المصريين اسما ، والذين لا يستندون إلى الأمة فى شىء ! لا نقبل هذا مطلقاً ، وأحب أن نعض على الدستور بالنواجذ ، هذا طريق الأمة وطريق الوفد المرسوم.. وبدون ذلك لا نفهم وحدة ولا جبهة»(٢٥٨).

ونجح الوفد فى فرض إرادته ، واستمر على رفضه لفكرة الوزارة الائتلافية ، وفرض وزارة " محايدة " لإجراء الانتخابات ، على أن يشكل وفد المفاوضات بأغلبية وفدية مع ممثلين للأحزاب الأخرى ، وبرغم أن الانتخابات البرلمانية التى أجريت فى مايو ١٩٣٦ أثبتت شعبية الوفد الكبيرة حيث حصل على (١٧٩) مقعداً مقابل (٥٣) لجميع الأحزاب الأخرى(٢٥٩).

إلا أن ثمة ظاهرة هامة تستحق التأمل وهى أن الهامش بين أحزاب الأقلية والوفد قد اتسع لأول مرة فى تاريخ مصر السياسى ، وأثبت أن لأحزاب الأقلية تواجد فى قطاع هام فى المجتمع وهو قطاع الطلبة، وأمام البرلمان ألقى النحاس خطاباً للعرش تميز بتطورات إيجابية هامة حيث تبنى مهامًّا إصلاحية ونادى بحل مشاكل عديدة يعانى منها المصريون (إلغاء ضريبة الخفر فى الريف- معالجة مشكلة الديون العقارية- إنشاء بنك التسليف الصناعى ، المحافظة على التعريفة الجمركية ، إلغاء القوانين الاستثنائية ، إنشاء قرى نموذجية- توفير مياه الشرب فى الريف)(٢٦٠) .

ويبدو أن الوفد قد شعر أن ثمة حصاراً يضرب حوله ، وشعر بخطر القوى السياسية الجديدة ، ولذلك فقد استقوى الوفد ، بالتحديث والمدنية فى مواجهة تلك القوى ، واستمر فى خطته لمواكبة روح العصر بطرح شعارات متقدمة.

وباقتراب حقبة الثلاثينات من الانتهاء ، قامت ثلاثة أحداث حددت ملامح المرحلة من (١٩٣٦ -١٩٤٢) سواء بالنسبة للأقباط ، أو بمجمل الحركة الوطنية المصرية ، حيث عقدت معاهدة ١٩٣٦ ، بعد أن سمحت ظروف خشية الإنجليز من حرب عالمية وشيكة الوقوع إلى توقيعها ، الأمر الذى استوجب وضع ضوابط قانونية لعملية استخدام أراضى وموارد مصر فى هذه الحرب ، وتوفى الملك فؤاد فى ٢٨ أبريل ١٩٣٦ ، وخلفه ابنه القاصر فاروق «وشكل مجلس وصاية من الأمير «محمد على توفيق» وعضوية كل من «عبد العزيز عزت» و«شريف صبري» ، ثم تولى فاروق سلطاته الدستورية فى ٢٩ يوليو ١٩٣٧ ، ودار فى جدل حول مراسم تولية العرش أدى إلى صدام مع الوفد ، ثم عقدت اتفاقية «منترو» التى ألغت الامتيازات الأجنبية وأعادت لمصر سيادتها التشريعية خلال فترة ١٢ عاما.

فبالنسبة لمراسم توليه العرش اقترحت السراى (وخاصة الأمير محمدعلى ولى العهد ورئيس مجلس الوصاية) أن يجرى تتويج الملك فاروق فى حفل دينى يقام فى القلعة ، وهناك يقلده شيخ الأزهر سيف جده الأكبر محمد على ، ثم يؤم فاروق المصلين فى الأزهر ، بما له من مكانة دينية كولى للأمر وإمام للمسلمين ، يجمع بين السلطتين الزمنية والدينية. وآزر كبار رجال الأزهر برئاسة الشيخ مصطفى المراغى شيخ الأزهر فى تلك الفترة هذا الاقتراح ، وروجت له القوى السياسية الموالية للملك والمعادية للوفد وذلك فى يونيو ١٩٣٧ ، وصارت «صحيفة البلاغ» وصاحبها «عبد القادر حمزة» تنشر يوميا طوال النصف الثانى من يونيو ١٩٣٧ الدعاية لهذا الحفل الدينى ، وخشى الوفد من ذلك الاقتراح الخاص بالتتويج الدينى على أهدافه ومثله الديمقراطية ، فقد كان الوفد يخشى شعار الحكم الدينى أن يتصدع به بناء الجامعة

الوطنية المصرية بين المسلمين والأقباط ، كما أن هذا الشعار الذى يـروج له باسم الجامعة الإسلامية لا يعنى ولا يقصد به فى سياق الصراعات السياسية الدائرة ، إلا زيادة سلطات الملك ، ومواجهة التنظيم الديمقراطى الأمثل.(٢٦١)

ولذلك وقف النحاس ضد فكرة الحكم الديني ، وضد أن يـؤم الملك المصلين بالأزهر لما تثيره صلاته بالأزهر بتلك المناسبة من دلالات دينية تنعكس على ولايته الزمنية ، وصرح النحاس بأن مثل هذه الاقتراحات تتضمن «إقحاماً للدين فيما ليس من شئونه و إيجاد سلطة خاصة بجانب السلطـة المدنية» ، وفى هذا الإطار أيضـاً ، حاول الملك تعديل اليمين الذى يؤديه رجال الجيش بما يقصر ولاءهم عليه مع الطاعة لأوامره وحدها فاعترض الوفد أيضا على هذه الصيغة.

وباسترداد مصر لسيادتها التشريعية كاملة بإلغاء الامتيازات الأجنبية ، ظهرت الدعوة للإصلاح التشريعى وتوحيد جهات القضـاء عامة ، ولكنها كـانت دعوة حذرة فلم تشمل الإعـلان عن ضم المحاكم الشرعية إلى المحـاكم الأهلية ، و إنما اقتصرت على تـوحيـد إدارتى هذين النـوعين من المحـاكم ، لتشملهما داخل الحقـانيـة - وزارة العدل - سيـاسـة تنظيمية واحدة ، ذلك وفى إطـار التفكير فى إصدار قانون عن استقـلال القضاء وتنظيم الدرجات الماليـة للقضاة تحقيقا للمساواة بينهم(٢٦٢).

وكان محمد علـوبة قد دعا ١٩٢٦ لإلغاء نظام الأوقـاف الأهلية ولكنه وجد مقاومة عنيفـة من بعض رجال الأزهر المتصلين بالسراى مثل الشيخ محمد بخيت ثم تجددت على يد النائب الوفدى عبد الحميد عبد الحق(٢٦٣).

وفى ذلك السياق بدأت وزارة الـوفد إعدادها لقانـون يفرض عقوبات محددة على مخالفة أحكام عنـاصر الدستور وانتهاكها ، الأمر الذى اعتبره الملك إجراء موجها ضده وضد العناصر الموالية(٢٦٤) .

ولإدراك تأثير العـامل الاقتصـادى فى تلك الفترة على حـالـة الأقبـاط. نتـوقف قليـلاً أمـام الاحتقـان الاجتماعى والاقتصادى فى تلك المرحلة.. فالزراعة وهى المحور الأساسى لـلاقتصاد القومى كانت تعيش أشد أزماتها فالقطن وهو المحصول الرئيسى تدهورت إنتاجية الفدان فيه كما يوضح جدول (١) :

جدول رقم (١)
تدهـــور إنتاجيـــة القطـــن

السنوات فى المتوسط	إنتاجية الفدان (بالقنطار)
١٨٩٥ - ١٩٠٠	٥,٤٧
١٩٣٠ - ١٩٣٥	٤,٢٦

وذلك برغم اضطرار الفلاح المصرى إلى استخدام كميات مضـاعفة من الأسمدة الكيماوية ، ففى عام ١٩٣٧ كان الفلاح «يستعمل فى المتوسط ٥٩ كيلو جرام من السماد الكيماوى لكل فدان مزروع فى حين كان يستخدم في١٩,٢ كيلو جرام فى المتـوسط للفدان». (٢٦٥)وإذا كـان ذلك يعنى ارتفاع التكلفـة ، فإن أسعـار القطن كانت تتـدهور وبشـدة كما يوضح جدول رقم(٢) .

جدول رقم (٢)

متوسط أسعار القطن (السكلاريوس) من ١٩١٩ - حتى ١٩٣١

السـنة	سعر القنطار بالدولار
١٩٢٠-١٩	١٠٩,٦٩
١٩٢٥-٢٤	٥٤,٩٩
١٩٢٦-٢٥	٣٧,١٢
١٩٢٩-٢٧	٣٥,٢٢
١٩٣١-٣٠	١٦,٩٠
١٩٩٣-٣٢	١٣,٣٠

وكما يقول «آلان ريتشاردز» عن الفترة من ٢٠ - ٤٠ فى الواقع يمكننا أن نطلق تعبير «نكسة زراعية» على الحالة فى مصر بين الحربين، حيث انخفض الإنتاج الزراعى السنوى للفرد عما كان عليه قبل الحرب العالمية الأولى بنسبة ١٥٠٪ تقريباً رغم بعض الاتجاهات العكسية صعوداً قرب فترة نهاية ما بين الحربين أى فترة ١٩٤٣ -١٩٤٥، ولكنه صعود لم يحقق أبدا نفس المستويات التى تحققت قبل الحرب الأولى[٢٦٦].

ولعل تفاقم الأزمة الاقتصادية الاجتماعية هو ما دعا وزير مالية حزب الوفد مكرم عبيد فى خطاب الميزانية أمام البرلمان سنة ١٩٣٦ أن يقول:

«... إذا قسمنا الثروة الحكومية إلى أرقام لوجدنا طريقة توزيع الثروة بين طبقات الأمة أن ١٪ يملكون ٤٦٪ تقريبا، من الرقم الإجمالى من الملكية فى مصر[٢٦٧] ويصف فى خطاب الميزانية عام ١٩٤٢ الحالة البائسة للفلاح، الذى كان دعامة الاقتصاد المصرى بقوله: «والحق أنى ما مررت بقرية من قرانا، إلا ووجدت الفلاح يكاد يأكله العمل، وغيره يأكله ويلبسه العرى، وغيره يرفل، ويضنيه العيش القذر والمأوى القذر والمرض القذر والماء القذر وغيره يتجمل فيجمل، حتى لكأن المسكين يخرج من الجنة لكى يدعنا ندخل، كلما شهدت هذه المزريات المفجعات، وحاولت أن أقارن أو أوازن ما نرى فى مصر من مفارقات، مما هو أشد إيلامًا من الحزن والأسى لأنه مقترن بالكثير من الخجل والكثير من الوجل»[٢٦٨]

اتهام الوفد بالقبطية:

فى ظل هذه الظروف انقسم المعسكر السياسى الوطنى فى مصر إلى قسمين: كافة الأحزاب التى تنتمى للأقلية إضافة للإخوان ومصر الفتاة والسراى فى جهة والوفد بمفردة فى جهة أخرى، وبدأت اللعبة الخطره، حيث ارتأت جبهة أحزاب الأقليات أن تسير خطة العداء للوفد فى اتجاهين، الطعن على الوفد بالقبطية، وإصباغ الملك وحاشيته بدعاوى حماية الإسلام، وهكذا بدأت الفتنة تطل برأسها من جديد. لم يكن الوفد حزب الحركة الوطنية المصرية فحسب، بل حزب الوحدة الوطنية والرباط المدنى العلمانى، وإن كان البعض قد رأى أن مهمة الوفد التاريخية الخاصة بالاستقلال

قد هدأت بعد إبرام معاهدة ١٩٣٦ ، وذلك استغلالاً لنص المادة الرابعة من قانون الوفد التى تنص : « الوفد يقوم مادام العمل الذى انتدب لأجلة قائما ، وينفضُّ بانفضاضه»(٢٦٩)

وإذا كان مقصوداً أن الوفد قد حقق الاستقلال وعليه أن يرحل ، فقد بقيت له الوظيفة الثانية ، وهذا بالضبط ما أريد محاربته والقضاء عليه بتهمة هيمنة الأقباط عليه وصولاً لعزله عن المسلمين على أنه حزب طائفى ، وأن المصرية شعار يتخفى به الأقباط ويشهرونه ضد المسلمين ، وبدا لمعارضى الوفد أن لا طريق لهدمه غير هذا الطريق. ويقول المستشار طارق البشري: «وأن عباس محمود العقاد مثلا ، الذى كان واحداً من قلاع الاستنارة الفكرية على عهد انتمائه للوفد ، وبذل من قلمه الكثير لإرساء أركان الجامعة المصرية ، ولم يكتف بتحبيذ المراسم الدينية لتتويج الملك ، بل أرجع اعتراض الوفد عليها إلى أثر الأقباط فيه(٢٧٠) وقال العقاد : « إن الخطة التى سار عليها النحاس باشا كانت سياسة مرسومة لغاية سيئة هدامة ، ما كان بالنحاس باشا وبزملائه المسلمين أن ينزلقوا إليها..» وأضاف العقاد ، « إن صدام الملك وحكومة الوفد حول صيغة اليمين الذى يحلفه رجال القوات المسلحة ، هذا الصدام مبناه أثر القبط فى الوفد لقد أقحموا ذكر الأقليات فى هذه المسألة ، وتلك جناية من أكبر جناياتهم على السياسة الوطنية ، فالأقليات أقصى ما ترجوه بين أرقى بلاد العالم وأصونها للحقوق ، أن تقيم شعائرها وتحتفل بأعيادها ومواسمها فى أمان وسلام ، أما أن تسيطر على شعائر الأكثرية وتبيح هذا وتمنع هذا ، فهو شيء لا يخطر على بال ولا عقل سليم ، وليس من الإخلاص للأقليات المصرية ولا من المصلحة لها أن يقالإأنها طلبت ذلك الطلب وتفكر ذلك التفكير» وعرج العقاد مراراً إلى حفل التتويج قائلاً: «كاذب منافق من يقول إن أحدًا متهم غير مكرم عبيد»(٢٧١)

واشتدت الحملة فى منتصف ١٩٣٧ بصورة أعنف وأشمل ، ولما كان من الضرورى بالنسبة لمتهمى الوفد ، لاتهامهم هذا ، بالطائفية القبطية من أركان مادية فقد لعبت صحيفتا الأهرام والبلاغ هذا الدور ، فنشرت الأهرام على سبيل المثال أخباراً عن ترقيات لموظفين فى وزارة الصحة ، وتورد بغير تعليق أسماء ستة أقباط وتتلقف صحيفة البلاغ الخبر لتعيد نشره وتستخلص الدلالات السياسية منه حول هيمنة وسيطرة الأقباط على الوفد حزباً وحكومة واضطهاد المسلمين ، ويعود العقاد للكتابة قائلاً:

« إن ما يضطرنى إلى الإشارة إليه أن الذين استمرأوا هذا العمل الوخيم يحسبون أنهم فى حل التمادى فيه أبدا وتعريض البلاد لعواقبه السيئة عاجلاً أو آجلا ، ما داموا يعلمونه والناس ساكتون يترقبون(٢٧٢). هكذا كتب العقاد بصحيفة البلاغ يحرض بشكل سافر على الفتنة ، ثم تنشر البلاغ فى ٢٤/ ١١/ ١٩٣٧ أن وزارة الداخلية عينت موظفين كتابيين بالمحافظات والمديريات ، وتورد خمسة أسماء قبطية وثلاثة مسلمة بما يوحى بسيطرة القبط على سياسة الوفد فى التعيينات(٢٧٣)ثم يكذب بيان وزارة الداخلية فى اليوم التالى ٢٥/ ١١/ ١٩٣٧ ما نشرة جملة وتفصيلاً ويذكر « إن وزارة الداخلية وإن كانت لم تراع ولن تراعِيَ فى التعيين فى هذه الوظائف تغير تعابين المتقدمين إليها ، باعتبار أديانهم ، إذ أن الجميع مصريون إلا أنها تقديراً للحقيقة أصدرت قراراً بتعيين واحد وعشرين كاتباً منهم سته مسيحيون "(٢٧٤) على أن هذا التكذيب لم يوقف البلاغ ولا العقاد عند حدود إدراك الحقيقة ، فعاد هولاء الكتاب إلى الكتابة عن أن وزير الصحة نقل ثمانية عشر قبطيا من الدرجة الثامنة المؤقتة إلى الدرجة الثامنة الكاملة(٢٧٥). ثم تبرز صحيفة الأهرام ترقية أربعة موظفين أقباط بمصلحة الإحصاء وأنها - أى المصلحة- فى طريقها لترقية أربعة آخرين ثم كذَّبت وزارة الصحة ذات الخبر فى نفس اليوم(٢٧٦). توالت عشرات الأخبار فى صحيفتى الأهرام والبلاغ وتعليقات العقاد ، ثم كذَّبت مصادر

الأخبار لها مرة أخرى، بل ويصل الأمر إلى اتهام النحاس بالقبطية وخضوعه للقبط ويدللون على ذلك أن الأطباء الذين يختارهم لعلاجه من القبط مثل الدكتور المنياوى والدكتور إبراهيم عبد السيد(٢٧٧).

الأزهر والحملة على الوفد :

وامتدت الحملة من الصحف إلى لجوء السراى إلى سلاح الدين عبر الأزهر وشيخه المراغى ، وتحكى صحيفة «الإخوان المسلمون» أن أحزاب المعارضة ظلت تكافح وزارة الوفد لزحزحتها عن الحكم فلم تستطع « فلما ظهر صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر فى الميدان ومن حوله أبناؤه الطلبة وقد أشهروا أسلحة الدين ، عندئذ قوى ساعد المعارضة كثيرا ، ومن ثم كان ذلك من عوامل الانقلاب»(٢٧٨).

وطوال شهر رمضان - أكتوبر ١٩٣٧ كان الشيخ المراغى يلقى دروساً دينية فى المساجد الكبرى تعرض بالوفد وحكومته مع الدعوى للملك بصفته حامياً للإسلام واشتد ذلك بعد تعيين على ماهر رئيساً للديوان الملكى على غير رغبة حكومة الوفد ، وكانت الصحف المعادية للوفد تنشر دوريًّا صوراً للملك مع الشيخ المراغى أثناء خروجه بعد الصلوات من المساجد ، وتكتب عن الهتاف له والإشادة به حاميا للإسلام(٢٧٩).

والأخطر من ذلك ، أن ما ردده الشيخ المراغى سرًّا ، ثم جهراً عن أن حكومة الوفد لا ترضى عما يلقيه من دروس دينية ، وأن مكرم عبيد خاصة يزعجه الأمر ، وأنه اتصل بالسفير البريطانى « سير مايلز لاميسون» يحثه على التدخل لمنع هذه الدروس ، وتداولت صحف الحلف المعادى للوفد الخبر وزينته من أن « مكرم القبطى كاره للإسلام يجرجر الوفد معه ضد دين الأغلبية ويستعدى السفير البريطانى بجامع المسيحية بينهما ضد هذا النشاط الإسلامي» الأمر الذى لم يكتف مكرم بنفيه بل أبلغ بشأنه النيابة العامة طالباً التحقيق فيه.(٢٨٠)

وبدأ الصراع يأخذ منحنى أخطر حيث دعم المراغى ما ردده بتصريحات علنية ، إذ صرح لوفد من علماء كلية الشريعة ، لقد سمعت من خطبائكم ما يفيد أن أناسا لا يسرهم قيام المسلمين بنشر دينهم ويخشون شيوع الروح الدينى بين المسلمين..« وأنه إذ يتجاهل هذه المحاولات فهو يؤمن بأن الأزهر كائن حى يجب أن يقوم بمهمته الإسلامية وإلا فليزول ، وطالب باستمرار الأحاديث الدينية»(٢٨١) وبدأ الصراع الطائفى يتحول إلى قوة مادية فى الشارع وبين الناس وانتظمت الوفود من الجمعيات الدينية كجمعية أنصار السنة المحمدية ومن الطلبة الأزهريين ، والإخوان المسلمين وتجمعت المظاهرات سواء أمام الأزهر أو قصر عابدين تقدم العرائض لاستمرار الدروس أو تهتف بحياة «الملك الصالح» ، «يحيا الملك» ، «يحيا سيد البلاد» ، « الملك فوق الجميع» ، « الأزهر فوق الأحزاب» ، « الأزهريون فداء للملك» ، واستمر هياج الأزهريين حتى وصل إلى نقطة الصدام ، وكان أن تجمع الآلاف منهم فى ٢١ ديسمبر ١٩٣٧ أمام قصر عابدين ، ورأوا سيارة مكرم عبيد ، فأحاطوها بالهتافات المعادية والسباب وحطموا السيارة ، فلما أطلَّ الملك من شرفته هتفوا « يسقط الوزير القبطي» ، وفى هذا الإطار المتصاعد لحدة الطائفية ، وقف خطيب جامع عمرو بن العاص فى صلاة الجمعة اليتيمة أمام الملك يقول : « إن مصر كانت بلاد الكفر والإلحاد حتى دخلها الإسلام ، فى إساءة بالغة للمسيحية ، ولولا أن رد النحاس الذى كان يحضر الصلاة بأن المسيحية لم تكن ديانة كفر وإلحاد (٢٨٢)، لأخذت الأمور منحنى آخر ، ومضت السراى والعقاد والشيخ المراغى فى مخطط التحريض ضد الوفد بذات اللعبة الطائفية والتى تخطت العداء للوفد إلى الأقباط ، فالإخوان والجمعيات الدينية أخذوا فى تأييد للملك ، وأخذ الملك يوجه

النداءات إلى الشعب فى المناسبات الدينية يحثه على الصوم والصلاة وتقوى الله ، ويهدى من يحلفون اليمين أمامه من المستشارين نسخاً من المصحف الشريف(٢٨٣).

ويعبر العقاد عن ذلك قائلاً : « الإيمان من فطرة المصرى ، والفاروق قوى الدين قوى الإيمان ، فلا غرو أن يكون الولاء له قريبا إلى الطبيعة القومية صادراً من أعرق السجايا الوطنية»(٢٨٤).

وصاحب ذلك من ١٩٣٧ وحتى ١٩٣٨ هتافات الحلف الجديد المناوىء للوفد والملتف حول الملك بحياة الملك « أمير المؤمنين» وبدأ الحديث عن فاروق خليفة المسلمين الجديد مع الهجوم السافر على الأقباط بحسبانهم المعارضين لقيام الخلافة الإسلامية(٢٨٥) وبدأت عوامل الفتنة فى التفاعل طوال ١٩٣٨ وأوغل للشيخ المراغى فى المرة الأولى فى تاريخ الأزهر بعد تأسيس الدولة الحديثة فهاجم شيخ الأزهر الأقباط من تحت منبره وفى خطابه بمناسبة عيد الأضحى يشير إلى من أسماهم «الثعالب».. ويمضى « الذين ركن المسلمون إلى مودتهم وهم يدعون إلى غير هذه المودة ، بل لعلهم يدعون إلى بغض المسلمين وقتالهم وإلى أن يضرب بعض المسلمين بعضاً» ولم يستدع الأمر لفطنة لمعرفة أن شيخ الجامع الأزهر يقصد الأقباط مما كان له وقع شديد الإيلام عليهم ، وأثار بعض المسلمين على التعصب والفتنة ، وبدأت الأحداث التى لم تعرفها مصر منذ القرن مثل التهجم على أحد القساوسة فى المركبات العامة أو دخول كنيسة أثناء موعظة القمص سرجيوس بغير التوقير اللائق (٢٨٦).

وتكتب صحيفة « المصري» الوفدية معنفة الشيخ المراغى قائلة : «إن الشيخ ليستغل فى سبيل هذه المناداة الرخيصة سلاح الدين وسلطان التعصب ، فلا يتأثم من هذه الدعوة الخبيثة لغير ما أحل الله من الفتن الداخلية التى تطيح بالحرث والنسل إذا تراجع لهيبها فى البلاد»(٢٨٧). ولم يكن الشيخ المراغى يملك بعد ردود الأفعال العنيفة التى تلت خطبته فى عيد الأضحى سوى التراجع فى حديث نشرته صحيفة البلاغ ، قال فيه: « يجب أن تعيش الطوائف فى مصر فى وفاق وصفاء» وأضاف : «ليكن مفهوماً وليعلم الناس أنه لا يوجد فى الإسلام ما يوجد عند غيره من أن الدين شىء والسياسة شىء آخر (٢٨٨)

طرد الوفد واستمرار الفتنة :

ويخوض النحاس المعركة ضد إقحام الدين فى شئون الحكم من فوق منبر البرلمان قائلاً : « الإسلام لا يعرف سلطة روحية وليس بعد الرسل وساطة بين الله وبين عباده .. وليس أحرص منى ولا من الحكومة على احترام الإسلام وتنزيه الإســـلام » (٢٨٩).

ولقد كان النحاس صريحا غاية الصراحة فى تسييس الدين ففى مقابلة مع أحمد حسين زعيم مصر الفتاة فى بيت الأمة قال له : «أنت دسيسة» وتنادى بمبادىء خطرة.. خذ مثلاً (الله) التى وضعتها فى أول شعارك ، فلست أراها إلا شعوذة ، لأن وضع كلمة (الله) فى برنامج سياسى هو شعوذة (٢٩٠) وكانت مصر الفتاة ، والإخوان المسلمون هما الأداة الجماهيرية الجديدة فى الحلف المعادى للوفد ، والأقباط ، وقد ساهمت مصر الفتاة فى الحملة بشقيها إدانة الوفد بتهمة القبطية ، ودعم حكم السراى بقوائم الإعلام ، وارتفع هجوم مصر الفتاة على الوفد بعد إبرام معاهدة ١٩٣٦ ، وكثرت خطب أحمد حسين ضد الأقباط مثل الحديث باطراد عن مكرم عبيد باسم « وليم باشا»(٢٩١).

واتهم أحمد حسين ، مكرم عبيد بتفضيل القبط فى تولى المناصب العامة(٢٩٢) ، وقد خطب أيضا فى ١٤ يناير ١٩٣٨ قائلاً: ليس معنى التسامح أن تحكم الأقلية فى الأكثرية ، وأن تدوس الأغلبية على دينها إرضاء للأغلبية... القبطى شريك المسلم فيجب أن يشعر بآلامنا وأحزاننا .. فإذا أراد الأقباط أن يتعصبوا لوليم عبيد ابن طائفتهم.. فليتحملوا مسئولية موقفهم ويمضى محرضاً.. يؤذينا أن نرى ٩٠٪ من مؤيدى النحاس أقباط»(٢٩٣) ، ولأحمد حسين فى هذه المرحلة مئات من البيانات والخطب والمقالات التى ساهمت فى الحض على الفتنة ضد الأقباط متذرعة بالوفد تارة وبالخصومة على مكرم عبيد تارة أخرى. كذلك فقد كان من الطبيعى أن تكون مشاركة الإخوان المسلمين فى الحملة ضد الوفد والأقباط أكثر حدة من غيرها ، فلقد ارتفعت مطالبات الإخوان بالتشريع الإسلامى أثناء مفاوضات إلغاء الامتيازات فى ١٩٣٧ ، مما اعتبرته حكومة الوفد مهدداً لسير المفاوضات واعتبره النحاس مؤامرة لتعويقها(٢٩٤). وقد شدد الإخوان الحملة على الوفد وعلى مكرم عبيد « هو وليم مكرم عبيد المصرى الإنجليزى والمسلم المسيحى (الذى) لا يطيق أن تحكم البلاد بشريعة محمد ﷺ واستدلت على «تآمر» مكرم عبيد والوفد على الإسلام بما استهدفته حكومته من إلغاء المحاكم الحزبية وتحويل اختصاص المحاكم الشرعية إلى الأهلية وتعليم الديانة المسيحية للمسيحيين فى المدارس الأميرية(٢٩٥). وفى طعن مباشر لصيغة الوطنية والمواطنة التى قامت عليها الجماعة المصرية مسلمين وأقباط عبر نضال مشترك منذ ثورة ١٩١٩ ، يكتب الشيخ محمد الغزالى عن موقف الإخوان المناهض للأحزاب وللجامعة الوطنية: «أليس انقسام البشرية إلى أجناس وعناصر متطاحنة هو النتيجة الطبيعية للوطنية العمياء.. لقد صارت الاستجابة لدعاة النعرة الوطنية ارتداداً عن الإسلام محذور العاقبة.. نريد أن نستخلص من هذا أن تقسيم المسلمين على أساس الوطن.. ضرب من الكفر لا صلة له بالإسلام قط.. أن وطن المسلم هو عقيدته ، وأن حكومة المسلم هى شريعته وإن ديار المسلم ومن عليها فدى الإسلام» (٢٩٦).

وارتبطت لدى الجماعة معاداة الوفد والحياة الحزبية والدستور ، بالدفاع عن الملك والسراى وعلى رأسهم على ماهر. كتب صالح عشماوى أحد أبرز قيادات الجماعات يهاجم النحاس ويقول : « إن جلالة الملك هو راعى الأمة ووليها وهو المسئول أمام الله وأمام التاريخ عما يقدمه لها من خير وما يصيبها من حكمة ، فحق لجلالته بل حتم عليه أن يتعاون مع وزراءه ليرشدهم إلى الطريق المستقيم أداء للأمانة التى ألقاها الله تبارك وتعالى على كاهله»(٢٩٧) فى ذات الوقت اشتدت حملة الوفد على السراى والملك الشاب، وتحت ضغط النحاس تنازل الملك عن ثلث المخصصات المالية للقصر ، وبلغ الأمر إلى حد اعتراض حكومة الوفد على تعيين مهندس ميكانيكى بالقصر لمحاولة تأكيد سلطانها على كل موظفى السراي(٢٩٨) ورغم الحملة على الوفد والنحاس ، يكتب دافيد كيلى فى رسالة إلى وزارة الخارجية الإنجليزية مستشار دار المندوب السامى « أن حسنين باشا رئيس الديوان الملكي- أبلغه يوما بأن الملك فاروق كان يبكى من الإهانة حينما كان يجد فى الصحف اهتماما بالنحاس أكثر من الاهتمام بشخص الملك» (٢٩٩)

وفى ٣٠/ ١٢/ ١٩٣٧ وجه الملك أمر إقالة إلى النحاس جاء فيه : « نظراً لما اجتمع لدينا من أن الشعب لم يعد يؤيد طريقة الوزارة فى الحكم وأنه يأخذ عليها مجافاتها لروح الدستور ، وبعدها عن الحريات العامة.. لم يكن بد من إقالتها» (٣٠٠).

لم تخمد الأصوات ولم تتوقف الحملة فور طرد الوفد من الحكم ، وتولى محمد محمود زعيم الأحرار الدستوريين رئاسة وزارة تضم عدداً كبيراً من الوزراء الحزبيين والمستقلين لا يجمعهم إلا العداء للوفد ، ولم يكن أمامهم سوى حل مجلس

النواب لضمان هـزيمة الوفد فى الانتخـابات الجديدة ، وهـو أمر صعب حتى باستخدام وسـائل السلطة فى التأثير على نتائجها ، ولذلك لم يكن أمام الأحـرار الدستوريين سوى حشد كل الوسائل فى مواجهـة الوفد بها فى ذلك سلاح الدين ، وللأحـرار الدستوريين سابقـة استخدام ذلك السلاح فى انتخابـات ١٩٢٩ رغم أنه لم يوفـر لهم حينذاك هزيمة الـوفد ، فلعله يهزم الوفد فى انتخابات ١٩٣٨ مادامت حكـومتهم هى التى سوف تجرى الانتخابات وليست حكومة محايدة مثلما حدث ١٩٢٩ ، وطـالما أن معركة الـدين قد اتسعت أرضيتهـا كما ذكر فى موضع سـابق بالـدراسة ، وما دامت معـاهدة ١٩٣٦ قد أفقـدت الوفد بعض مـا كان يتمتع به من تأييـد شعبى ضخم ، ورغم ما أصدره كل من محمـد محمود رئيس الوزارة ومحمد حسين هيكل عضـــو الوزارة من تصريحات تؤكد على المسـاواة بين أبنـاء الأمـة ، ولا تميز فريقـا على فريـق ولا تحابى طائفة على أخرى ، فقد استمـرت الحملة بـاتهام الوفـد بالـنزعة القبطيـة وممالأة الأقبـاط على حساب المسلمين ، وبقيت صحيفة الأحرار «السياسة» تغذى تلك الحملة بمختلف السبل(٣٠١) .

ولم يعرف لحزب الأحـرار مرشح قبطى فى الانتخابـات سوى شهدى بطـرس بدائرة برديس بجـرجا(٣٠٢) وشهدت الحملة من يناير إلى فبرايـر ١٩٣٨ منشورات توزع تصف مكرم عبيد بأنه عـدو الدين وعدو الملك ، وأن ليس مصطفى النحاس سوى مطيه له(٣٠٣).. ومنشور آخر يقول : « أيها المصريون عز على وليم مكرم عبيد أن يحكمكم لأن أمة مسلمة لا يحكمها قبطي..(٣٠٤)ووصل الحال بمجلة الكشكـول أن تكتب مخاطبة القبط: « لا يجـوز أن يطمع القبط بمشـاركة ما ولا يـأملون فى أكثر مـن أن يحكموا بـالعدل إن هم أطـاعوا..» (٣٠٥)وأفصحت صحيفـة مصر عن غضب الأقبـاط المكتوم فى عدة مقـالات لها فى شهر مارس ١٩٣٨. شارك السعديـون فى الحملة ضد الوفد ولكنهم لم يشـاركوا فى الموجة الطائفية وإن كان أقباطهم قد أضعفوا الوفد بعد انشقاق كل من نجيب إسكندر وعزيز مشرقى وسلامة ميخائيل وكامل سيدهم وأمين بطرس ورسخـوا أنفسهم ضد الوفد على قوائم السعـديين ، وكان من مؤيدى السعديين ضد الـوفد أيضا قرياقس ميخائيل الذى تنبأ بضعف الوفد لأول مرة بعد خروج ماهر والنقراشى ، وليس حال الوفد فى ١٩٣٨ كحاله من قبل حين أوهم المنشقين عنه بالتبعية للمحتلين(٣٠٦). بل إن القمص سرجيوس (السعدي) كان يهاجم النحاس ومكرم ويعتبرهما سبب الفتنة القائمة(٣٠٧).

ولولا تورط العقاد فى الحملـة ضد الوفد ومكرم عبيد والأقباط ، لأمكن القـول إن حزب السعديين لم يشارك قط فى تلك الحملة.

ومن جراء الحملة قابل الملك بطريرك الأقباط الأنبا يـؤانس الملك فى يناير ١٩٣٩ ، وصرح الملك بعد المقابلة بأنه لا يميز بين عنصر فى الأمة وعنصر آخـر ، وأنه يثق فى ولاء القبط له و إخلاصهم لعرشـه ويهتم بسيادة الوئام بينهم وبين المسلمين ، بروح العـدل والمساواة إلا أن الحملة استمـرت حتى مارس ١٩٣٨ بخطاب لرئيس الـوزراء أنكر فيه التفـرقة وتقابل مع البطريرك وصرح: «ليس فى البلاد مسلم وقبطى ، الجميع فى نظره سواء والكل مصريون لا فرق بينهم»(٣٠٨) ، لكنه ألقى على مكرم عبيد تبعية التفـريق بين المسلم والقبطى مما لم تكن تعرفه الأمة من قبل(٣٠٩). فرد مكرم عليه يذكره بما تروِّجه حكومته من إشاعات وأكاذيب(٣١٠) ، وعلى هذا المنوال تراجع الشيخ المراغى والعقاد.

الأقباط ١٩٤٠ - ١٩٥٢ :

شهدت المرحلة ٤٠ -١٩٥٢ ، أحـداثاً دولية وعربيـة ومصرية هامة. دوليًّا كان انتصار الحلفاء فى الحرب العـالمية الثانية ٣٩-١٩٤٥ ، وعربيًّا هزيمة الجيوش العربية فى حرب فلسطين وتأسيس دولة إسرائيل ١٩٤٨ ، ومصريا قيام ثورة يوليـو ١٩٥٢ ، مروراً بمخاض عنيف للحـركة الوطنيـة شهد عودة الـوفد للحكم مرتين (١٩٤٢ ، ١٩٥٠) ، انتفـاضة ١٩٤٦ وتشكل وعى اجتماعى جـديـد ، انشقاق مكـرم عبيد عـن الوفـد ١٩٤٢ ، أحـداث العنف من جماعة الإخـوان المسلمين ، وحريق القاهرة ٢٦ يناير ١٩٥٢ ، وما سبق ذلـك من إلغاء معاهدة ١٩٣٦ ، والكفاح المسلح فى القناة ضد الاستعمار الإنجليزى .

وبالطبع أثر الأقباط المصريون وتأثروا فى معظم هذه الأحداث وذلك ما سوف يتناوله هذا الجزء من الدراسة.

عـودة الوفـد :

فى أول أبريل ١٩٤٠ وجه الوفـد مذكرة عنيفة إلى الإنجليز متهما إياهم بمساندة الانقـلاب الدستورى الذى أسفر عن إقصائه عن الحكم ١٩٣٧ ، واستغل الـوفد تطورات الحرب العـالمية غير المواتية لبريطـانيا واتهمها بنقض معـاهدة ١٩٣٦ ، وطالبهـا بالجلاء بعد انتهـاء الحرب وإشراك مصر فعليا فى مفاوضـات الصلح ، والاعتراف بالحق المصرى على السودان ، و إلغاء الأحكام العرفية ، وحل مشكلة القطن عبر تصديره إلى بلاد محايدة أو شرائه بسعر مناسب.

وكان الوفد بتوقيعه لمعاهدة ١٩٣٦ يقصد - كما ذكـر العديد من المؤرخين - من ورائها بناء جسور الاتصال ، بينه وبين الإنجليز ، وهو الأمر الذى دفع السراى وحلفاءها من القوى السياسية المحلية إلى إشهار كافة الأسلحة بما فى ذلك سلاح الدين لضرب الوفد كما تناولنا من قبل ، وذلك تفاديا وخشية من استقواء الوفد بالإنجليز وحصارهم جميعا ، وكان الإنجليز قـد وقفوا على الحيـاد فى ذلك الصراع بعد أن كسبـوا ما يـريدون من المعـاهدة ، وكـانوا أميل فى تلك الفـرصة لأحزاب الأقليات ضمانا لتنفيذ المعاهدة بصورة أكثر ملائمة لهم وعند قيام الحرب العالمية الثانية اكتشف الإنجليز بروز بعض الاتجاهات الموالية للمحور (ألمانيا - إيطاليا) من قبل السراى وبعض حلفـائها ولذلك أعاد الإنجليز بحـادث ٤ فبراير ١٩٤٢ ، ذلك الحادث الـذى أضعف شعبية الوفد فى أوسـاط الحركةالوطنيـة بعد أن رأت فيه تحالفا سـافراً مع الإنجليز ، إلا أن ما يهمنـا بالأساس هو الضربة القـوية التى تلقاها الوفـد من جراء انشقاق الرجل الثانى فيـه منذ توفى سعد زغلـول وخلفه مصطفى النحـاس فى ١٩٢٧ ، وتعيين مكرم سكـرتيراً عامًّـا للوفـد ومدى تأثير ذلك على مشـاركة الأقباط فى الحركة السياسية المصرية.

كان انشقاق مكرم هو الانشقاق الرابع فى الوفد ، سبقـه الأحرار الدستوريون فى ١٩٢٢ ، وما عرف باسم « السبعة ونصف» فى ١٩٣٢ ، والسعديـون فى ١٩٣٧ ، ولم يوثر أى منهم على الوحـدة الوطنية وعلاقة المسلمين بـالأقباط داخل الوفد أو خارجة ، لقـد سبق وتناولنا كيف شهر بالوفد واتهم بالقبطية من أجل مكـرم ، كذلك فلم ينظر الوفد إلى أى من زعمائه المنشقين عنه من الأقباط سابقاً أى نظرة طائفية فهل استمـرت فى النظرة الوفدية إلى مكرم بعـد الانشقاق؟ ذلك ما سـوف نحاول رصـده فى الدراسـة، تولى مكـرم فى وزارة ٤ فبراير وزارة هـامة ، وهى وزارة التمـوين التى لعبت دوراً أساسيا فى إسقاط الوزارة السابقة لما حدث من أزمات تموينية فى وقت الحرب.

وبعد الانشقاق فصل هـو وراغب حنا ضمن سبعة عشر عضواً آخـرين للهيئة الوفديـة فى يوليو ١٩٤٢ ثم فصل من مجلس النواب عن دائرة قنا ١٢/ ٧/ ١٩٤٣(٣١١).

وتعددت الأسبـاب وراء خروج مكـرم ولم يكن من ضمنها أى سبب ديني، ولم يثر هـذا الأمر فى معـارك مكرم مع الوفد ومعارك الوفد معه حول «الكتاب الأسود»(*) ، كذلك فقد خرج مع مكرم وفصل من الهيئـة الوفدية مسلمون مثل السيد سليم، محمـد فريد زغلـول، أبو الغيث الأعور، حسين الهرميـل، إسماعيل فواز ، أحمد الألفى عطية، جـلال الدين الحمامصي، محمد عثمان عبـد القادر ، وثمانيـة أقباط أكـد الأستاذ إبـراهيم فرج سكـرتير عام الـوفد حـاليا فى حـواره مع المستشار طارق البشرى أن مـا يربط غالبيتهم بمكرم مجرد علاقـات قرابة ومصاهرة مثل أخوه جـورج مكرم ، وزوج أخته مهنى القمص والباقون أصهاره(٣١٢).

وفى نفس الوقت بقى فى الوفـد من الأقباط الكثيرون مثل ميخائيل غالى وجميل ولويس رزق أخنـوخ وإبراهيم فرج نفسه، ويذكر د. يونان لبيب رزق، أن القصر أراد أن يستثمر انشقاق مكـرم فى الإجهاز على حكومة الوفد بأربعة وسائل هى : تحريك الأزهـر ضـد حكـومـة الـوفد، ومحاولـة جـذب الأقبـاط إلى صف الملك، وتحسين العـلاقـات بين القصر والإنجليـز، وتشجيع مكرم وتجميع المعـارضـة وراءه ، وقد خطب الشيخ المراغى أمـام الملك فى الاحتفـال برأس السنـة الهجرية بالأزهر فى يناير ١٩٤٣ يقول: « هذا العالم المملوء بالشرور والذى خلت أفئدة أهله من الروح الإلهى ومن تعاليم الأديان ومعظم المسيحية والإسلام»(٣١٣) .

إلا أن مخطط السراى لم يتعرض لـدور الوفد التـاريخي ولمصرية مكرم كـونه لم يدع تمثيل الأقبـاط، وحتى بعد فصل مكرم من الـوزارة تم تعيين كامل صـدقى باشـا – وهو قبطي– فى منصب وزيـر المالية فى ذات اليـوم ، وهو يـؤكد على الوحدة الوطنية « يتعين هنا أن نذكر نقطة هامة تؤكد أن عبيد لم يكن مدفوعا فى نقدة للنحاس وحكومته بأى دوافع دينية فمثلاً عنـدما ذكـر عبيد – فى الكتـاب الأسود – أسماء كثيرة لنماذج المحسـوبية والمحـاباة، نجـد أن معظم الأسماء التى وردت كانت أسماء قبـاط، كى يتفادى اتهامه بأنه منحـاز دينيا، وأن للخلاف أيـة خلفية تتصل بدينه: « دكتـور خلاف حنا، وثابت رزق الله أفندي، وإلياس رزق الله أفنـدي، د. عبد الملك رزق الله، وفؤاد رزق الله أفندى، وسليمان بطرس أفندي»(٣١٤)، والمتتبع لنشـاط عبيد السيـاسى بعد الانشقـاق عن الوفـد لا يجد أى تغيير فى خطه السيـاسى على أسس دينية، وكـان أعضاء « الكتلة» الحزب الـذى أسسه مكرم بعـد الانشقاق إمـا أعضاء سابقـون فى الوفد تبعـوا «عبيد» فى انقسـامه، أو أعضـاء شبان من المديـريات المختلفـة كانـوا يحسون بخيبـة أمل تجاه زعامـة الوفـد، وكان من بين هـؤلاء الآخرين، ضابط شـاب – مطرود من الخدمة هو محمد أنور السادات ، الذى كان يفكر فى ترشيح نفسه عن حزب الكتلة فى انتخـابـات ١٩٤٥ عن إحـدى دوائر المنـوفيـة، وظهـرت صحيفـة «الكتلـة» سنـة ١٩٤٤، كصحيفـة خبر ورحبت بالصحفيين الشباب من الجيل الجديـد مثل جلال الدين الحمامصي، وطلعت يونان، وتـوقفت عن الصدور سنة ١٩٤٩ وكان أحمد قاسم جوده هو رئيـس تحريرها طوال هذه الفترة(٣١٥) . وبينما كان مشغولاً فى نشاطـه ضد النحاس، وانتقاده للوضع العسكـرى فى مصر أثناء الحرب، ألقى القبض عليه فى ٩ مـايو ١٩٤٤، وبأمر من النحـاس الحاكم العسكري، وقد أمضى عبيـد شهوراً فى المعتقل وأفرج عنه فى ٨ أكتـوبر ١٩٤٤، ليعين وزيراً فى حكومـة جديدة يترأسها أحمد مـاهر بالإضـافة إلى زمـلاء من حزبـه، كما أعيد تعيينـه بعد اغتيـال أحمد ماهـر فى فبراير ١٩٤٥، فى منصبـه نفسه فى حكـومة

(*) الكتاب الأسود: كتاب جمع فيه مكرم عبيد استثناءات الـوفد فى تعيين الموظفين، وفساد الإدارة الوفدية. وكان الخلاف حول ذلك أهم أسباب انشقاقه من الوفد.

النقراشي، ولم يكن عبيد راضيا تماما عن العمل فى حكومة يرأسها أحمد ماهر والنقراشي، وكان يشعر بأنه يستحق رئاسة الحكومة أكثر منهما[٣١٦]. واستمر دور عبيد الوطنى وقد اختير عضواً فى وفد مفاوضات صدقى - بيفن سنة ١٩٤٩، لكنه رفض هو وستة من زملائه مسودة الاتفاقية الجديدة، حتى تفكك وفد المفاوضات وانقسم على نفسه[٣١٧]

ومن تلك الظروف بعد فشل مفاوضات صدقى - بيفن كانت الأزمة الاجتماعية الاقتصادية تحتقن وارتبكت خريطة الملكية الزراعية بشكل واضح بحيث أصبح ٨٤٪ من الملاك يملكون ٢١٪ من الأراضى ، بينما ١ من مائة ألف يملكون ١٠٪ من الأراضي[٣١٨].

وكانت الحرب العالمية الثانية فرصة للنمو الرأسمالى الصناعى فخلال فترة الحرب نمت الصناعة بمعدل ٥ر٥٪ سنويا، لكن واكب ذلك عملية إفقار شديدة ويلاحظ حافظ عفيفى باشا أن إحصاء رسميًّا يعترف بأن أربعة ملايين شخص فى مصر يعيش الفرد منهم بإيراد يقل عن جنيه واحد فى الشهر أى نحو ثلاثة قروش فى اليوم[٣١٩]. ويلاحظ أيضا أن الضرائب غير المباشرة أى التى يقع عبؤها على الطبقات الفقيرة تمثل ٧٥٪ من الإيرادات العامة[٣٢٠]، وأن مرتبات الموظفين ومعاشاتهم تستغرق ٤١٪ من إجمالى مصروفات الدولة[٣٢١]. وصحب ذلك ارتفاع للأسعار من ١٩٣٩ وحتى ١٩٤٥ بنسبة ٣ر٧٪. ونتيجة تمزق الوفد واحتقان الحالة الاقتصادية الاجتماعية انضم لنشاط الحركة الوطنية وافد جديد وهو الحركة الشيوعية، إضافة للتنظيمات الرافضة مثل مصر الفتاة والإخوان المسلمين، فى صفوف الوفد ونتيجة لهيمنة كبار الملاك على الحزب ١٩٤٢ -١٩٥٢ إذ أن العناصر الجديدة فى الحزب من ملاك الأراضى كانت عاجزة عن استيعاب التغيرات الاجتماعية التى حدثت فى بنية المجتمع المصري[٣٢٢].

وكرد فعل لذلك برز اتجاه إصلاحى اشتراكى بين الشباب الجديد للحزب، وأطلقوا على أنفسهم الطليعة الوفدية وأعلنوا برنامجهم الخاص بالتغيرات الاجتماعية وقدموا بعض الأفكار التقدمية وكان من زعمائهم د. عزيز فهمى المحامي، د. محمد مندور ، النائب إبراهيم طلعت المحامى وأحمد أبو الفتح رئيس تحرير المصرى[٣٢٣].

وكان المسرح السياسى فى مصر - فى نهاية الأربعينات- مهيئاً لموجات من العنف وقد بدأت المظاهرات ضد الإنجليز كرد فعل لمفاوضات صدقى - بيفن وتشكل لأول مرة فى تاريخ مصر لجنة من الطلبة والعمال تطرح شعارات تقدمية واجتماعية وتضم ماركسين ووفديين، وبروز أحداث العنف الطائفى والمتمثل فى حرق كنيسة بالزقازيق ٢٧ مارس، وحرق كنيسة قبطية بالحضرة بالإسكندرية فى الشهر التالى وتوالت أحداث اعتداءات بعض أفراد جماعة الإخوان المسلمين على جمعيات الأقباط وكنائسهم فى أماكن عديدة من القطر المصرى وبخاصة فى مديرية جرجا[٣٢٤].

وفى هذه الفترة حدثت حرب فلسطين فى ١٥مايو ١٩٤٨، ودخلت الجيوش العربية الحرب وهزمت وتم تقسيم فلسطين، إلا أن ما يهمنا فى إطار هذه الدراسة أن كافة الأحزاب والقوى السياسية المصرية قد أجمعت على ضرورة الحرب ومساندة فلسطين، كذلك فإنه لا يمكن الحديث عن دور قبطى فى حرب فلسطين بمعزل عن الدور المصرى القبطى والإسلامى فى إطار الجماعة المصرية، ولكن تجدر الإشارة هنا أيضا إلى دور مكرم عبيد فى إرساء مفاهيم القومية العربية والوحدة العربية سواء فى حزب الوفد أو فى وسط الأقباط، ونشير هنا إلى مقال لمكرم عبيد نشر فى عدد خاص أصدرته مجلة الهلال عن « العرب والإسلام» فى أبريل ١٩٣٩، كتب تحت عنوان « المصريون عرب» يدافع عن عروبة مصر، وفيما يجمع بينها وبين البلاد العربية من روابط اللغة والتقاليد والخصائص الاجتماعية الأساسية، واعتماد مصر على الأصل

السامى الذى هاجـر للجزيرة العربية، وذكر ان الـوحدة العربية موجودة ولكنهـا تحتاج إلى تنظيم « لإيجاد جبهة تناهض الاستعمار وتحفظ القوميات وتوفر الرخاء وتنمى الموارد الاقتصادية وتشجع الإنتاج المحلى وتزيد من تبادل المنافع وتنسيق المعاملات» وطالب بأن تصير البلاد العربية «جامعة وطنية واحدة أو وطناً كبيراً يتفرع منه، أو كان لكل منها شخصيتها، لكنها فى خصـائصها القومية العـامة متعددة متصلـة اتصالاً قويا بـالوطن الأكبر»(٣٢٦). تلك هى رؤيـة مكرم للعـروبة المبكرة والتى من خلالها تبنَّاه حزب الوفد.

وفى الفترة من ٤٠ – ١٩٥٢ ورغم ضعف الـوفـد إلا أن سيـاستـه تجاه الأقبـاط لم تتغير، وعبر عن الشعـور العـام للأقباط حبيب المصرى فى خطابه باحتفـال عيد النيروز ١١ سبتمبر ١٩٤٢، الذى حضره محمد صبرى أبو علم سكرتير عـام الوفـد بعد مكـرم عبيد، حيث تحدث حبيب المصرى عـن دور الوفـد فى عهدى سعـد والنحاس فى تثبيت دعـائم الوحـدة الوطنية ثم قـال: « بيد أن أحداثـا سياسية داخليـة حدثت فى العهـد الأخير وأحدثت نوعـاً من الاضطراب فى النفوس، فتسـاءل الكثيرون هل كان من شأن هذه الأحـداث أن تعكر جو الإخـاء والتضامن القومى ، هل تصـدع هذا الصرح الشـامخ العظيم... وبعبـارة أخرى.. هل تغير مـوقف القبط الملتفين حـول الـوفد، وهم الغـالبيـة العظمى من الأقبـاط نحو الـوفد، وهل تغيرخطـه، وفى أول ينايـر ١٩٤٤ خطب فـؤاد سراج الدين فى حفل جمعيـة السلام القبطيـة متحـدثا عن المسلمين والأقبـاط والـوطن الجامع لهم(٣٢٧) ويقـول إبراهيم فـرج : لقـد صعد من أقبـاط الـوفد خـلال الأربعينات كثيرون أمثـال رياض شمس واسطفان بـاسيلى ورشحوا أنفسهم فى الانتخابـات، كذلك فقد بـدأت إذاعة القداس القبطى فى الإذاعـة المصرية فى أعياد الأقبـاط على عهد حكومـة الوفد فى ١٩٥٠، فلما عـاتب شيخ الأزهر أحمد حمروش النحاس على ذلك غضب النحاس مستنكراً ألا يعترض الشيخ على إذاعة الأغانى ويعترض على الصلاة .

ولما حدث اشتباك بين الـوفديين والإخوان المسلمين فى بور سعيـد ١٩٤٧ وقدم بعض الوفـديين للمحاكمة ، أصر النحاس أن يحضر محاميا عنهم إبراهيم فرج، ليؤكد موقف الوحدة الـوطنية الذى يتخذه الوفد جهاراً فى مواجهة الإخوان المسلمين.

أما عـدد الأقباط فى مجلس النـواب الوفدى (١٩٥٠ فكـان عشرة فقط من مجموع (٣١٩) عضـواً، وهى أقل نسبة حصل عليها القبط فى أى مجلس حصل فيه الوفد على الأغلبيـة، ويلاحظ أن الوفديين حصلوا على (٢٢٨) مقعداً، وهى أيضا أقل أغلبية حصل عليها الـوفد فيما فاز فيه من انتخابات دخلها بمفرده ، ويعزى طـارق البشرى ذلك بقيادة الوفد الهرمـة والتى تجاوزت الثمانين والتى لم تعد قـادرة على استيعـاب الشباب، كـذلك عـدم استطاعـة الـوفد تعـويض من التقطهم مكرم عنـد خروجه ، ويـرى أن التيارات الشعبية مثل الإخـوان ومصر الفتاة والماركسيين قد تخطت أطـر النظام القائم بما يشمله من مجلس نيابى(٣٢٨).

ولقد كان من نتائج انشقاق عبيد عن الوفد أن تضاءل دوره كممثل للأقباط فى الحركة الوطنية ويسوق د. مصطفى الفقى مثالا لغياب دوره (٣٢٩) فقد وقع فى يناير ١٩٥٢ حادث خطير فى مدينة السـويس، شكل تهديداً للوحدة الوطنية فى ذلك الوقت إذ اشتعلت النيران فى كنيسـة بالسويس، ولقى خمسـة من الأقباط مصرعهـم على يد بعض المتطرفين ممن لا يتصفون بالمسئوليـة ، فقد كانوا خاضعين لانطباع خـاطىء بأن ضحاياهم كانوا جواسيس لـلإنجليز بالقناة فى تلك الفترة العصيبة من العلاقات البريطانية – المصرية ، وقدكان لذلك الحادث أصداء عنيفة بين الأقباط خصوصاً من أبناء

السويس وبعض مدن الوجه القبلي، ويتصور د. محمد أنيس أن هذا النزاع الطائفى العارض كان يهدد بانسحاب الأقباط من الحركة الوطنية المصرية [٣٣٠]، وقد كانت خطورة رد الفعل القبطى واضحة فى برقياتهم إلى رئيس الوزراء النحاس باشا وإلى بطريرك الأقباط (يوساب الثاني) وإلى جميع الصحف اليومية، وتعد أعنف برقية أرسلها الأقباط إلى إبراهيم باشا فرج الوزير القبطى فى الحكومة الوفدية يطالبونه فيها بتقديم استقالته فوراً من الحكومة وإلا حرم من الكنيسة ، وتعددت برقيات واحتجاجات الأقباط فى هذا الشأن على مختلف الأصعدة .

وفى الجانب الآخر يقول د. مصطفى الفقي: « نجد أن الوفد قد فقد قدراً من الثقة التى تمتع بها، واهتزَّ مركزه كحزب الوحدة الوطنية بانفصال عبيد واختفاء الشخصيات القبطية ذات الفاعلية من زعامة الحزب[٣٣١]، ويدلل على ذلك بما كتبته صحيفة (مصر) تعلق على وضع حزب الوفد قبيل تجديد عضوية مجلس الشيوخ بقولها: « يبدو أن حزب الوفد قد نسى أن هناك أقباطاً يصلحون للترشيح [٣٣٢]، وأن الأمة مكونة من عنصريها: المسلمين والأقباط، إذ أن ثلاثة ملايين قبطى لا يجب أن يمروا على قوائم الترشيح فى صمت وهدوء [٣٣٣]. وفى ٢٦ يناير يقع حريق القاهرة، ويصاب الرأى العام بصدمة، وتعلن الأحكام العرفية وتقال حكومة الوفد [٣٣٤]وبقيام ثورة يوليو وانتهاء دور الزعامات التقليدية، ويرسمWAKIN فى كتابه خطوط صورة كئيبة لنهاية دور الأقباط فى الحركة الوطنية المصرية بقوله: « يجسد القسيس سرجيوس العجوز، والسياسى القديم مكرم عبيد الخبرة القبطية فى هذا القرن، ويبرزان داخل المحيط القبطى كشخصين بطوليين أحدهما زعيم للطائفة، والآخر وطنى له شعبية جارفة، وتوفى السياسى القديم مغموراً وأهملت إنجازات حياته، وظل القسيس حيًّا وبقيت روحه حبيسة جسده الضعيف[٣٣٥].

تأسيس المجلس الملي :

تأسس المجلس الملى فى ١٨٧٢، وانتخب اعضاؤه فى ١٦/ ١/ ١٨٧٤، واختير بطرس غالى وكيلاً للمجلس، إذ كانت الرئاسة للبطريرك، وأصدر الخديوى أمره باعتماد تشكيله، وبدأ المجلس يباشر مهامَّه فى فبراير ١٨٧٤، وهو الذى اختار كيرلس الخامس بطريركاً خلفاً لديمتريوس فى عام ١٨٧٥[٣٣٦].

ورأى كيرلس الخامس أن المجلس يمثل اعتداء على سلطاته فحل المجلس فى ١٨٧٥، وسعى بطرس غالى لدى الدولة فى هذا الشأن حتى صدر الأمر العالى ١٣/ ٣/ ١٨٨٣ بتشكيل المجلس الملى مرة أخرى ، وأعيد انتخاب بطرس غالى وكيلاً له فى ١٤/ مايو ١٨٨٣[٣٣٧].

ونصت لائحة المجلس الملى على أن يشكل المجلس للنظر فى كافة المصالح الداخلية للأقباط (م١) وأن يختص بحصر أوقاف الكنائس والأديرة والمدارس وجمع حججها ومستنداتها وتنظيم حسابات الإيراد والمنصرف وحفظ الأرصدة (م٩) وأن يكون من واجبه إدارة المدارس والمطبعة ومساعدة الفقراء، وحصر الكنائس وقساوستها والأديرة ورهبانها والأمتعة والسجلات الموجودة بهذه الجهات (م١٠ ، ١٤) وذلك فضلاً عن اعتباره محكمة للأحوال الشخصية للأقباط تنظر منازعات الزواج والطلاق وغيرها (م١٦). ويكون تشكيل المجلس من ١٢ عضواً يكوِّنون المجلس و١٢ نائبا يضافون إلى الأعضاء لتكوين الجمعية العمومية له، وينتخب الأعضاء والنواب ١٥٠ ناخباً، ويكون البطريرك هو رئيس الاجتماع الانتخابي، كما تكون له رياسة المجلس الملى ذاته على أن ينتخب وكيل للمجلس من أعضائه يقوم مقام الرئيس عند غيابه، ومدة العضوية للمجلس والنيابة فيه خمس سنوات تجدد بعدها الانتخابات (م٢) ورفض المطارنة ما حدث وأصدروا بياناً يؤكدون فيه أن المجلس مخالفة للأوامر الإلهية والنصوص الرسولية..»[٣٣٨].

وأعلن كيرلس الخامس رفضه للائحة، وعندما أراد المجلس تجديد انتخاب أعضائه فى ١٨٩١، طلب البطريرك من محافظ القاهرة منع الاجتماع، فقاوم المجلس وعقد الاجتماع، فكتب كيرلس الخامس للحكومة فى ٢٠/ ٧/ ١٨٩١ «أن المجلس مخالف للحكومة» فعقد بطرس غالى اجتماعاً وطالب بتدخل الحكومة لرفع يد البطريرك عن المجلس الملي، فهدأ البطريرك وتوصل الطرفان إلى اتفاق وسط ينص على :

- « أن تبقى أوقاف الأديرة تحت إشراف البطريرك، وأن تحتفظ الأديرة بفائض إيراد أطيانها، وألا يكون للمجلس علاقة بديوان البطريركية، وأن تكون رئاسة المجلس فى حالة غياب البطريرك لمن ينيبه من رجال الدين، وأن يكون للبطريرك حق تعيين ثلث المجلس بغير انتخاب»[٣٣٩].

- ورغم أن اتفاق ١٨٩١ يسلب من المجلس الملى اختصاصات كبيرة، إلا أن البطريرك رفض تنفيذه، فطلب المجلس من الحكومة نفى البطريرك، فنفى إلى دير البراموس بوادى النطرون، ونفى مساعده ووكيله الأنبا يؤانس إلى دير الأنبا « بولا » بالصحراء الشرقية ودام نفيهما قرابة العام[٣٤٠]. حتى أعادتهما وزارة رياض باشا لظروف وأسباب اختلف عليها المؤرخون[٣٤١]. وعاد البطريرك فى ٤ فبراير ١٨٩٣، والتفَّت حوله الجماهير بما فيهم أغلب خصومه، ولم يعد البطريرك مهزوماً بل عاد أكثر تشدداً، فقبل العمل بلائحة ١٨٨٣ بشرط أن تؤلف لجنة «ملية» تعمل بجواره بدلاً من المجلس المنتخب ، وبذلك نسف البطريرك جوهر اللائحة، واستمرت الأوضاع على هذا المنوال ما يقرب من اثنى عشر عاماً .

بل واستطاع البطريرك أن يشرع لاتفاق ١٨٩١ عبر الخديوى ودون النظر من مجلس شورى النواب فى صورة القانون ٨ لسنة ١٩٠٨، ثم جرى تعديل آخر للائحة بالقانون ٣ لسنة ١٩١٢، أخرج أوقاف الأديرة خارج القاهرة من دائرة اختصاص المجلس الملى وقصره على رجال الدين فى المجلس فقط ، ولكن المجلس ظل يصدر قرارات يرفضها البطريرك فى ٢٢/ ٤/ ١٩٢١ ، ١/ ٣/ ١٩٢٦ ، ١١/ ٤/ ١٩٢٧[٣٤٢].

ويفسر المستشار طارق البشرى أسباب تشدد البطريرك بعد المنفى على أن ذلك يعود لعداء كيرلس الخامس للإنجليز ، وصراع الخديوى عباس حلمى معهم، وارتبط ذلك بسياسة الخديوى عباس حلمى فى الاعتماد على المؤسسات الدينية التقليدية كجزء من مصادر نفوذه[٣٤٣].

ثورة ١٩١٩ وصراع المجلس والكنيسة :

اختلف الأمر بعد ثورة ١٩١٩، فقد استوعبت الحركة الوطنية جانب التنوير الفكرى والإصلاح الدستوري، وفى أول دورات البرلمان الائتلافى الوفدي- الدستوري، تقدم د. سوريال جرجس عضو مجلس الشيوخ بمشروع قانون لتعديل لائحة المجلس الملي، ونص اقتراحه على إلغاء التعديلين الذين أدخلهما كيرلس الخامس فى ١٩٠٨/ ١٩١٢، والعودة إلى لائحة ١٨٨٣، واعترض الأنبا لوكاس مطران قنا وعضو مجلس الشيوخ، وبعد مناقشة له من٣٠/ ٥/ ١٩٢٧، وحتى ٢٥/ ٢٦/ يونيو ١٩٢٧، صدر القانون فى ٢٢ يوليو برقم ١٩ لسنة ١٩٢٧، وبعد أن أدخل عليه تعديلاً بناء على رغبة البطريرك تخص شروط أصحاب الأوقاف، «الواقفين»، وأجريت الانتخابات للمجلس الملى وفق القانون فى ٣٠/ ١٢/ ١٩٢٧ وانتخب النواب الاثنا عشر، إضافة إلى الأعضاء الاثنى عشر وكان أغلبهم من الوفديين أنصار الإصلاح[٣٤٤]. إلا أن رجال الدين عطلوا تطبيق القانون، وانتهى الأمر باجتماع مشترك للمجلس فى ١٩ نوفمبر

١٩٢٨ بناء على قرار أصدره محمد محمود باشا رئيس الوزراء فى ذلك الوقت، ببقاء الحق للبطريرك فى تعيين رؤساء الأديرة أو أن تـؤلف « لجنة أوقـاف الأديرة» من البطـريرك أو نـائبـه رئيساً، وستـة أعضاء، أربعـة من المجلس الملي، واثنين من المطارنة يختارهم البطريرك سنويًّـا، واستقال احتجاجاً على ذلك، خمسة من أعضاء المجلس الملى المنتخب، إلا أن القرار صدر، وبالرغم من ذلك لم ينفذه رجال الدين، إلى أن حدثت حـوادث بدير المحرق يصفها المستشار جندى عبد الملاك بأنها «مخربـة» ويكشف فى مقالـة بصحيفة مصر(٣٤٥) عن «الفـوضى التى تفشـت فى الـديـر» ولم يستطيع المجلس الملى السكوت على ذلك، واستحال التفاهم مع البطريرك الجديد «يؤانس» إلا أنه أصدر قراراً فى ١٥ يونيه ١٩٣٧ يعدل فيه قراره السابق الصادر فى نوفمبر ١٩٢٨، واعتباره لاغياً .

واشتد الصراع بين رجـال الدين ضـد لائحة ١٨٨٣، والقانـون ١٩ لسنة ١٩٢٧، متمسكين دائما بـالقوانين التى صدرت لصـالحهم فى ١٩٠٨، ١٩١١، وترجح الكفـة دائما لصالح المجلس الملى فى ظل حكـومات الـوفد فى ١٩٠٨ ، ١٩١١، وترجح الكفـة دائما لصالح المجلس الملى فى ظل حكومـات الوفد فى ١٩٤٢، ١٩٤٥، ١٩٥٠، ويتشـدد رجال الدين فى ظل حكومـات الأقليات إلا أنه وفى كل الأحـــوال فإن لائحة ١٨٨٣، أو القانون ١٩ لسنـة ١٩٢٧ لم يطبـق ولو لعام كامل منذ ١٨٨٣– وحتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ . سواء كان ذلك فى عهد البطاركة يؤانس(*)، مكاريوس(**)، يوساب(***) .

لائحة انتخاب البطريرك :

استمر صراع المجلس الملى مع الإكليروس حول لائحة المجلس، وبجانب ذلك ارتبطت معارك المجلس الملى من أجل تحديث الكنيسة بصراع حول لائحـة أخرى هى لائحة انتخاب البطريرك، وأثيرت هذه الـلائحة فى الفترة من وفاة الأنبا كيرلـس الخامس ٧/ ٨/ ١٩٢٧، وحتى وفاة الأنبـا يوسـاب ١٣/ ١١/ ١٩٥٦ ثلاث مـرات أوقات اختيـار الأنبا يؤانس، ومكاريوس، ويوساب، وسنورد تفـاصيل هذا الصراع حول انتخاب كل منهم، ويتلخص صراع دعاة الإصلاح مع رجال الدين فى الشروط الآتية:

– شرط الرهبنة– أو «البتـولة» الذى كان يصر عليه رجـال الدين فى حين كان دعاة الإصـلاح يرون ضرورة إلغائه، وألغى فعلاً فى معركة انتخاب الأنبا يؤانس وعاد مرة أخرى فى عهد مكاريوس ولازال حتى الآن .

– تكوين المجمع الانتخابي .

– ترشيح المطارنة لأنفسهم لمنصب البطريرك ، (وكان ذلك من شروط المجمع المقدس) .

ويضاف إلى ذلك أن كـلًّا من البطاركـة الثلاثـة وافقوا عشيـة انتخابهم على لائحـة ١٨٨٣، أو القانـون ١٩ لسنة ١٩٢٧، ثم تراجعوا عن ذلك فور انتخابهم.

(*) يؤانس تم تنصيبه فى ٩/ ١٢/ ١٩٢٨ حتى وفاته ١/ ٦/ ١٩٤٢ .

(**) مكاريوس تم تنصيبه فى ٤/ ٢/ ١٩٤٤ حتى وفاته ٣١/ ٨/ ١٩٤٥ .

(***) يؤانس تم تنصيبه فى ١٤/ ٥/ ١٩٤٦ حتى وفاته ١٣/ ١١/ ١٩٥٦ .

انتخاب الأنبا يؤانس :

بدأت المعركة(*) الانتخابية بتجاوز الخلافات بين الأنبا يؤانس وكيل البطريركية بعد وفاة كيرلس الخامس، وبين المجلس الملى حول ضرورة انتخاب نائب بطريركي، وانتهى الأمر إلى ضرورة إعداد لائحة لانتخاب البطريرك مباشرة، وتشكلت لجنة من ثلاثة: توفيق دوس، فوزى المطيعي، يوسف سليمان، وكان العضوان الأول، والثانى من غلاة المؤيدين ليؤانس ولذلك انتهت اللجنة إلى موافقة المطارنة على انتخاب البطريرك مباشرة بشرط أن يكون يؤانس هو رئيس كل من لجنتى انتخاب البطريرك والمجلس الملي، وأن تكون له إدارة شئون الكنيسة الروحية حتى يتم ذلك (٣٤٦).

وحينما اطمأن يؤانس إلى موافقة المجلس الملى على شروطه، أعلن عن موقفه الصريح بمعاداة لائحة المجلس الملي، وطلب من البوليس التدخل لتفريق معارضيه المجتمعين فى كنيسة بالإسكندرية ، وطلب من المطارنة الأعضاء فى المجلس الملي- وهم الثلث- الاستقالة - فاستقالوا بعد أن هددهم بالحرم الكنسي(**)، وبذلك أصبح المجلس الملى لا يستطيع الانعقاد ثانية حسب اللائحة لغياب ثلث أعضائه طبقاً للقانون(٣٤٧).

واحتجاجاً على ذلك دعا د. سوريال جرجس أنصار الإصلاح إلى اجتماع كبير بفندق « الكونتننتال»(***) فى ١٦ ديسمبر ١٩٢٧، فحضره نحو مائة وعشرين من أعلام الأقباط منهم ثمانية أعضاء مجلس شيوخ، وأربعة وعشرون من أعضاء مجلس النواب ، وألقى سوريال خطاباً دعا فيه إلى ضرورة انتخاب رجل كفء لمنصب البطريركية ورشح القمص يوحنا سلامة للمنصب، وخطب نسيم جرجس رئيس جمعية الإصلاح، وإبراهيم لوقا ووافقا على ما ذهب إليه سوريال، ووافق أغلب الحضور على ذلك الترشيح، وأرسل القرار إلى وزارة الداخلية فى ١٨ ديسمبر ١٩٢٧، مع المطالبة باستصدار أمر ملكى بتعيين القمص المذكور بطريركا، إلا أن بعض الحضور رأوا أن ذلك القرار المتعجل يهدد بانقسام الكنيسة باختيار بطريرك «أهلى وآخر رسمي» ولذلك لم يلق القرار الارتياح من الرأى العام القبطى (٣٤٨).

وجاء رد الملك فؤاد سريعاً على ما حدث، وفى نفس يوم مؤتمر «الكونتننتال» أصدر أمراً ملكيا فى ١٦ ديسمبر ١٩٢٧ بتعيين الأنبا يؤانس قائمقام بطريركيا لمدة ستة شهور، واستمر يمد له القرار حتى ١٥ سبتمبر ١٩٢٨(٣٤٩).

وثار سوريال ووجه سؤالاً ثم استجوابا فى مجلس الشيوخ لوزير الداخلية، وأجل استجوابه لأجل غير مسمى، ولم يعبأ الأنبا يؤانس وجمع المجمع المقدس وأزالوا العقبات أمامه ورشحوه بطريركا، وكشف سوريال جرجس عن ذلك فى رسالة وزعها على الصحف، اعتبر فيها اجتماع المجمع المقدس باطلاً، واتهم بعض الأساقفة مؤكداً على « إذ ثبت أن رسامتهم تمت بطريق الرشوة، وفيهم من ثبتت عليه رسميًا شهادة الزور أمام المحاكم »(٣٥٠). ولم يعبأ المجمع المقدس برسالة سوريال ورأى أنها تسيء للطائفة كلها، لأنه يهدم رئاستها ويعرقل تنظيمها(٣٥١)، واستمر فى تعنته واجتمع برئاسة يؤانس فى ١٨ يوليو ١٩٢٨، واتخذوا قراراً من شقين :

(*) كانت معارك بالفعل وتجرى الدعاية لها فى الصحف وتصل أحياناً أصداء خلافاتها للبرلمان .

(**) الحرم.. أو الحرمان الكنسى هو الطرد من عضوية الكنيسة روحيًا وهو تقليد ممتد من القرون الوسطى .

(***) فندق الكونتننتال شهد ١٩٢٦ اجتماع البرلمان الوفدى المنحل بعد أن رفضت حكومة «زيور» أن يجتمع فى البرلمان ويومها سحب البرلمان الوفدى الثقة من حكومة زيور وأسقطها .

أولهما : عدم ممانعة أن يتولى أحد المطارنة - أى يؤانس.

ثانيهما: أن يكون المرشح راهباً بتولاً - لم يسبق له الزواج.

وهنا بدأت معركة الاصلاحيين ضد البتولية.. وكتب المنقبادى فى صحيفة المقطم يؤكد أن قوانين الكنيسة لا تحتم «البتولية»، ويتساءل.. « إذا كانت القوانين تحتم البتولية فكيف أتفق إن وجد بطاركة متزوجون؟» وكتب جرجس فيلوتاوس يؤكد أن البطريرك الواحد والستين مينا الثانى فى القرن العاشر الميلادى كان متزوجا ، واستمرت المعركة إلا أن المجمع المقدس هدد بتقديم مشروع يحرم من سبق زواجه من الترقى فى الوظائف الكهنوتية كلها[٣٥٢] وبين أخذ وجذب قُدم للحكومة مشروعان من المجمع المقدس، والمجلس الملى لكى تعدل وتحكم بينهما، وأحالت الحكومة المشروعين إلى قسم قلم قضايا الحكومة الذى كان يرأسه عبد الحميد بدوى والذى أعد بدوره مشروعاً واحداً أبلغه للطرفين، واستبعد مشروع الحكومة كل ما يتعلق بالشروط الدينية التى أقرها المجمع المقدس مثل شرط الرهبنة، واشترط أن يكون البطريرك مصرى الجنسية، وحدد طرق الانتخاب .

وقد استحسن المجلس الملى الجانب المدنى فى المشروع، ولكنه رأى أن المشروع تنظيميا قد استجاب لمطالب المجمع المقدس إذ جعل تمثيل رجال الدين بين الناخبين على قدر يمكنهم من التأثير على نتائج الانتخابات[٣٥٣]، ولكن اعتراضات المجلس الملى ودعاة الإصلاح سقطت مع سقوط وزارة النحاس، حيث خلفتها وزارة محمد محمود فى ٢٥ يونيو مما رجح كفة المجمع المقدس فى الصراع، وجرت انتخابات البطريرك بعد أن حظر ٨٥ ناخباً من أصل مائة لهم حق الانتخاب، وتمت بين خمسة مرشحين منهم القمص يوحنا سلامة- الذى سبق له الزواج - وكانت النتائج كالتالى :

- يؤانس ٧٠ صوتاً، يوحنا سلامة تسعة أصوات، حبيب جرجس صوتان (علمانى ومدير الكلية الإكليركية)، حنا الأنطونى (راهب) - صوتان، الأنبا بطرس (مطران أخميم) صوت واحد .

ويقول المستشار جندى عبد الملك أن الانتخابات تمت فى جو من التوتر، وشكك فى سرية الاقتراع، إلا أن الأمر الملكى بتنصيب يؤانس بطريركا فى ٩/ ١٢/ ١٩٢٨ كان قد صدر[٣٥٤].

واستمرت معارك اللائحة الخاصة با لمجلس الملي، كلما جرت انتخاباته ١٩٣٠- ثم ١٩٣٩، وكانت الأغلبية من أعضائه من الوفد .

الأنبا مكاريوس :

توفى الأنبا يؤانس فى ٢١/ ٦/ ١٩٤٢، وكان الوفد فى الحكم بعد حادث ٤ فبراير ١٩٤٢، وعادت للظهور مسألة لائحة البطريرك،ودارت المعركة على نفس البنود السابقة، وكانت لائحة الانتخابات أعدها حبيب المصرى وكيل المجلس الملى كحل وسط بينه وبين المجمع المقدس، فاجتمع لها من الأحكام ما يوفق بين الاتجاهين، وإن كانت اللائحة هذه المرة قد رجحت كفه المجلس الملى عدديا فى المجمع الانتخابي، إلا أنها نصت على أن يكون المرشح للمنصب البطريرك (راهباً - متبتلاً) ، وتعود موافقة المجلس الملى على ذلك الشرط لأن مرشحهم هذه المرة كان الأنبا مكاريوس مطران أسيوط المعروف بميوله الإصلاحية، وكان جملة المرشحين ستة، أربعة من المطارنة، واثنين من الرهبان،

وانتهت الانتخابات بفوز مكاريوس بعد تأييد المجلس الملى ذى الأغلبية الوفدية له. بدأ الأنبا مكاريوس مهام منصبه بإعطاء المجلس الملى كافة صلاحياته، واختلف على ذلك المجمع المقدس وصار ينعقد بدون البطريرك، وأرسلوا بذلك خطابا لمجلس الوزراء ، وأصدر مجلس الوزراء الوفدى قراراً ببطلان ما ذهب إليه المجمع المقدس، واستمر الخلاف بين البطريرك المؤيد من الإصلاحيين، والمجمع المقدس، وحينها وجد البطريركا نفسه وحيداً بين طرفين متشددين وغير قابلين للحلول الوسط ولم الشمل، هجر البطريركية إلى دير الأنبا بولا، ثم عاد بعد سقوط حكومة الوفد، وتوسط أحمد ماهر باشا رئيس الوزراء الجديد فى ٨ أكتوبر ١٩٤٤، وجمع البطريرك المجمع المقدس وأعادله صلاحياته على حساب حلفائه فى المجلس الملى إلى حد أنه أعطى أوامر للبنوك بعدم صرف أموال الكنيسة إلا بتوقيعه شخصيا(٣٥٥)، وتواترت المشكلات حتى وفاته فى ٣١ أغسطس ١٩٤٥.

الأنبا يوساب :

جرت عملية انتخاب الأنبا يوساب فى ظل حكومة النقراشي، وفاز على منافسه القمص داود المقاري، وجرى تنصيبه فى ١٤/ ٥/ ١٩٤٦.

وكما جرت العادة من أسلافه تعهد لوكيل المجلس الملى د. المنياوى بعودة اختصاصاته طبقاً للقانون ١٩لسنة ١٩٢٧، كما تعهد للقمص إبراهيم لوقا وكيل البطريركية بالاستغناء عن خدمات خادم له عرف بالفساد هو ملك جرجس(٣٥٦) وصدر الأمر الملكى بتعيين يوساب الثانى بطريركا للأقباط الأرثوذكس فى ١٤ مايو ١٩٤٦ فى عهد حكومة إسماعيل صدقى الثانية، وبعدها رفض الأنبا يوساب الثانى تنفيذ وعوده وفشلت جميع محاولات الإصلاح بين الطرفين، أما عن ملك جرجس خادم البطريرك فيصفه الأنبا توماس مطران الغربية وسكرتير المجمع المقدس حينذاك بأنه «بطريرك غير متوج»، فرض إتاوات على الكنائس والأديرة، وتدخل فى تعيين الأساقفة والمطارنة، وبلغت ثروته عام١٩٥٠ نحو ربع مليون جنيه(٣٥٧)، وأن البطريرك يغض البصر عنه، ويغضب من المتذمرين عليه، ويكفى للدلالة على تردِّى الأوضاع فى عهد الأنبا يوساب الثانى وخادمه ملك جرجس، أن النيابة حققت عام ١٩٥٠ فى حادث اقتحام البطريرك وخادمه وبعض رجاله حجرة ناخبى المجلس الملى في١٠ فبراير١٩٥٠، واعتدوا بالضرب على أعضاء اللجنة، مما اضطر د. المنياوى إلى الاستقالة فى ١٩٥١ من وكالة المجلس، وحل محله يوسف صالح الذى حاول التهدئة مع البطريرك وفشل، وفوجىء الرأى العام بجماعة(*) من الشباب تخطف البطريرك، وتودعه دير البنات وتجعله يوقع على وثيقة بالتنازل،واكتشف الأمر، وأعيد البطريرك، وبعد ذلك بأكثر من عام تسلل شاب إلى مقر البطريركية محاولاً اغتيال البطريرك، وقبض على الفاعل وأتهم قسيس بمساعدته(٣٥٨). وفى ٥ سبتمبر ١٩٥٥ اجتمع المجمع المقدس وأصدر قراراً بإعفاء الأنبا يوساب الثانى من منصبه، وإبعاده عن مقر الكرازة المرقسية فى القاهرة والإسكندرية، وتشكيل لجنة ثلاثية لإدارة الكنيسة، وبرر المجمع قراره بإعفاء البطريرك بأسباب تتعلق بتبديد أموال الكنيسة، واتخاذ البطريرك الأشرار مستشارين له، وأخطر المجمع المجلس الملى بالقرار فوافق عليه على الفور ، وأبعد البطريرك إلى دير المحرق فى ٢٤ سبتمبر ١٩٥٦(٣٥٩).

(*) جماعة الأمة القبطية التى أسسها إبراهيم هلال المحامى ١٩٥١ .

وبعد إلغاء الأحكام العرفية حاول بعض رجال الإكليروس إعادة البطريرك للقاهرة، إلا أن المجلس الملى أقنع الحكومة بأن عودة البطريرك لكرسيه تخالف القرار الرسمى الصادر بوقفه، ويخل بالأمن العام، فأغلقت أبواب المقر البطريركي ، واتخذ البوليس إجراءاته للحيلولة دون وصول البطريرك للمقر البطريركي، فقصد المستشفى القبطى حيث نزل هناك[٣٦٠]، حيث أشتد عليه المرض، فنقل إلى مقر البطريركية محمولاً ليلفظ أنفاسه في١٣ نوفمبر ١٩٥٦[٣٦١]. ليسدل الستار عن أكبر فترة شهد فيها كرسى البطريرك مشكلات ترقى إلى حد الفضائح، أما عن مصير المجلس الملى ولائحته واختيار البطريرك الجديد، والصراع على لائحة اختياره فى عهد ثورة يوليو ١٩٥٢ . فهذا ما سوف نتناوله فى الجزء القادم من الدراسة .

الأقباط ١٩٥٢ -١٩٧٠ :

اختلفت مكونات الخريطة السياسية بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢ تدريجيا وبدلت الثورة الخريطة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع المصرى، وأسقطت مفاهيم، وصعدت الثورة مفاهيم جديدة، مما انعكس على مجمل بنية مصر بعد ١٩٥٢، بشكل عام، وعلى الأقباط بشكل خاص، ولحق التغيير حتى بهذا الجزء من الدراسة بشكل أخص .

فقد استطاعت الثورة أن تطرد الملك فى ٢٦ يوليو ١٩٥٢، ثم تعلن الجمهورية فى ١٩٥٣، وتحل الأحزاب فى عام ١٩٥٤، وتطبق قانون الإصلاح الزراعى فى ٩/ ٩/ ١٩٥٢، والتأميات فى ١٩٦١، وتراجع مفهوم الجامعة المصرية أمام مفهوم القومية العربية .

كل تلك التغييرات الثورية تفاعل معها الأقباط بالتأثير والتأثر، وكما تغيرت مصر تغير الأقباط، ذلك ما سوف نتناوله فى هذا الجزء من الدراسة مروراً بهزيمة يونيو ١٩٦٧، ووصولاً لرحيل قائد الثورة الرئيس جمال عبد الناصر فى ٢٨/ ٩/ ١٩٧٠ .

رحب الأقباط شأنهم شأن بقية أبناء الشعب المصرى بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢، ولكن مع مرور الأيام غلب عليهم التوجُّس خاصة حول مشاركة الأقباط فى حركة الجيش، حيث إن تنظيم الضباط الأحرار لم يضم سوى قبطى واحد ينتمى إلى الصف الثانى فى الحركة(*)[٣٦٢]. وتحول التوجس إلى قلق وبشكل خاص بعد أن استبعدت الثورة قادة الرأى من الصفوة القبطية، سواء بفعل قانون الإصلاح الزراعى، أو التأميم .

(*) شكرى فهمى جندى :
تاريخ الميلاد ٦/ ١٢/ ١٩١٩ .
تاريخ التخرج فى الكلية الحربية : دفعة ١٩٤٢ .
تاريخ العلاقة عبد الناصر: بدأ الانضواء فى صفوف الكتيبة الثالثة التى كان عبد الناصر يشغل أركان الحرب لها .
تاريخ العلاقة مع الضباط الأحرار : فاتحة عبد الناصر ١٩٤٦ .
المهام التى قام بها: أركان حرب السجن الحربي، ٥٣/ ٥٦ ثم مدير السجن ٥٦/ ١٩٥٨ .
مهام مدنية : وكيل وزارة بالجهاز المركزى للتنظيم والإدارة فى الستينات .
- أكد شكرى فهمى جندى على أن العصر الذهبى للأقباط كان إبان المرحلة الناصرية .
-حوار خاص تم فى ٢٠/ ٩/ ١٩٩٣ .
ذكرت بعض المراجع أن عضو تنظيم الضباط الأحرار القبطى هو اللواء أنور عبد الله ، وبمناقشة خالد محيى الدين عضو مجلس قيادة الثورة والسيد لطفى وأكد عضو تنظيم الضباط الأحرار ، أكدا على أن اللواء الراحل أنور عبد الله كان مندوباً للقيادة ولم يكن منضماً للضباط الأحرار ولكن تم التعارف عليه بعد نجاح الثورة وقدم خدمات كثيرة لها .

ويفسر ضآلة التواجد القبطى فى تنظيم الضباط الأحرار ، المستشـار طارق البشرى مؤكِّداً بأن الجيش حينذاك كان خاضعاً للنفوذ التقليدى للملك، ولم يلحظ أنـه كان للوفد - وهو مرتكز الحركة السياسية لـلأقباط- أى نفوذ مؤثر على المؤسسة العسكرية المصرية، حتى فى فترات حكمه القليلة المتباعدة، وما بقى من الجيش كان يحمل فى تكوينه العضوى أثراً للتفرقة بين المسلمين والأقبـاط ، وبخاصة الرتب العليا، فجاء تنظيم الضباط على شـاكلة المؤسسة التى انبثق منها، كما كثر بـالتنظيم فى بدايته من ينتمون إلى الإخـوان المسلمين أو مصر الفتاة حيث الأصول السياسيـة لهم، ومن ثم حملوا ملامح تنظيمات الثلاثينات، لذلك لم يكن هناك ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ من يحمل رتبة لواء من الأقباط سوى واحد فقط، ومن رتبة أميرلاى - عميد- إلا اثنان (٣٦٣).

ومع التغييرات الاقتصادية والاجتماعيـة التى أحدثتها الثورة فى الهيكل الاجتماعى تنـاقض الشعور القبطى تجاهها، فبعـد تحديد الملكيـة الزراعيـة، وتمصير المصالح الأجنبيـة، وتأميم الرأسماليـة المصرية، والبـدء فى إقامـة القطاع العـام، والإجراءات التالية، ثم ما سمى بالإجراءات الاشتراكية ، برز على السطح شعوران متناقضان هما:

الأول: شعور الأغلبيـة القبطية بـا لمساواة فى فـرص التعليم، والتوظف، وذلك عبر مجانيـة التعليم ومكتـب التنسيق للجامعات، وتعيين الخريجين عبر «القـوى العاملة» وكان من الممكن أن تـؤدى مجانية التعليم إلى تقوية الـروابط الوطنية والمدنية، غير أن الذى حـدث عكس ذلك، ففى صراع عبد النـاصر مع الإخوان المسلمين - والذى كان يقـابله الأقباط دائما بارتياح(٣٦٤). أصدر عبد الناصر قرارين هامين هما:

١ - جعل الدين مادة أساسيـة فى سبتمبر عام١٩٥٧ ، أى مادة نجاح ورسوب(*)، وليس كما طبقها الوفد ١٩٣٧ كنوع من تنمية الوعى الدينى .

٢ - إعادة تنظيم جامعة الأزهر بشكل عصري، إلا أنها صارت مقصورة على الطلاب المسلمين فى فروع العلم المختلفة، وإن كانت مادة الدين قد فرقت بين أبناء الشعب الواحد فى الفصل الدراسي، فإن جامعة الأزهر قد عمَّقت ذلك الانفصال، وتلك التفرقة الطـائفية، حيث صارت الجامعة بابا خلفيا لتفـويض مكتب التنسيق لدخول الجامعات لضمان المساواة وتكـافؤ الفـرص - رغم أن عبد النـاصر كان يستهـدف غير ذلك - فى إطار خطتـه لتحجيم دور الأزهر، وتحديثه، إلا أن القـرارين قد أديا إلى تديين المسألـة التعليمية، واستغلال ذلك فى إطار الطائفيـة السياسية التى حدثت فيما بعد.

ثانيا : كان من الطبيعى أن إجراءات التـأميم التى قام بها الحـكم فى يوليو ٦٠/ ١٩٦١ لم تفرق حسـب الديانة، إلا أنها قضت على نسبة وعـدد كبير من الأعمال والصـناعات والـوظائف المهنيـة والفنيـة التى كان لـلأقباط فيهـا نسبة عالية وهى :

- قطاع النقل (شركات الأتوبيس داخل القاهرة والأقاليم) .

كانت خسارة الأقباط بنسبة ٧٥٪، حيث أُممت شركتا أتوبيس إخـوان مقار ، والأسيوطى ، وكانتا تغطيان أكثر من ثـلاثة أربـاع القاهـرة، كما أممت شركة حكيم مـرجان، والتى كـانت تغطى القطر المصرى كلـه وكانت الشركـة الكبرى الوحيدة فى النقل والمواصلات بين الأقاليم .

(*) دُرست مادة الدين ، كمادة نجاح ورسوب فى مراحل التعليم المختلفة .

مجال الصناعات :

أممت (على سبيل المثال لا الحصر) مصانع فؤاد جرجس، وعطية شنودة .. وأسماء قبطية أخرى، وكان ما أمم فى الصناعة للأقباط حينذاك يمثل ٤٤٪ من الصناعة المملوكة للمصريين ، وعلى الجانب الآخر لم تكن هناك مصانع ذات أهمية باستثناء أحمد عبود، وعبد الفتاح يحيى ، مملوكة للمسلمين[٣٦٥].

٣ - البنـــوك :

أما المساهمون فى البنوك فقد كان أغلب من لحقهم التأميم أصحاب رأس المال القبطى ففى بنك القاهرة، مثلا، كان لموريس دوس وغيرهم من الأقباط نسبة لا تقل عن ٥١٪، وكذلك الحال بالنسبة لبنك مصر .

٤ - الأراضى الزراعية :

أصاب الأقباط من جراء قانون الإصلاح الزراعى مصادرة نسبة ٢٢٪ ، وإذا أضفنا إليها المسيحيين من أصول غير مصرية تصل إلى ٢٩٪ من المساحة المزروعة المصادرة، كما أن ملكية الآلات الحديثة الخاصة بالزراعة لهؤلاء بلغت ٣٤٪ من حجم الآلات الحديثة[٣٦٦] .

وإذا أضفنا لذلك أن حجم ما انتقل من هذه الملكية إلى صغار الفلاحين أو المعدمين وفق تقاليد ثورة يوليو وقسمناها بشكل طائفى (مسلمين - أقباط) سنجد أن أكثر من ٩٩٪ منها انتقل لملاك صغار جدد مسلمين[٣٦٧] .

وبالتأكيد لم تكن قوانين الإصلاح الزراعى تستهدف هذه النتيجة، إنما كل ذلك جاء من قبل الثورة تلقائيا ودون قصد طائفى .

وفى هذا الإطار يقول البابا شنودة الثالث: « جمال عبد الناصر كان يفكر فى البلد دون تفرقة بين مسيحى ومسلم، فلما قام بالإجراءات الاجتماعية من تمصير وتأميم كان يفكر فى البلد لا فى الطوائف والأديان ، كانت سياسته وطنية عامة»[٣٦٨] .

المشاركة القبطية :

أما عن التمثيل القبطى عبر الجهاز التنفيذي، أو البرلمان، سنجد أن الجهاز التنفيذى وفق منهج الثورة المعتمد على أهل الثقة، والذى لم يضم تنظيم الضباط الأحرار سوى ضابط واحد من الصف الثاني، يدلل على أن أهل الثقة من الأقباط كانوا منعدمين فى الجهاز التنفيذى الذى لم يضم سوى نسبة تقل عن ١٪[٣٦٩] فيه، أما الوزارات التى تولَّاها أقباط فى الفترة من ٥٢ -١٩٧٠، فقد كانت وزارات هامشية (تموين، أو وزارات دولة) ولم يتول قبطى وزارة سيادية طوال هذه الفترة ، وكلهم وزراء من فئة التكنوقراط ، وكان الوزراء الأقباط يتم اختيارهم - شأنهم شأن الوزراء المسلمين - وفق رضاء وتقارير أجهزة الأمن، وحسن السمعة، والتخصص، وعدم الخوض فى المسائل السياسية[٣٧٠] .

ومع غياب الأحزاب السياسية ابتداء من يناير ١٩٥٣ ، لم يعد ممكنا لأى قبطى أن يرشح نفسه للانتخابات العامة أن ينجح ، خاصة بعد حل الوفد، أو أى حزب آخر يرشح نفسه على قائمته، ونتيجة لذلك لم ينجح فى انتخابات مجلس

الأمة التى جرت ١٩٥٧ سـوى قبطى واحد بدائرة شبرا هو د. فـايق فريد(*)، وأمام هذه المعضلـة ، وكما يقول د. ميلاد حـنا: عهد عبـد الناصر إلى ابتكار أسلوب جديد لم يمارس من قبل فقـد قرر غلق الترشيح فى عشر دوائر اختارهـم الأمن بدقة على الأقباط، وكان المرشح حينذاك لابد أن يحصل على موافقة الاتحاد القومي، والذى كان له حق شطب أى مرشح دون إبداء الأسبـاب ، وتركت هـذه الدوائر للتنافس بين المرشحين الأقبـاط وحدهـم مع اشتراك كل أهـالى تلك الدوائر أقباطاً ومسلمين فى عملية الانتخاب(**)(٣٧١) .

ولكن تجربـة قفل الدوائر على الأقبـاط فشلت، وعالج عبـد الناصر الأمـر بمبدأ دسـتورى جديـد وهو «التعيين» وأدخل تلك المادة على الدستور المؤقت عام ١٩٥٦ ، وهى مادة تسمح له بتعيين عشرة أعضاء فى مجلس الأمة، وهو الأمر الـذى- كما يقـول د. ميلاد حنـا - أدى فعـلا إلى استبعـاد الأقباط تـدريجيـا من المجلس النيـابي، وبالتـالى من الحيـاة السياسية(٣٧٢) .

وتم قرار التعيين بعد كل مجالس ١٩٥٧ ، وروعى أن يكون أغلبيتهم أقباطًا .

جدول تمثيل الأقباط فى الفترة ٦٤- ٧١

برلـــــان	انتخـــاب	تعيـــــن	أجمـــالى
٦٤ - ٦٨	١	٨	٩
٦٩ - ٧١	٢	٧	٩
إجمــــالى	٣	١٥	١٨

ويعلق د. ميلاد حنا على مسألة التعيين قائلاً : «ولم يكن للأعضاء المعينين فى المجلس من الأقباط وجود أو فاعلية أو تأثير يذكر إلا بعض الخطب المظهرية فى المناسبات القوميـة أو الدينية فى محاولة يائسة لإقناع الرأى العام القبطى بأن لهم حضوراً ولو شكليًّا ، وهكذا انتقلت الزعامة لـلأقباط من «الأفندية» والعلمانيين إلى من يلبسـون «العمامة السوداء» من رجال الدين وذلك خلال حقبة السادات(٣٧٣). ويضيف د. ميلاد حنا : إن عبد النـاصر حينما قام بعمليات التمصير للشركات والبنـوك الأجنبية فى أواخـر الخمسينات، واحتل «أهل الثقـة» (ومعظمهـم من الضباط) المواقع القيـادية التى خلت مع التمصير خصوصاً ، وقـد واكب المغادرة النهائية لكثير من اليهود المصريين والأجانب واليـونانيين والإيطاليين وقله من الفـرنسيين والإنجليز عقب تأميم قناة السـويس فى يوليو ١٩٥٦ ، وكـانت نتيجة ذلك كما يؤكـد د. حنا، ووفق تعليمات غير معلنة، إقـلال عدد الأقبـاط بنسب قليلة فى الـوظائف القياديـة فى هذه الشركـات والبنوك، وقـد أدى هذا -علاوة على عوامل أخـرى - إلى بداية للموجة الأولى من هجـرة العديد من الأقباط إلى أمريكـا وكندا واستراليا(٣٧٤) ، وحول هذا الأمر يذكر المستشار طارق البشرى « أن نظام ٢٣ يوليو اعتمد فيما بعد على جهاز الإدارة كجهاز وحيد يستند إليـه فى نشـاطه السياسي، ولم ينجح النظـام فى تكـوين جماهيرى مستقل عن جهـاز الإدارة ، وكان جهـاز الإدارة أكثـر مؤسسات المجتمع المصرى التى تظهر فى تكوينها أو فى مسلكها ظواهر للتفرقة بين المسلمين والأقباط، لأسباب تاريخية

(*) وكيل وزارة الكهرباء على المعاش، اعتقل من ٤٩ -١٩٦٤ بصفته ماركسيا ، أغلب المراجع لم تذكر أى شيء عنه، ولازال فريد حيًّا ، وقال لنا : إنـه نجح بتأييد الماركسين والوفديين، بعـد خلـو الـدائرة بوفاة د. إبراهيم المنيــاوى وكيل المجلس الملى العام، إلا أن عبد الناصر أعتقله بعد فشل الوحدة مع سوريا وحل المجلس، وكان فايق فريد آخر قبطى انتخب شكليا فى عهد الثورة .

(**) الحـل الـذى اتخذه عبد الناصر بإغلاق الدوائر ليس مبتكراً، هـو أو التعيين، بل هو مقترحات دعاة تمثــيل الأقليات وفـق تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، وهذا ما رفضه الأقباط بما فيهم البطريرك الأنبا يؤانس .

ترجع إلى طابعه المحافظ وإلى ضعف أثر حزب الوفد فيه، كذلك ، فإن استناد نظام ٢٣ يوليو على هذا الجهاز ، الأوحد فى النشاط السياسى - كان من شأنه الإبقاء على هذه الظواهر»[٣٧٥] .

الأقباط والعروبة :

بالنسبة للعامل الثقافى نجد أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية قد أخذت موقفا لا يتناقض مع ما ذهبت إليه ثورة يوليو ١٩٥٢ من شعارات القومية العربية، أو التناقض مع إسرائيل ، ففى ديسمبر ١٩٦٣ وحينما أقرَّت كنيسة الفاتيكان تبرئة اليهود من دم المسيح ، كان القمص باخوم عطا الله المحرقى (الأنبا غورغوريس فيما بعد(*)) على رأس الوفد القبطى المراقب فى مجمع الفاتيكان الثانى، وجاء فى كلمته بهذا الاجتماع:

« نقط الالتقاء بين الإسلام والمسيحية أعظم من نقط الالتقاء بين اليهودية والمسيحية[٣٧٦]. »

وحددت الكنيسة القبطية بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ موقفاً حاسماً من العدوان الإسرائيلى على الأراضى العربية وضم القدس القديمة، وشاركت فى بيان أصدره شيخ الأزهر والبطريرك[٣٧٧]. وذهبت الكنيسة إلى أبعد من ذلك إذ حددت موقفا من دولة إسرائيل ذاتها ففى كتيب لبيت التكريس(**) بحلوان ذكر أن وراء زرع إسرائيل كدولة وسط الشعوب العربية عوامل تعتمد على أوهام دينية، لأن استخدام دولة « إسرائيل » لهذا الاسم الوارد فى التوراة ، يستهدف إفادتها بما أحيط من محبة وعطف وعهود، رغم أن عهود الله لليهود انتهت عندما جاهدوا ضده فلم يعودوا يهوداً، ورغم أن إعانة إسرائيل على أساس أن حروبها حروب دينية هو ضد الإيمان المسيحى، ثم أشار « ولا يسعنا إلا أن نقول : إن الكنائس الغربية مسئولة عن مشروعية مساندة إسرائيل عسكريًّا » ، ثم ذكر أنه « من المقطوع به أن حكومتى (بريطانيا وأمريكا) لا يهمها شيء فى الوجود، لا الكنيسة ولا الدين ولا الأخلاق ولا الضمير ، فى سبيل تنفيذ مخططها الاستعمارى، وإسرائيل تستند إلى الشيطان والباطل لا إلى الله والحق» .

ثم يتطرق الكتيب إلى خلو الدوافع العربية فى الحرب ضد إسرائيل من العداء الدينى « أن أول وأهم طابع يتميز به الضمير العربى فى ثورته ضد إسرائيل عامة، سواء من جهة قيامها أو ضد أطماعها للتوسع، أو ضد اعتداءاتها الأخيرة على الأراضى العربية، هو خلوه تماماً من أى عداء ضد الدين اليهودي، فالعرب عامة بما فيهم المسيحيون، لا يحملون أى بغضاء أو استهزاء بالديانة اليهودية فى حد ذاتها، بل ربما على العكس تماما، فالمسلمون يكنّون الاحترام والتوقير العالى لكافة أسفار العهد القديم وأنبيائه وأشخاصه، وفى هذا يمتاز الضمير العربى عموما على الضمير الأوروبى الأمريكى الذى لايزال تتحكم فيه عوامل عنصرية دينية، وتثيرة أطماع استعمارية ومصالح ذاتية.. إن الضمير الأنجلو أمريكى لا تزال تتحكم فيه عوامل بربرية ورثها من العصور الوسطى، ولا تزال تتردد فى جوانبه أصداء الحروب الصليبية» .
وثانى تلك العوامل هو الحوافز الإنسانية التى تثير حماس العرب بالنسبة لعودة شعب فلسطين المشرد إلى دياره .

وثالثها: وجود الأيديولوجية القومية التى تنير الطريق أمام العرب، وستؤدى فى حربها مع إسرائيل « إلى هدفها الإيجابى الحتمى وهو وحدة الشعوب العربية»[٣٧٨] .

(*) الأنبا غورغوريوس، أسقف الخدمات والبحث العلمى فى الكنيسة المصرية .
(**) بيت التكريس، بيت يعد فيه الخدام المرشحون للخدمة بالكنيسة .

الكنيسة والدولة :

وإذا انتقلنا من الجانب النظرى فى موقف الكنيسة القبطية إلى الجانب العملى فى مواجهة العدوان الإسرائيلى ١٩٦٧، فعقب الانتهاء من المعارك المدنية تحركت الكنيسة بشكل مكثف فى مواجهة إسرائيل ولدعم الحقوق العربية والفلسطينية دوليًّا، حيث أوفد البابا كيرلس السادس الأنبا صموائيل(*) كمندوب خاص عنه للدول الغربية، ليشرح لهم الموقف العربى .. وقد زار مجلس الكنائس العالمى ، وتنقل بين العواصم الأوروبية ، كما زار الولايات المتحدة الأمريكية لنفس الهدف .

كما أرسل البابا كيرلس السادس إلى بابا الفاتيكان رسالة سلَّمها إليه الأنبا صموائيل جاء فيها :

«ولا يخفى ما أحدثه القرار الذى اتخذته إسرائيل بضم القدس العربية إليها من هزة عنيفة فى مشاعر العرب مسلمين ومسيحيين، وليس أشق على ضمير الإنسان ووجدانه من عمل عدوانى يمس عقيدته ومقدساته عندئذ تهون عليه روحه ودماؤه ويحلو له أن يموت شهيداً ، واختتم البابا كيرلس رسالته مؤكداً أن العرب لن يمكِّنوا إسرائيل من الأراضى المقدسة (٣٧٩) .

وحين أعلن عبد الناصر بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ عن تنحيته عن رئاسة الجمهورية توجه على الفور البابا كيرلس السادس على رأس وفد من المطارنة والأساقفة والكهنة إلى رئاسة الجمهورية وأعلن تمسكه وتمسك الأقباط بعبد الناصر .

وحين استجاب عبد الناصر لنداء الشعب بالبقاء فى منصبة أمر البابا كيرلس جميع الكنائس بدق الأجراس احتفالا ببقاء عبد الناصر ، وتوجه على الفور إلى القصر الجمهورى لتهنئة عبد الناصر ، وحين شعر البابا كيرلس فى أعقاب نكسة ١٩٦٧ بأن موقف أثيوبيا يشوبه عدم الوضوح أرسل خطابا للامبراطور هيلاسلاسى يطلب فيه توضيح الامبراطور لموقفه من العدوان على الأراضى العربية، ورد هيلاسلاسى على البابا فى برقية عاجلة يؤكد فيها أن موقفه واضح تماما ، وأمر على الفور مندوب بلاده فى الأمم المتحدة بالوقوف إلى جانب العرب فى قضيتهم العادلة ، وعلى إثر ذلك أرسلت وزارة الخارجية المصرية خطاب شكر وتقدير للبابا كيرلس على ذلك(٣٨٠) .

وقد أجمع جميع من كتبوا عن المرحلة من ١٩٥٩ - ١٩٧٠، على أن العلاقة بين الرئيس جمال عبد الناصر وبين الأنبا كيرلس السادس كانت حميمة ، بل وشهدت البدء فى بناء الكاتدرائية المرقسية بالعباسية، وعن ذلك يروى الأنبا شنودة الثالث :

« كان جمال عبد الناصر على علاقة طيبة بالبابا كيرلس، وقد وضع حجر الأساس للكاتدرائية ، ولهذا الحدث الكبير قصة ، كان قد وقع اعتداء على كنيسة فى إحدى ضواحى الأقصر، واجتمع المجمع المقدس لهذا السبب وكتب بياناً وزع على جميع الكنائس، والذى حدث كما سمعت أن اتصالاً تم بين محمد حسنين هيكل وبين أمين فخرى عبد النور والأنبا صموائيل أسقف الخدمات الراحل بغية إيجاد حل للمشكلة، وقام الأستاذ هيكل بمقابلة الرئيس عبد الناصر وشرح له الموقف، وكان الحل هو أن بادر الرئيس بوضع حجر الأساس للكاتدرائية، وتبرع بمائة ألف جنيه وقام الرئيس مرة أخرى بحضور حفل افتتاح الكاتدرائية ٢٥ يونيو ١٩٦٨ مما كان له وقعه الطيب فى نفوس الأقباط »(٣٨١) .

(*) الأنبا صموائيل : أسقف الخدمات فى الكنيسة القبطية توفى على المنصَّة ١٩٨١ أثناء اغتيال الرئيس السادات .

ويصف محمد حسنين هيكل طبيعة العلاقة بين عبد الناصر والأنبا كيرلس فيقول :

« كانت العلاقة بين جمال عبد الناصر والأنبا كيرلس السادس علاقات ممتازة وكان بينهما إعجاب متبادل، وكان معروفا أن البطريرك يستطيع مقابلة عبد الناصر فى أى وقت يشاء ، وكان كيرلس حريصاً على تجنب المشاكل، وكان بناء الكنائس الجديدة لايزال محكوماً بما يسمى الخط الهمايوني، كان هذا الخط الهمايونى يضع قيوداً على بناء الكنائس الجديدة » ، ويضيف هيكل :

«وكانت هناك مشكلة أخرى واجهت البطريرك كيرلس السادس، فقد كان توّاقا إلى بناء كاتدرائية جديدة تليق بمكانة الكنيسة القبطية، لكنه لم يكن يريد أن يلجأ إلى موارد من خارج مصر، وفى نفس الوقت فإن موارد التبرعات المحتملة من داخل مصر كانت قليلة ؛ لأن القرارات الاشتراكية أثرت على أغنياء الأقباط – كما أثرت على أغنياء المسلمين – ثم أن أوقاف الأديرة القبطية آثرت فيها أيضاً قوانين إلغاء الأوقاف. وهكذا وجد البطريرك نفسه فى مآزق، وهكذا فقد تلقيت شخصيًّا دعوة من البطريرك لزيارته، وذهبت فعلا للقائه بصحبة الأنبا صموائيل، فى هذا اللقاء حدثنى البابا عن المشكلة، ثم سألنى ما إذا كنت أستطيع مفاتحة الرئيس نفسه، وعندما تحدثت مع الرئيس كان تفهُّمه كاملاً، كان يرى أهمية وحقوق أقباط مصر فى التركيب الإنسانى والاجتماعى لشعبها الواحد، ثم إنه كان يدرك المركز الممتاز للكنيسة القبطية ودورها الأساسى فى التاريخ المصري، ثم إنه كان كذلك واعياً بمحاولات الاستقطاب التى نشط لها مجلس الكنائس العالمي، وهكذا فإنه قرر على الفور أن تساهم الدولة بنصف مليون جنيه فى بناء الكاتدرائية الجديدة، نصفها يُدْفَعُ نقداً والآخر يُقَدَّمُ عينا بواسطة شركات المقاولات التابعة للقطاع العام والتى يمكن أن يُعْهَدَ إليها بعملية البناء »(٣٨٢) .

هكذا كان دور الدولة متمثلا فى شخص الرئيس عبد الناصر وحكومته فى تفهُّمه ومعاملته للأقباط وفى هذا الإطار يضيف الأنبا شنودة الثالث :

« ... عامل عبد الناصر التطرف الذى يرتدى ثياب الدين بحزم دون مساومة أو تراجع ، وبالطبع وقعت بعض الأحداث المتفرقة بسبب التعصب فى صفوف البوليس أو بعض الفئات الأخرى ، ولكن الدولة فى ذلك الوقت كانت حاسمة بشكل عام»(٣٨٣) .

زيارة عبد الناصر لكنيسة الزيتون فى ١٩٦٨/٤/٢ :

كان ظهور العذراء مريم والدة المسيح فى كنيسة الزيتون(*) تأثير كبير فى أنحاء مصر بين المسلمين والأقباط، الذين تدفقوا على الكنيسة لرؤية العذراء والتبارك بها، مما دفع جمال عبد الناصر أن يذهب إلى هناك ومعه حسين الشافعى سكرتير المجلس الإسلامى الأعلى وقتها ويقف فى شرفة منزل أحمد زيدان كبير تجار الفاكهة وكان منزله مواجها للكنيسة لكى يتحقق بنفسه من رؤية العذراء ، وظل عبد الناصر ساهراً إلى أن ظهرت العذراء فى الخامسة صباحا(٣٨٤) .

وأصدرت بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة من المقر البابوى بياناً حول الأمر ، وكذلك الاتحاد الاشتراكى العربى(**) ، واهتمت الصحف ووسائل الإعلام اهتماما بالغاً بهذه الحادثة .

(*) الزيتون : إحدى ضواحى القاهرة .

(**) الاتحاد الاشتراكى العربى: التنظيم السياسى الواحد الذى كان يحكم به جمال عبد الناصر .

وكانت موجة التدين بين الشباب قد بدأت منذ ١٩٦٨ ، وذلك نتاج عدم القدرة على تفسير كل أو بعض من ظاهرة الهزيمة فى أوساط هؤلاء الشباب، كذلك فقد كشفت الهزيمة عن عجز النظام المصرى خاصة والأنظمة العربية عامة، وقد تضافرت الهزيمة مع اختناقات اجتماعية واقتصادية حادة فى السنوات التالية .

ويربط شعراوى جمعة وزير الداخلية الأسبق بين الهزيمة وتلك الظاهرة بقوله: «ثمة علاقة بين هذه الظاهرة - التدين - وبين هزيمتنا فى يونيو ١٩٦٧ . فالشعوب كالأفراد، تتجه جميعها إلى السماء والغيب فى لحظات الضعف والهزيمة(٣٨٥) .

واستمرت علاقة الدولة بالكنيسة متينة، مترابطة، ولم تبرز أى شكوى طائفية ذات شأن طوال ١٩٥٢ - ١٩٧٠ .

وكان لرحيل عبد الناصر فى ٢٨/ ٩/ ١٩٧٠ أبلغ الأثر على الكنيسة القبطية المصرية وعبر عن ذلك البابا كيرلس السادس فى حزن عميق قائلا :

« وإن الحزن الذى يخيِّم ثقيلاً على أمتنا كلها لانتقال الرئيس المحبوب والبطل المظفر جمال عبد الناصر ، ويضيف: « جمال لم يمت ولن يموت إنه صنع فى أقل من عشرين سنة من تاريخنا ما لم يصنعه أحد من قبله فى قرون ، وسيظل تاريخ مصر وتاريخ الأمة العربية إلى عشرات الأجيال مرتبطاً باسم البطل المناضل الشجاع الذى أجبر الأعداء قبل الأصدقاء على أن يحترموه ..... إن الأسى فى قلوبنا أعمق من كل كلام يقال ، ولكن إيماننا بالخلود وإيماننا بالمبادىء السامية التى عاش جمال عبد الناصر من أجلها وبذل لها دمه وأعصابه وحياته إلى آخر رمق فيها يملأ قلوبنا بالرجاء ... »(٣٨٦) .

ورحل البابا كيرلس السادس بعد الرئيس عبد الناصر بأشهر قليلة فى ٩ مارس ١٩٧١، وخلا الكرسى البابوى من جديد، ودخلت مصر والكنيسة مرحلة جديدة، وتبقَّى لنا فى هذا الجزء أن نتابع الصراع بين المجلس الملى والكنيسة والمجمع المقدس، والصراع الآخر المتجدد بعد وفاة كل بطريرك حول لائحة اختيار البطريرك .

ثورة يوليو والمجلس الملى :

أحدثت ثورة يوليو ١٩٥٢ تغييرات عميقة ألقت بظلالها على الصراع التقليدى بين الكنيسة والمجلس الملي، حيث وحد القضاء والغيت المحاكم الشرعية والوظيفة القضائية للمجلس الملى ، أما عن أوقاف الكنيسة والأديرة، فقد صدر قانون الإصلاح الزراعي، وقانون حل الأوقاف الأهلية الصادران فى ٩ سبتمبر ١٩٥٢، ولم يؤثر ذلك بداية على أوقاف الكنيسة لأنها أوقاف خيرية ، ولكن صدر قانون آخر فى يوليو ١٩٥٧ يستبدل الأوقاف الخيرية كلها بسندات على الحكومة، وقد شكا الأقباط من الاستيلاء على أوقاف الأديرة والكنائس مما دفع الحكومة لإصدار قانون جديد ولكن فى نطاق مائتى فدان فقط بالنسبة لكل الكنائس والأديرة الموقوف عليها، ثم نشأت هيئة عامة للإشراف على الأوقاف القبطية، ولم يبق للمجلس الملى من دور فى ظل ثورة يوليو ١٩٥٢، بعد كل هذه المتغيرات وبعد ما يقارب ٨٤ عاماً من الصراع على اللائحة ، وتبقى للصراع لائحة أخرى، هى لائحة انتخاب البطريرك، وفى هذه الفترة أعيد تشكيل المجلس الملى بعد إلغاء الأحكام العرفية فى صيف ١٩٥٦، وجاء وكيله إسكندر حنا دميان ، وسكرتيره العام راغب إسكندر ، وكان الأنبا يوساب الثانى لا زال على قيد الحياة .

اختيار الأنبا كيرلس السادس :

ثار النزاع حـول لائحة انتخاب البطريـرك بين المجلس الملى المنتخب ١٩٥٦ برئاسة وكيله إسكنـدر حنا دميان ، وبين القائمقام المؤقت للكنيسة الأنبـا إثناسيوس مطران بنى سويف ممثلاً للمجمع المقدس قـرابة الثلاث سنوات ومن وفـاة الأنبـا يوسـاب الثـانى فى ١٣ نـوفمبر ١٩٥٦، وحتى انتخاب الأنبـا كيرلس السـادس بـالقرعـة الهيكليـة فى ١٧ مارس١٩٥٩ .

وكـان الأنبـا إثناسيـوس القـائمقـام هـو آخـر المطارنـة الـذين رسمهم البطـريـرك الـراحل كيرلس الخامس من المطارنة[٣٨٧]. وآخر أبناء جيل من رؤساء الكنيسة المنحدرين من القرن التاسع عشر ، ومن ثم كان الصراع بين المجلس الملى والمجمع المقدس حول لائحة اختيـار البطريرك الجديد هو صراع بين قرنين من الزمـان، القرن التاسع عشر، والقرن العشرين، وكان الأنبا كيرلس الخامس قد توفى فى ١٧ أغسطس ١٩٢٧، أدركنا أن الأنبـا إثناسيوس تمتد خبرته كمطران وعضو للمجمع المقدس عن نصف قرن تمرس فيها على الصراع مع تسعـة مجالس ملية منتخبة، وأربعة بطاركة (كيرلس الخامس - الأنبا يؤانس - الأنبـا مكاريوس، الأنبا يوساب الثـاني)، وعشر حكومات وبرلمانات من حكومـة سعد باشا زغلول الوفدية الأولى وحتى حكومة الوفد الأخيرة برئاسة النحاس باشا، ومن ثوة ١٩١٩ وصولاً لثورة يوليو ١٩٥٢ .

وكان الصراع حـول لائحة البطريرك لازال يحمل فيـه رجال الإصلاح غبـار المرحلة الليبرالية، والقانـون ١٩ لسنة ١٩٢٧، واللائحـة الأخيرة التى شرعها قلم قضايـا الحكومة الـذى يرأسه عبـد الحميد بـدوى حيث ألغى كل ما يتعلق بالشروط الدينيـة كشرط الرهبنة ، على أساس أن أهم الشروط لانتخـاب البطريرك هو أن يكـون مصرى الجنسية ، ونسى أعضـاء المجلس أن الأحزاب حلت ١٩٥٣ ، وأن كل تلك المرحلـة بمـا فيها الوفد الذى يسـتقوى به دعاة الإصـلاح ، أو حكومات الأقليـات والسراى التى يستقوى بها رجال المجمع المقدس ، والإنجليز أيضاً، كل هـؤلاء جميعاً قد واراهم التراب مع جسد البطريرك الأنبا يوساب الثانى .

لم يـدرك أعضاء المجلس أنـه حتى الأرض التى يقفـون عليهـا لم تعد ملكـا لهم بفعل قـوانين الإصلاح الـزراعى، والأوقـاف ، ولم يكونـوا يشعـرون أن ما يمكن أن يسمى بجيل مـدارس الأحـد قد شـب وصار الآن يتطلع إلى منـاصب الرئاسة فى الكنيسة، وصار من رجال الدين مهنيون أنهوا تعليمهم العلمانى فى الجامعات والمعاهد العليا، ثم انضموا إلى سلك الرهبنـة، وحملوا معهم لكنيستهم فكـر وثقافـة تنويريـة علمية تتـواكب مع روح العصر والثورة، وكـان من هؤلاء الرهبان الشبـاب الذين زُكُّوا للترشيح للبطريـركية الراهب أنطونيـوس السريانى والبابا شنـودة فيما بعد ، والقمص متى المسكين، والقمص مكارى السريـانى (الأنبا صمـوائيل فيما بعد)، وطـرحت أسماء أخرى مثل القسيس شنـودة، ومينا ومتياس ، واسطفـانوس وموسى، وكيرمس ، وديموينسيس من ديـر السريان ، والقمص فرنسيس البراموسي، والـدكتور وهيب عطا الله (الأنبا غورغوريس) .

كل هـؤلاء كانـوا من الشبـاب من جيل الأربعينات، جيل الثـورة سـواء داخل الكنيسة أو فى المجتمع، وإن كـان الشباب من أعمارهـم قد حسموا الثـورة فى مصر ، فإن هؤلاء لتخلف الصراع داخل الكنيسـة أكثر من نصف قـرن عن المجتمع- كما سبق ذكره- فـإن المجمع المقدس بكل آليات القـرن التاسع عشر رأى أن يقيـد الترشيح للبطريـركية بسن للمرشح لا يقل عن ٤٠ سنة، وفترة رهبنة لا تقل عن ١٥ سنة، وكـان ذلك يعنى إبعاد هذا الجيل عن الترشيح ، واستند

المجمع المقدس فى موقفه هذا إلى قرار سابق أصدره فى ٩ ديسمبر ١٩٥٣، ولكن المجلس الملى عارض شرط السن معتمدا على أن القوانين الكنسية لا تحتِّمها، إذ كان إثناسيوس الرسولى صاحب قانون الإيمان المسيحى بطريركا وهو فى الثلاثين من عمره، وأن كيرلس الرابع الملقب بأبى الإصلاح وصاحب نهضة الكنيسة تعليميا وثقافيا بطريركا فى سن ثمانية وثلاثين عاماً، وتشكلت لجنة من ثمانية مطارنة، واثنى عشر من المجلس الملي، وظهر الخلاف بين الطرفين، فطلب المطارنة تأجيل قفل باب الترشيح، ووافق أعضاء المجلس الملى وحددوا المدة بشهر واحد، لكن الحكومة بادرت بوقف إجراء الانتخابات ولم تحدد موعداً آخر له. وذلك لتنأى بمنصب البطريرك عن «التطاحن الانتخابى العنيف» وكان الرئيس جمال عبد الناصر قد انتخب رئيساً للجمهورية عبر استفتاء شعبى كإجراء جديد فى مصر عام ١٩٥٦ - وقد أرسل المجلس الملى إلى رئيس الجمهورية مذكرة اعترض فيها على وقف إجراء الانتخابات ، وذكر أن الأمر المنظم لإجراء الانتخابات الصادر فى ١٩٤٢ لا يزال ساريا وهو يوجب إتمامها وأن ليس من مشكلة تستوجب التأجيل ؛ لأن الخلاف قائم حول مسألة عامة(٣٨٨). ودار نقاش وجدل طويل حول مسألة سن المرشح ومدة رهبنته وتشبُّث كل من الجانبين بوجهة نظره .

فوجىء المجلس الملى بصدور قرار جمهورى بلائحة جديدة لانتخاب البطريرك ، تضمنت كل مطالب رجال الدين، وحددت آخر موعد للترشيح ٢٥ يناير ١٩٥٨(٣٨٩) .

إلا أن المجلس الملى أعد مذكرة أخرى لرئيس الجمهورية ضمنها اعتراضاته على اللائحة أكد فيها على أن القواعد الديمقراطية الحديثة حجر الزاوية فيها تقرير حق الشعب فى اختيار البطريرك، وذكرت أن جماعة الناخبين وفقاً للائحة ١٩٤٢ تبلغ (سبعة آلاف) ناخب، بينما جماعة الناخبين وفق اللائحة الجديدة لا تزيد عن (٣٠٠) ناخب ، وأن اشتراط سن المرشح يحرم الفئة المتعلمة من الترشيح ، وأن لجنة اختيار القائمقام ولجنة الترشيحات مشكلتان بطريقة تمكن من استبعاد أعضاء المجلس الملى الحاليين - ١٩٥٩ - منها، وأن لجنة فحص الطعون مشكلة من القائمقام واثنين من رجال الدين فقط، كما أوجبت اللجنة « القرعة الهيكلية(*)» بين الثلاثة مرشحين الحائزين على أكثر الأصوات، مما رفضته مذكرة المجلس على أنه إجراء غير ديمقراطى لاحتمال أن ينجح فى القرعة صاحب أقل الأصوات، وَرُئِيَ فى هذه اللائحة انحياز الاتجاه غير الديمقراطى من رجال الدين ضد اتجاه الهيئات المنتخبة(٣٩٠) .

ولكن مذكرة المجلس الملى لم يعبأ بها أحد ، ونفذت اللائحة واستبعد المرشحون الجدد وعددهم ستة ، وتبقَّى خمسة مرشحين هم :

- القمص مينا البراموسى (الأنبا كيرلس السادس فيما بعد) .
- القمص دميان المحرقى - وكيل البطريركية بالإسكندرية .
- القمص أنجيلوس- أمين مكتبة البطرخانة .
- القمص تيموثاوس - وكيل مطرانية ديروط .
- القمص مينا الأنطونى أحد رهبان أير الأنبا أنطونيوس بالبحر الأحمر .

(*) القرعة الهيكلية، قرعة تجرى بين أعلى ثلاثة مرشحين حسب الأصوات من المجمع المقدس وتوضع فى صندوق على الهيكل وبعد الصلاة يسحب طفل ورقة ليكون صاحب الورقة التى سحبها الطفل هو البطريرك .

وظهرت مشكلة جديدة وهى أن اللائحة الجديدة نصت على اشتراك ٣٦ ناخباً من الحبشة فى هذه الانتخابات، وتم التغلب على تلك العقبة بعد مفاوضات مع السفارة الأثيوبية بالقاهرة على أن توفد أثيوبيا عدداً من الناخبين يماثل عدد الناخبين المصريين على أن يكون البطريرك مصريًّا ، وتم توقيع الاتفاق فى ٢١ يوليو ١٩٥٨، ولكن لم يصل منهم أحد ، وكادت توقف الانتخابات لولا تدخل وزير التموين حينذاك « د. كمال رمزى استينو» وتم الاتفاق بينه وبين الأثيوبيين على إجراء الانتخابات دون حضور الناخبين الأثيوبيين .

وتمت الانتخابات وأدلى ٤٦٨ ناخباً يمثلون ٧٢٪ من المجمع الانتخابى بأصواتهم، وحاز الأنبا كيرلس السادس على أقل الأصوات عن زميليه القمص مينا المحرقى الذى حصل على أعلى الأصوات، ثم القمص أنجيلوس المحرقى الحائز على المركز الثانى إلا أن القرعة الهيكلية والتى سحبها طفل صغير لم يتجاوز الخمس سنوات ، وهو رفيق باسيلى الطوخى اختارت القمص مينا البراموسى - الأنبا كيرلس السادس(٣٩١) .

وبعد أن انتخب الأنبا كيرلس السادس بطريركا لم يجد المجلس الملى بعد سحب جميع اختصاصاته من يمارس معه الصراع سوى الأنبا كيرلس ذاته .

ولأول مرة فى تاريخ الكنيسة يحارب بطريرك لأنه كثير الصلاة على حساب أعمال الكنيسة الأخرى وكان هذا غريبا من بعض المطارنة ، الذين ظنوا أن الأمر طارىء فى بداية عهد البابا الجديد .. كما كان غير مألوف أن يرى بعض أعضاء المجلس الملى البابا يذهب كل صباح ومساء ليؤدى الصلوات ، فقد قيل : إن البابوات كيرلس الخامس ويؤانس ومكاريوس ويوساب كانوا يتركون الصلاة لغيرهم وأن هناك أعمالا أهم من الصلاة تحتاج إلى تفرُّغ البابا لحلها وبحثها وعلاجها .

ولكن البابا لم يعبأ بهذه الأقاويل واستمر يقيم الصلوات بنفسه .

وقد هاجمت « صحيفة مصر» البابا كيرلس هجوماً شديداً وكتبت تقول : « لقد أمل الأقباط فى البابا خيرا عظيما، ولكن مرت الأيام وقداسته فى شغل شاغل بما يقام له من أقواس النصر وهو فى طريقة للكنائس- أما شئون الشعب فلم يتسع لها وقته ولم تحظ بأى اهتمام أو يعيرها أى التفات، وسخرت الصحيفة من صلاته ومعجزاته(٣٩٢) .

وهكذا فقد ناصب المجلس الملى العداء السافر للبابا كيرلس السادس خاصة بعد ادعاء المجلس الملى على عدم القدرة على الإنفاق على البطريركية والكنيسة واضطر إزاء ذلك إلى الاستدانة من «جمعية التوفيق القبطية» ألفى جنيه ليدفع مرتبات الكهنة والموظفين، ثم توقف بعد ذلك عن دفع الأجور الزهيدة لهم فى ذلك الوقت، وإزاء ذلك توجه البابا كيرلس السادس إلى الرئيس جمال عبد الناصر وعرض عليه الأمر ، فأمر عبد الناصر بصرف تبرع من الدولة للكنيسة بمبلغ عشرة آلاف جنيه مصرى مع حل المجلس الملى الذى ثبت فشله مع تشكيل لجنة برئاسة البابا كيرلس السادس فى ١٩٦٧ لإدارة أوقاف الكنيسة وكانت نتيجة ذلك أن عبرت البطريركية ديونها بل وارتفع رصيدها إلى مائة وخمسين ألف جنيه خلال عامين .

واستمر المجلس محلولاً إلى أن أعاده البابا شنودة الثالث بعد تنصيبه بطريركاً فى ١٩٧١ .

الأقباط فى الفترة من ١٩٧١ -١٩٨١ :

منذ ١٩٧١ نحت مصر نحو متغيرات وطنية اجتماعية واقتصادية وسياسية عميقة، كان لها أبلغ الأثر على مختلف مكوناتها، وخلقت هذه المتغيرات تجلياتها على مختلف الأصعدة، فمن حرب ١٩٧٣ التى حققت الانتصار لمصر والعرب على إسرائيل للمرة الأولى فى تاريخ الصراع العربى الإسرائيلى، مروراً بالقانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ الخاص بسياسة الانفتاح الاقتصادي، الذى كان بداية عهد جديد لتصفية الشمولية اقتصاديًا، ثم تشكيل المنابر الثلاثة اليسار، واليمين، والوسط أبريل ١٩٧٦ من رحم الاتحاد الاشتراكى تمهيداً لإعلان الأحزاب فى ديسمبر من نفس العام، ثم انتفاضة ١٧/ ١٨ يناير ١٩٧٧ (أو ما سمى بثورة الجياع) التى قامت احتجاجاً على السياسة الاقتصادية للحكم ، وكانت هذه الانتفاضة تتويجاً لسلسلة احتجاجات طبقية استمرت (فى ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦) كما شهدت المرحلة أخطر ما شهدت ذهاب الرئيس السادات إلى القدس فى نوفمبر ١٩٧٧، فيما عرف بمبادرة السلام ، ثم اتفاقيات «كامب ديفيد» مارس ١٩٧٨، وفى خضم تلك الأحداث تعاظم العامل القبطى مثلما لم يحدث من قبل، وانعكست كل هذه الاحتقانات الاجتماعية والاقتصادية على الجماعة المصرية، والوحدة العربية، وتلاحقت أحداث الفتنة الطائفية مقترنة بأحداث الاحتقانات الاجتماعية ومتواكبة وملاحقة لها فى (٧٢، ٧٥، ٧٦، ٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١) وصولاً للصدام بين الرئيس السادات والبابا شنودة فى ٨٠/ ٨١ والتى انتهت باحتجاز رأس الكنيسة فى دير الأنبا بيشوى بوادى النطرون وسط موجة اعتقالات واسعة لم تشهدها مصر الحديثة من قبل ضمت ممثلى كافة القوى السياسية والدينية ورموز العمل الوطنى العام، لتنتهى الحقبة فى ٦ أكتوبر ١٩٨١ بمشهد درامى غير مسبوق أيضا حيث اغتيل الرئيس السادات فى العرض العسكرى الخاص بذكرى انتصاره على إسرائيل ، تلك هى أبرز أحداث الفترة الصاخبة المحتدمة ، والتى كانت إيذانا ببدء مرحلة جديدة ليس من الصراع الطائفى فحسب ، بل والصراع المجتمعى ، وذلك ما سوف نحاول الخوض فيه فى هذا الجزء من الدراسة .

١٩٧١-١٩٧٣ :

عقب تولى الرئيس السادات سلطاته الدستورية خلفاً للرئيس عبد الناصر فى عام ١٩٧١، كان مفتتح عهده توالى الأحداث الطائفية بين المسلمين والأقباط، وكأن «الفتنة» الطائفية كانت تنتظر من يوقظها، وقبل أن ندخل فى خضم تلك الأحداث الطائفية ، نتوقف أمام مسرح هذه الأحداث .

فى الرابع من فبراير ١٩٧١ أعلن الرئيس أولى مبادراته من أجل الصلح مع إسرائيل بإعادة فتح قناة السويس وتطهيرها مؤقتاً وإعطاء حرية الملاحة لجميع الدول بما فيها إسرائيل، إذ ابتعدت القوات الإسرائيلية عن القناة عدة كيلو مترات، وتبين فى التحقيق مع على صبرى - نائبه حينذاك- بعد ما اصطلح على تسميته انقلاب ١٤ مايو ١٩٧١ أن الرئيس لم يستشره ، لاهو ولا الحكومة ولا قيادة التنظيم السياسي- الاتحاد الاشتراكى الحاكم حينذاك- ولا البرلمان فى ذلك القرار الهام ، وهو الأمر الذى تكرر بعدئذ فى قرار الاستغناء عن الخبراء السوفييت وغيرها من القرارات[٣٩٣] .

- وفى صراع داخل المؤسسة الحاكمة أطاح الرئيس بكافة معارضيه من رموز النظام الناصرى القديم فيما عرف بمؤامرة مراكز القوى ، أو انقلاب ١٥ مايو ١٩٧١[٣٩٤] .

- وفى الثالث والعشرين من يوليو ١٩٧١، وبعد ضرب التحالف الناصرى المضاد ، تقدم الرئيس أنور السادات

بصفته رئيس الجمهورية، ورئيس الاتحاد الاشتراكى إلى المؤتمر القومى العام الثانى للاتحاد الاشتراكى بوثيقة سميت حينذاك «برنامج العمل الوطني» جاء فيها:

- « .. إن مؤتمرنا الحالى ينعقد بعد انقضاء عشر سنوات على إعلان قوانين يوليو المجيدة(*-١) التى كانت تعبر عن اختيارنا الحر لطريق التنمية الاشتراكية، ويضيف أن التجربة العملية خلال السنوات العشر(٦١ -١٩٧١) قد برهنت على سلامة الاختيار الثورى لمنهج البناء الاجتماعى ، كما أنها أكدت على أمرين لهما الأهمية القصوى هما: أن ثورة التحرر الوطنى لا يمكن أن تحقق هدفها الأصيل فى تحرير الشعب إلا إذا اختارت التحرر على طريق الاشتراكية، والأمر الثانى هو أن الاشتراكية ليست شعارات تردد إنما هى منجزات محدودة ترد للجماهير التى طال حرمانها من حقوقها المشروعة التى سلبت منها»(٣٩٥) .

هكذا كان يتحدث السادات عن الاشتراكية للجماهير بذات اللغة التى كان يتحدث بها معارضوه حينذاك .

- وفى (١١) سبتمبر ١٩٧١، وبعد استفتاء شعبى صدر دستور ١٩٧١ كأساس للتطور الديمقراطى فى عهد السادات، وكانت الصحف لم تكف من مايو وحتى صدور الدستور عن ما سمى ثورة « التصحيح»، أى تصحيح مسار الثورة، وإلغاء حكم الفرد، والمعتقلات، والتسجيلات والتعذيب، والحراسات، إيذاناً ببداية هجوم مكثف ومنظم على سلبيات ثورة ١٩٢٣، ١٩٥٢ فى المرحلة السابقة لتولى الرئيس السادات الحكم .

- فى ٢٩ أغسطس ١٩٧١ حدث اعتصام بشركة «الحديد والصلب»(*-٢)، واحتجز العمال صلاح غريب رئيس اتحاد نقابات العمال حينذاك ليلة كاملة، وشكل العمال لجانا للإدارة الذاتية للمصنع حتى لا يتوقف الإنتاج، وطرح العمال مطالبهم وكانت مطالب اقتصادية فئوية، وبعضها خاص بعدم تدخل أجهزة الدولة فى تمثيل العمالة فى الإدارة، ولم تجد السلطة مفراً من قمع اعتصام العمال بالقوة واعتقال ما يزيد عن الثلاثة آلاف عامل، ثم تضامن عمال مصانع «شبرا الخيمة»(*-٣) ونظموا مظاهرات قمعتها الشرطة واعتقلت عدداً من العمال، رغم أن الحكومة اتخذت عدة إجراءات متوازنة واستجابت لعدد من مطالب العمال(٣٩٦)، وخطب الرئيس السادات بهذه المناسبة قائلاً :

- « إن أسلوب الاعتصام والإضراب ليس أسلوبا ديمقراطيا ، ولا يمكن أن يكون مقبولاً من التنظيم السياسى ولا من سلطة الدولة. ولا يمكن للدولة ولا للسلطة أن تخضع لمثل هذه الأساليب فى الاستجابة لأى مطالب»(٣٩٧) .

- وفى ١١ نوفمبر ١٩٧١ فوجئت القاهرة لأول مرة فى تاريخها بإضراب سائقى التاكسي، بدأ الإضراب فى السابعة صباحاً إذ تجمع أكثر من مائتين من سائقى التاكسي، وأضربوا عن العمل احتجاجاً على الأحكام الصادرة ضد تسعة من زملائهم بالسجن بعد أن ثبت عليهم تهمة الامتناع عن توصيل الركاب، وتدخلت أجهزة الحكم واعتقلت مائة سائق ، ثم بلغ المقبوض عليهم ١٤٩ سائقا(٣٩٨) .

وفى ٣٠ مارس ١٩٧٢، تظاهر عمال القطاع الخاص فى شبرا الخيمة، ورشقوا موكب رئيس الوزراء بالحجارة(*-٤) أثناء مروره بالطريق الزراعى السريع(*-٥) مطالبين بحل ثلاث مشاكل هى :

(*-١) يقصد القرارات الاشتراكية الخاصة بالتأميمات والمصادرة والتى تمت فى ٢٣/ ٧/ ١٩٦١ .

(*-٢) من أكبر المصانع فى القاهرة ويضم أكثر من ٥٠ ألف عامل .

(*-٣) ثانى قوة عمالية فى القاهرة ويغلب عليها صناعة النسيج .

(*-٤) رئيس الوزراء حينذاك كان د. عزيز صدقى .

(*-٥) الطريق الزراعى يبدأ من شبرا الخيمة وينتهى شمالاً بالإسكندرية .

١ - رفع الحد الأدنى للأجور .
٢ - حقهم فى الأجازات المرضية .
٣ - تحديد ساعات العمل .

وقبض على ٧٦ عاملاً بعد هذه المظاهرات (٣٩٩).

عام ١٩٧١، قد شهد حدثين هامين هما :

١ - صدور قانون الاستثمارات الأجنبية العربية فى سبتمبر ١٩٧١ الذى سمح للمرة الأولى بعد القرارات الاشتراكية بدخول رءوس الأموال العربية بضمانات عديدة ضد المصادرة، والتأميم وكان هذا القانون هو المقدمة الفعلية لتغيير الهيكل الاقتصادى من الشمولية إلى ما سمى - فيما بعد - بالانفتاح الاقتصادى والذى تُوِّجَ بالقانون ٤٧ لسنة ١٩٧٤ .

٢ - إعلان الرئيس السادات أن عام ١٩٧١ هو عام الحسم مع العدو الإسرائيلى .

وواكب هذين القرارين ، معاهدة قانونية مع الاتحاد السوفييتى ، واتحاد عربى مع سوريا وليبيا، وحملات إعلامية ضد الولايات المتحدة الأمريكية و إسرائيل فى كافة الصحف طوال العام .

وفى ظل البدء فى المتغيرات الهيكلية للبنية الاجتماعية الاقتصادية للمجتمع المصري، تتناقض مع لغة الخطاب السياسى للرئيس السادات، فحتى تأكيده فى برنامج العمل الوطنى المشار إليه على المنهج الاشتراكى إلى إصدار قانون الاستثمارات العربية والأجنبية، ومن المعاهدة مع السوفييت وحملة العداء للولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل وإعلان عام ١٩٧١ عاماً للحسم مع العدو الإسرائيلى إلى التراجع عن ذلك، ومع الحديث الدائم عن سيادة القانون يرى الرئيس أن حق الإضراب للعمال حق غير ديمقراطي، بل ويعتقل المئات من العمال .

وارتبطت إضرابات العمال باحتدام الأزمة الاقتصادية عام ١٩٧٢، ومن الأرقام الرسمية لتلك المرحلة نجد :

- ٢٤٪ من مجموع الأسر المصرية لا تحصل إلا على ١١٪ من الدخل القومى .

- ٤,٧٪ من مجموع الأسر المصرية تحصل على ٢٢٪ من الدخل القومى ،

- وهناك ألفان فقط من الأسر يبلغ متوسط ما تحصل عليه الأسرة سنويًا ٣٢ ألف جنيه، وإذا قارنًا بين هذا الرقم وبين متوسط دخل الفرد فى هذه المرحلة والذى يتراوح بين (٦٨ - ٨٠) جنيها فى السنة أو متوسط دخل الفرد من بعض شرائح العمال فى الحالات الدنيا وهى ٢٣,٥ جنيها سنويًا ، أى ما يقل عن ثلاثة جنيهات شهريا، وعلى أية حال ، فإن مجمل الأرقام الرسمية تؤكد على أن ٨٠٪ من المواطنين يحظى كل منهم بـ ٦٨ جنيها فى العام وأن مجموع ما يحصلون عليه لا يتجاوز ٥٠٪ من الدخل القومى (٤٠٠). لأدركنا من خلال الأرقام العوامل التى تؤدى إلى الصدام الاجتماعى والإضرابات التى استمرت طوال ١٩٧١ - ١٩٧٢ .

ولا يتوقف الأمر على الإضرابات العمالية ، بعد أن احتدمت المتناقضات الاقتصادية، وبلغ الاحتقان الاجتماعى مداه ، بل وفى إطار التفاعل بين ما هو اجتماعى ، وما هو وطنى ، ألقى الرئيس السادات خطاباً سياسيًا فى

١٣ يناير ١٩٧٢، حيث «اعتذر» عن تأجيل سنة الحسم ١٩٧١، والتى وعد فيها من قبل بتحرير الأرض المحتلة، وحدد الطلاب بعد خطاب الرئيس السادات بيومين اجتماعاً فى كلية الهندسة لمناقشة الوضع برمته، وانتهى الأمر بسيطرة الرأى اليسارى الداعى لإنهاء « المبادرات» السلمية ، وإنذار الحكومة بالإجابة على ذلك خلال يومين، سوف يحتلون بعدها مبانى الكلية وشرع بعدها الطلاب فى تنفيذ تهديداتهم، ثم دعوا إلى «جمعية عمومية» يوم الخميس ٢٠ يناير ١٩٧٢ يحضرها الرئيس بنفسه ليجيب على تساؤلاتهم المعلقة، وتم تأسيس «اللجنة الوطنية». والتى كلفت بإعداد « الجمعية العمومية» فى ٢٠ يناير حسب ما اتفق عقد الطلاب الجمعية العمومية بحضور عشرين ألف طالب، وقررت إرسال وفد منهم إلى القصر الجمهورى للحصول على إجابات لأسئلتهم المعلقة ، والتى شكلت ما عرف فيما بعد « بالوثيقة الطلابية » ، وانضم للطلاب ممثلون للمعاهد والجامعات الأخرى من القاهرة والأقاليم، وأمضى الطلاب ليلتهم تحت قبه الجامعة .

وفى السادسة من صباح الاثنين ٢٤ يناير اقتحمت قوات الأمن الحرم الجامعى لتلقى للقبض على ١٥٠٠ طالب وطالبة من المعتصمين ولاحقت الآخرين بمختلف أنواع الأسلحة ، ولكن الطلاب الفارين اتجهوا إلى ميدان التحرير(*) حيث حاصرتهم الشرطة فى الميدان إلى أن صدرت لها الأوامر بالضرب وتحولت ساحة الميدان إلى ساحة قتال بين الشرطة والطلاب ومواطنين عاديين، ولم يتوقف الأمر على ذلك حيث عاد الطلاب فى المساء إلى ميدان التحرير حيث أمضوا ليلتهم فى الميدان، وفى صباح ٢٥ يناير بعث عمال حلوان برسالة تأييد إلى طلاب الجامعة، وفى صباح اليوم التالى ٢٦ يناير١٩٧٢ ألقى القبض على حوالى ألفى طالب، وفى السابع والعشرين من يناير ألقى الرئيس السادات خطاباً فى قاعة جمال عبد الناصر ، وأفرج عن الطلاب ما عدا ثلاثين طالباً، وقد وصفهم الرئيس السادات فى خطابه بـ «الإسفاف» ، و«القلة المندسة». إلا أن نقابات الصحفيين، المحامين، المهندسين أيدت حركة الطلبة، ودار جدل عنيف فى الصحف ووسائل الإعلام اشترك فيه معظم كبار الكتاب(٤٠١)، وكانت أحداث الطلبة انتهاء مرحلة، وبداية مرحلة ، حيث جرى البحث عن كبش فداء للتضحية به فى مواجهة ظاهرة الاحتقان الاجتماعى الاقتصادى ، وهى اتهام الطلاب الثائرين بتهمة الشيوعية، واليسارية .

ظهور الجماعات الإسلامية :

يقول د. ميلاد حنا: مع بداية عهد السادات أطلق على نفسه لقب « الرئيس المؤمن»، وكأن عبد الناصر لم يكن «مؤمناً» ثم اهتم بأن يلقى خطابه السياسى الرئيسى يوم « المولد النبوى الشريف» بدلاً من ٢٣ يوليو - ذكرى الثورة- فجاء ذلك كتحريض للجماهير العريضة غير الواعية يستثير فيها « الانتماء الدينى» كبديل للانتماء الوطنى، وأطلق على عهده شعار « العلم والإيمان» ولذا كان عهده هو فترة نمو « الاستنفار الدينى» إسلاميًا وقبطيًا، وربما كانت نقطة البداية لكل هذه التداعيات هى إعادته لنشاط الجماعات الإسلامية عام ١٩٧٢(٤٠٢).

وعن ظهور الجماعات الإسلامية يكتب مصطفى كامل مراد رئيس حزب الأحرار :

« بدأ ظهور الجماعات الإسلامية عام ١٩٧٢، فى إثر اجتماع عقده الرئيس الراحل السادات فى قاعة اللجنة المركزية مع رؤساء اللجان الدائمة بمجلس الشعب على إثر المظاهرات الصاخبة التى قام بها الطلاب احتجاجاً على

(*) أكبر ميدان وسط القاهرة بجوار الجامعة العربية ، ووزارة الخارجية ، والمتحف المصرى ومجمع الوزارات والبرلمان .

سياسة الحكومة .. وكانت الحركة الطلابية وقتها بقيادة الجماعات اليسارية، وأذكر أن بعض الأعضاء مثل عثمان أحمد عثمان ويونس مكاوى ومحمد عثمان إسماعيل قد اقترحوا إنشاء تنظيم للجماعات الإسلامية فى الجامعات كردٍّ على التيارات اليسارية وأعلن بعض الأعضاء تبرعهم للجماعات الإسلامية المقترحة»(٤٠٣). ومن ثم بدأت أطراف التحالف الاجتماعى الذى التفَّ حول الرئيس السادات تتضح، أحد أطراف التحالف كان يتكون ممن أضرَّ بهم نظام عبد الناصر اقتصاديا واجتماعيًا - أى ممن خضعوا لقوانين الإصلاح الزراعى وإجراءات التأميم والحراسة، طرف ثان فى التحالف كان يتكون ممن أضرَّ بهم عبد الناصر سياسيًا، وفى مقدمتهم الإخوان المسلمون والجماعات الدينية الجديدة ورجال أحزاب ما قبل الثورة(٤٠٤).

بدايات الفتنة الطائفية :

تناولنا ، فيما سبق ، مسرح الأحداث التى مهدت الطريق إلى الفتنة الطائفية :

- احتدام اجتماعى اقتصادى أدى إلى إضرابات واحتجاجات طبقية .

- بدء التغييرات فى الهياكل الاجتماعية والاقتصادية فى ظل تناقض حادٍّ بين الخطاب السياسى المعلن والداعى لسيادة القانون والديمقراطية والصدام مع أصحاب الاحتجاجات الطبقية المشار إليها والذى كان يصل إلى حد إلقاء القبض على المتضررين اجتماعيا واقتصاديا والزج بهم فى السجون .

- ثم أخيراً تأجُّج القضية الوطنية وطول انتظار معركة التحرير .

وتحرك فئات اجتماعية واسعة مطالبة بالحرب وتحرير الأرض وفى ظل تفاعل عوامل الأزمة (الاجتماعية السياسية الوطنية)، والاحتقان العام، وبحث الحكم عن كبش فداء - كان ، غالباً، اليسار والشيوعيون- ، وبروز القوى الدينية كحليف جديد للحكم فى مواجهة اليسار، كان لابد أن تنفجر مكونات الأزمة عن كبش فداء جديد غالباً ما يكون الأقباط، ومن ثم طفت على السطح الأحداث الطائفية .

ففى أواخر مارس ١٩٧٢ تناقل المواطنون تقريراً .. وصف بأنه تقرير وضعته جهات الأمن الرسمية عن اجتماع للبابا شنودة الثالث بالكنيسة المرقسية بالإسكندرية، وقد صيغ هذا التقرير بشكل يوحى بصحته كتقرير رسمي، وتضمن أقوالاً نسبت للبابا شنودة فى هذا الاجتماع - ورغم أن هذا التقرير كما يرى أ. جمال بدوي(*) -ظاهره الاصطناع- فقد تناقله الناس على أنه حقيقة، مما ولد اعتقاداً خاطئا بأن هناك مخططاً لدى الكنيسة القبطية يهدف إلى «أن يتساوى المسيحيون فى العدد مع المسلمين وإثراء الأقباط حتى تعود البلاد إلى أصحابها المسيحيين من أيدى الغزاة المسلمين .. ويضيف بدوى أنه ورغم خطورة هذا التقرير- المصطنع- وأثره على نفسية الناس، فقد استغل المتطرفون هذا المنشور -التقرير- فراحو يوزعونه مع تعليق فيه كراهية وإثارة إلا أن إجراء حاسماً تجاهه لم يتخذ(٤٠٥).

- حينما بدأ إعداد الدستور الدائم بعد حركة ١٥ مايو ١٩٧١، كان من الواضح بروز تيار متدفق يدعو إلى اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً وحيداً للتشريع، تقابله دعوة أخرى من المواطنين الأقباط إلى التمسك بحرية العقيدة والأديان ، وخاصة الغاء الشروط العشرة المقررة لبناء الكنائس(**)،ولم يكن الأمر من الوضوح حول ماهية الدعوة لتطبيق

(*) جمال بدوى - كاتب مصرى إسلامي، ورئيس تحرير صحيفة الوفد حتى ١٩٩٣ .

(**) الخط الهمايونى - والشروط العشرة لبناء الكنائس- راجع الملاحق .

الشريعة وبأنها لا تتنافى مع حرية الاعتقاد وفق ما كفله الدستور لجميع المواطنين، وفى إطار ذلك إضافة إلى رد فعل المنشور - المصطنع- السابق الإشارة إليه ، فكان رد الفعل القبطى أن عقد رجال الدين المسيحى مؤتمراً بالإسكندرية يومى ١٧-١٨ يوليو ١٩٧٢ واتخذوا فيه قرارات أبرقوا بها إلى الجهات المسئولة ومجلس الشعب وكلها تدور حول ما أسموه « حماية حقوقهم وعقيدتهم المسيحية» .. وأنه بدون ذلك سيكون الاستشهاد أفضل من حياة ذليلة[٤٠٦].

كل هذه الظروف مجتمعة نبّهت إلى الخطر الذى بدأ يهدد الوحدة الوطنية، مما دعا السادات إلى أن يدعو المؤتمر القومى العام للاتحاد الاشتراكى ، على أن يبحث فى دورة انعقاده فى ٢٤/ ٧/ ١٩٧٢ موضوعاً واحداً هو الوحدة الوطنية، وبعد ذلك دعا السادات مجلس الشعب إلى عقد دورة طارئة فى أغسطس من نفس العام حيث أقر قانون «الوحدة الوطنية»(*)[٤٠٧].

وعلى الرغم من صدور هذا القانون، فقد وقع حادث اعتداء مؤسف على جمعية النهضة الأرثوذكسية جهة سنهور بالبحيرة فى يوم ٨/ ٩/ ١٩٧٢، وأبلغ بعدها بطبع بعض الأشخاص لمائة نسخة من التقرير المصطنع .

وفى ٦ نوفمبر ١٩٧٢ - وكان يصادف عيد الفطر المبارك- وضع مجهولون النار فى دار جمعية الكتاب المقدس الذى كان أهالى الخانكة(**) من الأقباط يتخذونها كنيسة بدون ترخيص لإقامة شعائرهم الدينية ، وفى يوم الأحد التالى - ١٢ نوفمبر- أقبل عدد كبير من القساوسة بالسيارات ومعهم (٤٠٠) مواطنا من الأقباط واتجهوا إلى أطلال الجمعية المحترقة، وأقاموا شعائر الصلاة، وكان المشهد مثيراً، وفى المساء تجمع شباب المدينة من المسلمين، وردًّا على ما اعتبروه استفزازًا قبطيًّا فاجتمعوا بمسجد السلطان الأشرف ومعهم إمام المسجد وتوجهوا إلى مركز الشرطة فى مسيرة تكبر لله، فطلب منهم المسئولون الانصراف فانصرفوا، وأثناء مرورهم على حانوت بقال قبطى نسب إليه إطلاق النار مما أدى إلى الإثارة وإحراق الحانوت ومحلات ومنازل عدد آخر من الأقباط ، ثم توجهوا إلى مقر الجمعية المذكورة وأشعلوا النار فيها مرة أخرى، ولم تحدث إصابات فى الأرواح ، وأصيب ثلاثة أشخاص بإصابات بسيطة ، وقد قبض على عدة أشخاص بتهمة السرقة والإتلاف وقررت النيابة حبس تسعة منهم[٤٠٨].

وعلى إثر الحادث ، تشكلت لجنة برلمانية بمجلس الشعب ضمت : محمد فؤاد أبو هميلة ، وكمال الشاذلى ، وعبد المنصف حزين، ومثلهم من الأقباط وهم : ألبرت برسوم سلامة ومحب رمزى استينو ، ورشدى سعيد وبرئاسة وكيل المجلس حينذاك د. جمال العطيفى .

وعملت اللجنة ليل نهار وأنجزت تقريراً سيظل شاهداً للتاريخ بأن هذه اللجنة وبرئاسة د. العطيفى قد وضعت يدها على أسباب الفتنة سواء إشكالية بناء الكنائس والخط الهمايونى والشروط العشرة، والإعلام والنشر ودوره فى إثارة الفتن والتعليم، وسجلت اللجنة كل ذلك بدقة وحياد، ثم تقدمت بتوصيات لازالت قابلة للتطبيق، وختم د. العطيفى تقريره بالقول:

« ولكن ما لم ننفذ إلى المشكلة فى أعماقها ونتعقب الأسباب المؤدية إليها، ونقترح لها علاجاً، فإن هناك خشية أن تتوقف المتابعة حينما تهدأ النفوس وتستقر الأوضاع ، ويفتر بذلك الاهتمام بإيجاد حلول دائمة، لا تقديم مسكّنات وقتية، مما يهدد بعودة الداء الكامن إلى الظهور أشد خطراً وفتكاً[٤٠٩] .

(*) قانون الوحدة الوطنية ينص على أن الوحدة الوطنية هى القائمة على احترام حريات الآخرين ، وحرية الرأى والعقيدة .

(**) الخانكة : أحدى ضواحى القاهرة الكبرى - تابعة لمحافظة القليوبية تبعد عن القاهرة ٢٥ كم .

ويقول د. ميلاد حنا عن اللجنة :

« وقـد روى لى شخصيًا الأستـاذ محمـد حسنين هيكل (ونحن فى معتقل طـرة فى نوفمبر ١٩٨١) كيف أن أخبـار المظـاهرة والمسيرة التى أمـر بها البـابا شنـودة للتوجـه للكنيسـة التى حرقت فى الخانكـة قـد أثار غيظ وغضب الـرئيس السادات بشكل رهيب، فـاتصل بهيكل (وهو يسكن فى عمارة مطلـة على النيل قرب كـوبرى الجلاء بـالجيزة) وفهم من المحادثة أن السادات ينـوى أن يذهب إلى البرلمان ويروى ما صدر عن البابا شنـودة ويطلب عزله، فطلب منه هيكل أن يؤجل الموضوع قليلاً حتى ينـاقشه معه، وذهب مسرعاً على الأقدام من بيته إلى بيت السادات، وكـرر السادات ما تصوره الحل للمشكلة ، فأجـاب هيكل بما معناه أن السادات معـه كل الحق، ولكن لابد من إجـراءات تسبق مثل هذا الحدث الجلل غير المسبـوق فى تاريخ مصر وهـو عـزل البابـا، واقترح أن يطلب الـرئيس من مجلس الشعب تشكيلاً لاستظهـار الحقائق حـول الأحداث الطائفية التى وقعت أخيراً فى مـركز الخانكة وإعـداد تقرير للمجلس عن حقيقة مـا حدث .. وعند وصـول التقـرير من اللجنة يمكن للرئيس أن يستند إليـه ويصدر قراراً بعزل البابا ، وهكـذا فوّت هيكل الفرصـة على السادات لعـزل البابا فى عـام ١٩٧٢، ولكن الفكرة ظلت كامنة فى وجـدان السادات إلى أن طفحت فى خطابـه يوم ١٤ مايو ١٩٨٠ وصدر القرار يوم ٥ سبتمبر عام ١٩٨١» .

وبعد انتهاء لجنة تقصِّى الحقائق، والتوصيات الخاصة ببناء الكنائس اتجه الرئيس السادات إلى حل مؤقت للأزمة، فقام بزيارة الأزهر الشريف، والمقر البابوي، وأعلن خلال زيـارته للبابا شنودة منح خمسين كنيسة كل عام للبابا .. إلا أن ذلك لم يحدث ، ويروى البابا شنودة الثالث هذه الواقعة قائلاً :

« سألنى الرئيس عن المشكلات التى نعـانى منها فعرضت عليه بعضا منها. ثم أقبلت الإشـارة إلى بناء الكنائس، فسألنى عما أريـد؟ قلت : « هل يجوز أننى كلما احتجت إلى بنـاء غـرفـة مكتب أو دورة ميـاه فى كنيسـة، ألجأ إلى رئيس الجمهورية لاستصدار مرسوماً بذلك » ؟

- قال - السادات- : لا يجوز ، ثم سألنى :
- كم كنيسة كنت تحصل لها على تصريح؟
- قلت خمساً وعشرين ، سألنى : وكم تحتاج ؟ ، قلت :

- حوالى أربعين . قال : لك منى خمسين تأخذ التصريحات الخاصة بها دفعة واحدة، وتتصرف أنت دون الرجوع إلىّ. ووجه الحديث إلى ممدوح سالم رئيس الوزراء حينذاك قائلاً : لننته من الموضوع فى أسرع وقـت ، ولكن حتى وفاة الرئيس لم نحصل على أكثر من نصف العدد المستحق لسنة واحدة، ويضيف البـابا : وليست هذه بحد ذاتها المشكلة، هناك الخط الهمايونى هو المرجع السلطانى المعمول به إلى الآن .

ولكننا نعرف أن هناك دائما مسافة بين القانون والواقع يملؤها التاريخ الاجتماعى للشعب والدولة .(٤١٠) .

حرب أكتوبر ١٩٧٣ :

وجه قادة الجيوش الميدانية فى أكتوبر ١٩٧٣ نداء إلى ضباطهم وجنودهم قبل المعركة، وجاء فى النداء:

« ثقتى فيـكم بغـير حـــدود ، أثق فى كفاءتكم ، أثق فى إيمـانكم بالله ، وفى قضيتكم قضـــية المصـير - أن نكون أو لا نكون » .

ويمضى البيان .. « وفى هذا يقول الله تعالى ، وهو أصدق القائلين » :

﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ﴾ .

(صدق الله العظيم)

واستمع يا أخى إلى ما جاء بإنجيل متَّى (١٠ - ٣٩) فى هذا المقام أيضاً :

« من وجد حياته يضيعها، ومن أضاع حياته من أجلى يجدها» ويستمر البيان ليحض المقاتلين على الطاعة والتعاون قائلاً:

« أوصيكم بالتعاون واتباع ما أمر به الله فى قوله :

﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ﴾ (صدق الله العظيم)

« ومن تعاليم المسيحية عن الطاعة :

« الحق الحق أقول لكم : إن من يسمع كلامى ويؤمن بالذى أرسلنى فله الحياة الأبدية ولا يأتى إلى دينونه بل قد انتقل من الموت إلى الحياة» (يوحنا ٥ :٢٤)

وينتهى البيان : ﴿ ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ﴾ (صدق الله العظيم)(٤١١) .

وهكذا تجسدت معانى الوحدة الوطنية فى نداء المعركة .

ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل شهدت المعركة تجسيداً حيًّا للوحدة الوطنية بالدم فعلى سبيل المثال استشهد:

غريب، وشنودة من مقاتلى الصاعقة وكتبت الصحف كيف استشهد البطلان فى مواجهة الوحدات المدرعة الإسرائيلية وكل منهما يحتضن الآخر(٤١٢) .

وقصة اللواء الشهير شفيق مترى سدراك أول الأبطال الذين كرمهم أنور السادات القائد الأعلى للقوات المسلحة فى الجلسة التاريخية بمجلس الشعب صباح ١٩ فبراير ١٩٧٤. اشترك فى حرب ١٩٦٧، ونال ترقية استثنائية لقيادته البارزة حتى استشهد ٩ أكتوبر ١٩٧٣ قائداً لقوة لواء مشاة فى القطاع الأوسط بسيناء.

قرأ العالم عن الأم المثالية الثانية فى جمهورية مصر العربية السيدة بهية جرجس يوسف والدة الشهيد جندى بشاى نجيب الشرقاوى مقاتل سلاح الإشارة الذى جاد بحياته فى سيناء ١٥ أكتوبر ١٩٧٣(٤١٣) .

وعن المقاتل جورج الذى كان ضمن من وضعوا العلم المصرى على خط بارليف(٤١٤). وأثناء جلسات مجلس الشعب لمناقشة تعمير مدن القناة طالب الشيخ صالح محمد من بورسعيد بأن يبنى عند مدخل القناة مسجدًا وكنيسة تعبيراً عن تسامح الأديان وتلاحم الأمة فى الكفاح والنضال(٤١٥) .

ونشرت مجلة «منبر الإسلام» مقالاً عن الوحدة الوطنية بقلم الشيخ فراج دردير يشيد فيه بالوحدة الوطنية(٤١٦) .

ومن دماء شهداء أكتوبر ١٩٧٣ عبرت مصر الفتنة الطائفية، وتوحَّد المسلمون والمسيحيون فى إطار المشروع القومى من أجل تحرير الأرض .. مثلما توحدوا فى ثورة ١٩١٩ التى كان أغلب قياداتها من أعضاء المؤتمرين القبطى

والإسلامي اللذين انعقدا في ١٩١١، ومثلما رفضا سويا تمثيل الأقليات في دستور ١٩٢٤، وقاتلا معا في حرب فلسطين ١٩٤٨، وفي الكفاح المسلح في القناة ضد الإنجليز ١٩٥١، وفي ١٩٦٧، وصولاً لـ ١٩٧٣ .

فحينما يوجد المشروع الوطني أو الاجتماعي تتوحد مصر ، والعكس في غيابه، وفي فترات الاحتقان الاجتماعي والاقتصادي تفترق الأمة وتتناقض مع نفسها وهذا ما حدث ويحدث .

١٩٧٣ - ١٩٧٧ :

ساد المجتمع المصري هدوء نسبي بعد نصر أكتوبر ١٩٧٣، وحتى نهاية ١٩٧٤ وقد شمل هذا الهدوء الحذر من كافة الجبهات سواء الاجتماعية، أو السياسية، أو الدينية (الإسلامية - والمسيحية) .

وبدأت سياسات الرئيس «المنتصر» السادات تتحدد سواء على صعيد القضية الوطنية بأن نحا نحو تنفيذ سياساته السلامية حين دعا في خطابه بمجلس الشعب ١٦ أكتوبر ١٩٧٣ إلى انعقاد مؤتمر دولي في الأمم المتحدة لإقرار السلام في الشرق الأوسط(*)(٤١٧)، ولم تلبث أن استؤنفت العلاقات الأمريكية المصرية في ١٩٧٤ بداية بممارسة وزير خارجيتها د. هنري كيسنجر سياسته التي عرفت باسم « المكوك» بين مصر وإسرائيل والتي أسفرت نتائجها عن اتفاقيات فض الاشتباك بين مصر وإسرائيل والتي أقدم عليها الرئيس السادات دون التشاور مع باقي العرب - خاصة وسوريا حليفته وشريكته في حرب ١٩٧٣، وبذلك بدأ أول تصدع خطير في الموقف العربي(٤١٨) .

أما سياسات الرئيس السادات الاقتصادية فقد صارت أكثر وضوحاً بصدور القانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ والخاص باستثمار المال العربي والأجنبي والمناطق الحرة ، وهو القانون الذي أجاز أن ينفرد رأس المال العربي أو الأجنبي في مجالات اقتصادية عديدة ، وبضمانات محددة تبعد كافة أوجه خشية الرأسمال الأجنبي، أو المصري من تدخل الدولة كما سبق في الستينات، وفي هذا الإطار تم استدعاء عناصر الرأسمالية التقليدية المصرية التي أضيرت في فترة التحولات الاشتراكية في الستينات إلى المسرح الاقتصادي ومنحها كافة الامتيازات الممنوحة للرأسمال العربي والأجنبي ، وإن كان الرئيس السادات قد أكمل بذلك حلفه الطبقي بعودة الرأسمالية التقليدية، فإن هذه الرأسمالية بعد تقنين عودتها وجدت الظروف ملائمة لعودة تحالفها في مجموعها مع الرأسمالية الأجنبية(٤١٩)، خاصة وأن قرارات تصفية الحراسات قد أفضت إلى خلق قاعدة لا بأس بها من التراكم الأولي لبعض الفئات الاجتماعية، وقد ترتب على ذلك تحويل جانب هام من الموارد الحكومية للقطاع الخاص(٤٢٠).

وفي دراسة للباحثة سامية سعيد أثبتت أن أولى الشركات المساهمة التي تكونت في سنوات الانفتاح كان معظمها برؤوس أموال مصرية تخص عناصر رأسمالية تقليدية ، إضافة إلى أن من بين ٢٢ شركة مساهمة تأسست عام ١٩٧٥ ٦ شركات تضم فيها تضم عناصر رأسمالية تقليدية(٤٢١). وفي هذا الإطار عادت بعض الأسماء الرأسمالية المسيحية تطل من جديد مثل ريتشارد وديع غرغور ، إميل شريف الكسان ، توفيق بباوي منصور ، نعمة الله بولس فرج الله، سعد فخري عبد النور، يوسف ساويرس، عدلي يوسف أبادير ، موريس رزق أندراوس، مريت بطرس غالي ، عادل نادر بنداري ، سليم نخلة ، غبور ، نجيبة عقل جبرة، وجبر سالم ظريفة ، وغيرها من الأسماء التي شاركت في الست شركات المشار إليها(٤٢٢) .

(*) عرف المؤتمر الدولي بمؤتمر جنيف ، افتتح في ديسمبر ١٩٧٣ ، في جنيف بحضور مصر وإسرائيل والأردن وأمريكا والاتحاد السوفييتي . وفشل المؤتمر وعلى إثر فشله ذهب السادات إلى القدس .

واستمرت آليات التغيير الهيكلى للاقتصاد المصرى فى تلك الفترة من أجل إفساح المجال للقوى الاجتماعية المكونة لحلف السادات الطبقى من التربع على قمة الهرم الاجتماعى وفق تقنين هذا التحالف بينهم وبين النظام الحاكم من جهة ، والرأسمالية الأجنبية من جهة أخرى ، وعلى سبيل المثال ، إباحة دخول القطاع الخاص فى مجال الاستيراد بعد الإلغاء الكامل لمبدأ تأميم الاستيراد فى مايو ١٩٧٥ ، وذلك عن طريق ما سمى « بنظام الاستيراد بدون تحويل عملة» وإباحة استخدام موارد السوق الموازية لتمويل واردات القطاع الخاص عبر صدور القانون رقم ١١٥ لسنة ١٩٧٥ الذى أباح ذلك .

أيضاً وفى هذا الإطار إقرار حق الأفراد فى تمثيل الشركات الأجنبية وفتح الوكالات للاستيراد منها، وقد بلغ عدد التوكيلات حتى عام١٩٨٢ أكثر من (١٨٠٠)[٤٢٣]. توكيل استحوذت بعض عناصر الرأسمالية التقليدية على شق كبير منها، كذلك تحصلت بعض عناصر بيروقراطية الستينات والسبعينات[٤٢٤]. على شق آخر لا يستهان به أيضاً، ويلاحظ أن أصحاب التوكيلات لعبوا أهم الأدوار فى ربط الرأسمالية المصرية بنظيرتها الأجنبية، بل يمكن القول إنهم مثلوا ركيزة الضغط من أجل التحول الرأسمالى وإعادة ربط الاقتصاد المصرى بالرأسمالية العالمية، وشكلت جهة اجتماعية من أقوى الجهات التى مثَّلت جماعة ضغط على الحكم، وكما عادت الرأسمالية المسيحية التقليدية إلى مسرح الأحداث، فقد تزامنت معها فى العودة رأسمالية أخرى، كانت قد هاجرت إبان الصدام بين حركة الإخوان المسلمين ونظام عبد الناصر (٥٤ -٦٤) ، وقد أوردت الباحثة سامية سعيد فى دراستها العديد من العناصر المصرية الحاصلة على الجنسية السعودية حيث ساهمت تارة باعتبارها سعودية وأخرى باعتبارها مصرية وتذكر منها على سبيل المثال:

– عبد العظيم نعمة: مهندس مصرى سافر إلى السعودية فى الستينات وعقب صدام نظام عبد الناصر بحركة الإخوان المسلمين، وله ارتباطات وعلاقات وثيقة بالسيد عثمان أحمد عثمان[٤٢٥]. وهو أحد الوزراء فى فترة حكم السادات – ونجح فى تكوين ثروة بالمملكة العربية السعودية، وقد أوضحت الباحثة سامية سعيد مدى ارتباطه الوثيق برأس المال العربى ومن الشركات التى يساهم فيها بصفته سعودى الجنسية: بنك قناة السويس، مجمع زفتى الوطنى للتجميد والتبريد، شركة إنتركار للسياحة، شركة الإسماعيلية مصر للتنمية ، شركة مصر السعودية العقارية، الشركة العربية الدولية للاستشارات[٤٢٦] .

كذلك السيد السيد الجوهري، محيي الدين عبد الله هلال، محمد على عادل عزام، الطيب التونسي، ويساهم هؤلاء فى عديد من الشركات بصفتهم من حاملى الجنسية السعودية، وارتبطت معظم مساهماتهم برأس المال العربى حيث تكاد تنحصر مع مجموعة من العائلات العربية منها الشيخ غسان إبراهيم شاكر، وغازى إبراهيم شاكر ، وخالد بن سالم بن محفوظ ، وسعيد بن مسالم بن محفوظ ، وسالم محمد بن لادن(*)، والشيخ محمد الشربتلى ، وعبد الله تحسين ،

(*) لمؤسسة بن لادن فرع بالقاهرة فى فيلا رقم ١٩ ش جامعة الدول العربية ووفق ما رصدته أجهزة الأمن المصرية فى العدد ٣٣٨٨ من روزاليوسف ١٧/ ٥/ ١٩٩٣ ص ٧، ٨ ، أن أسامة بن لادن يستغل هذا الفرع ويقوم بتسفير أعداد كبيرة من العمال المصريين للعمل فى الخليج ويندس فى وسطهم أعداد من تنظيم الجهاد الراغبة فى الوصول إلى أفغانستان عبر بيت الأنصار فى جدة، وكما تشير المعلومات فإن آخر فيزة – تأشيرة دخول كانت جماعية وتم بها تسفير ٢٠٠ عامل بينهم عدد من العناصر المتطرفة ، والطريق الثانى عن طريق مكتب الإغاثة فى الدقى وهو غير مشهر لاعتراض الأمن على نشاطه داخل مصر، واضطلاع مسئوليته بتسفير أعداد من المتطرفين للعمل بالخارج فى مكاتب الإغاثة فى بيشاور، والتى وصل عدد مشاريعها على مستوى العالم ١١٢ مؤسسة بين مستشفيات=

ومؤسسة لادن إخوان، والشيخ كمال أدهم(*-١)، وحسين محمد الحارثى ، وأمين حسين جاوة، صالح عبد الله كامل(*-٢) وفهد شبكشى وآخرين(٤٢٧). وبلغ عدد الشركات التى نزح فيها رأس المال من العربية السعودية ٣٢٪ من جملة المساهمة العربية(٤٢٨).

ومن ثم استكمل الرئيس السادات كافة عناصر التحالف الاجتماعى الذى التف حوله. أحد أطراف التحالف كان يتكون ممن أضر بهم نظام عبد الناصر اقتصاديا واجتماعيا - أى ممن خضعوا لقوانين الإصلاح الزراعى وإجراءات التأميم والحراسة، طرف ثان فى التحالف كان يتكون ممن أضر بهم عبد الناصر سياسيًا، وفى مقدمتهم الإخوان المسلمون والجماعات الدينية الجديدة، ورجال أحزاب ما قبل الثورة. طرف ثالث كان يتكون من المصريين الذين كونوا بجهودهم الذاتية ثروات ومدخرات متوسطة وكبيرة فى الخارج ويودون استثمارها فى مصر ولكن فى ظل إطار سياسى اقتصادى يضمن لهم أموالهم. طرف رابع فى التحالف الاجتماعى للرئيس السادات كان يتكون من بعض قيادات القطاع العام، الذين وصلوا إلى أعلى المراتب ويريدون فرصاً أخرى أكثر عطاء خارج القطاع العام. طرف خامس فى التحالف كان يتكون من مثقفى الطبقات الوسطى والعليا الليبرالية الذين اشتد توقعهم لانفتاح ديمقراطى يصاحب الانفتاح الاقتصادي. وبذلك بدأ العقد الاجتماعى لنظام الرئيس السادات فى أوائل ١٩٧٤ بتحالف اجتماعى قوى يتكون معظمه من شرائح النصف الأعلى من المجتمع، مع صمت أو حياء أو ترحيب سلبى من شرائح النصف الأدنى من المجتمع(٤٢٩). وكان لابد أن يواكب هذه التغييرات الهيكلية فى البنية الاجتماعية، تغيرات فى البنية السياسية التى كانت حتى ١٩٧٦ لازالت تعتمد عى آليه التنظيم السياسى الواحد الاتحاد الاشتراكي، فما كان من الرئيس السادات إلا أن بدأ فى تفكيك الاتحاد الاشتراكى إلى « منابر». وفى ١٦ مارس، ١٩٧٦ أقر البرلمان صيغة المنابر الثلاثة(*-٣) (يسار - يمين- وسط) فى إطار الاتحاد الاشتراكي، وفى ١١ نوفمبر ١٩٧٧، تحولت هذه المنابر إلى أحزاب بقرار من السادات وقانون من مجلس الشعب وهو قانون الأحزاب لعام ١٩٧٧.

= ومراكز طبية، كما أن مؤسسة - بن لادن - وعبر مكاتب الإغاثة تدعم ١٥ مؤسسة صحية عالمية كلها تعمل فى بيشاور، وتقبل المجاهدين فى صفوفها، بينهم ٧٠٠ عربى ، و ٢٠٠ مصرى على رأسهم محمد شوقى الإسلامبولى شقيق خالد الإسلامبولى الذى اغتال السادات ٦/ ١٠/ ١٩٨١، والمحكوم عليه بالإعدام فى القاهرة والذى يعيش الآن فى جلال آباد بأفغانستان ، ووصلت موازنة مكاتب هيئة الإغاثة الإسلامية ٤٥ مليون ريال سعودى ، وترعى مؤسسة بن لادن الفرع الموجود بالدقى ، ويصر الأمن المصرى على غلقه للآن - ١٩٩٣- ، وكما رصدت أجهزة الأمن المصرية فإن منحة مؤسسة « بن لادن » للمتطرفين المسافرين تبلغ ٣٠٠ دولار فقط، ويحصل منها المتطرف على ١٨٠ دولارا قبل سفره من فرع المؤسسة بالقاهرة، والباقى يحصل عليه من ميناء المغادرة، (انظر روزاليوسف - مؤسسة لصناعة المتطرفين).

(*-١) الشيخ كمال أدهم : تردد اسمه كثيرا فى أنه هو الذى فتح الطريق للرئيس السادات لعلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية. انظر : سامية سعيد ، من يملك مصر، مرجع سابق ص ١٧١ -١٧٥.

(*-٢) الشيخ صالح كامل : تقدم لشراء شركات الشريف لتوظيف الأموال فى أغسطس ١٩٩٣، ولكن الصفقة فشلت لانخفاض السعر الذى قدمه بنسبة تصل إلى ١٠٠٪ عن السعر الحقيقى للشركات.

(*-٣) كان منبر اليسار بقيادة خالد محيى الدين عضو مجلس قيادة الثورة السابق ، ومنبر اليمين بقيادة مصطفى كامل مراد ، عضو تنظيم الضباط الأحرار السابق ومنبر الوسط بقيادة اللواء ممدوح سالم رئيس الوزراء الأسبق.

مع مرور السنوات الثلاث الأولى من الانفتـاح الاقتصادى (٧٥- ٧٦-١٩٧٧) بدأت شرائح النصف الأدنى من المجتمع تخرج عن صمتها، وتعبر عن هـواجسها فى أن العقد الاجتماعى الجديد يلحق بها الأضرار، وبـدأت الصدامات الطبقية :

- مظاهرات الأول من يناير ١٩٧٥ فى حلوان ، وعمال الغـزل والنسيج فى شبرا الخيمة ، ثم عمال الغزل بالمحلة فى مارس ١٩٧٥ وكذلك أغسطس من نفس العام .

- وفى سبتمبر ١٩٧٦، إبان الانتخـابات الرئاسيـة، أضرب عمال هيئة النقل العام بـالقاهرة عن العمل لمدة ثـلاثة أيام مما شلَّ الحياة العامة وبلغ الصدام الاجتماعى من النصف الأدنى من المجتمع مداه فى ١٨/ ١٩ يناير ١٩٧٧، حيث خرجت الجماهير الشعبيـة من الإسكندريـة شمالاً وحتى أسوان جنـوبا تحتج على زيادة الأسعـار التى قررتها المجمـوعة الاقتصادية برئاسة الـوزير القيسونى حينذاك مما دفع الدولة للتراجع مساء ١٩ يناير، وأخمدت الانتفـاضة بالحديد والنار ووصل عـدد المعتقلين إلى أكثر من خمسـة آلاف معتقل أغلبهم من التيارات اليسـارية واتهمت ثـلاثة أحـزاب شيوعيـة مصرية بالتخريب والحرائق إلا أن القضاء برأ اليسار من هذا الاتهام(٤٣٠).

المأزق الطائفى :

كان نظـام السـادات قـد فسر كافة الاحتجـاجات الطبقيـة التى قامت بهـا فئـات النصف الأدنى من المجتمع فى (٧٢، ٧٥، ٧٦، ١٩٧٧) على أنها مؤامرة « يسارية شيوعية» تارة أو «ناصرية» تارة أخرى ، وبدأ استقواء النظام بالحليف الإسلامى السياسى يزداد، وارتفعت نبرة الخطاب الـدينى - كما سبق ذكره- عن « دولة العلم والإيمان»، وفى هذا الإطار بدأ العنف يُطِلّ برأسه بعد غيـاب أكثر من ربع قرن وبدأت الجماعات الدينية السياسية تأخـذ زمام المبادرة العملية بعد حادث الهجوم على الكلية الفنية العسكرية برئاسة صالح سرية(*) عام ١٩٧٤، وانتهت العملية بالفشل.

وفى ٣ يوليو ١٩٧٧ قـامت مجموعة من الشبان بـاختطاف الشيخ محمد حسين الذهبى وزيـر الأوقاف، ثـم أعلنت شروطا للإفراج عنه، بينها قـراءة بيان الدولة فى الإذاعة والتليفزيون، وكان البيان يندد بالنظـام باعتباره نظاما لا يقوم على الإسلام وهددوا بقتل ضحيتهم إذا لم يستجب لمطـالبهم، ولم تستطع قوات الأمن الاهتداء إلى مكانه إلا بعد ثـلاثة أيام، وكان قد قتل برصاصة فى رأسه(٤٣١).

ونسب الحادث إلى تنظيم إسـلامى يسمى « التكفير والهجرة»، ووصل عـدد المتهمين إلى ٢٥٨ ، وحكم بالإعـدام على خمسة من التنظيم منهم شكرى مصطفى زعيمه وبالسجن على مجموعة أخرى(٤٣٢).

وعلى الجانب الآخر نشطت الجماعـات المسيحية، وتقول د. سميرة بحـر : « ويبدو أن هـذا الجو المنذر بالخطـر قد دفع ببعض الأقباط المتطـرفين إلى الالتفاف حول التشكيلات والتنظيمات الـدينية القبطية التى سرت فيها دمـاء جديدة أكثر وعيا وثقافة وديناميكية من القيادة الدينية التى كانت موجودة من قبل . »(٤٣٣).

ومضت الأيام تتخللها احتكاكات فردية متقطعة، نتيجة اشتداد عدد الجماعات الإسلامية من ناحية، وعدم سلبية الأقباط فى الرد من ناحية أخرى، إلى أن أعلن فى نوفمبر ١٩٧٦ إحصاء سكانى جديد فى مصر يقول بأن عدد المسيحيين المصريين يبلغ ٢,٣١٦,٠٠٠ نسمة بنسبة ٦,٣٢٪ من السكان.

(*) فى حادث الكليـة الفنية العسكرية أبـريل ١٩٧٤ تم القبض على ٩١ متهماً أعدم منهم ثلاثـة : منهم قائد المحاولـة لقلب نظام الحكم صالح سرية .

ويرجع د. جمال حمدان هذه النسبة المنخفضة إلى ضعف الخصوبة القبطية عن المسلمة أو تفاوتها نتيجة أسباب تقليدية منها تعدد الزوجات ، وصعوبة الطلاق ، وبالمقابل انتشار تحديد النسل، ووجود نظام الرهبنة على نطاق ضئيل فضلاً عن عامل الهجرة إلى الخارج ، بخاصة أمريكا الشمالية واستراليا(٤٣٤) .

وأثارت هذه البيانات المذاعة من الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء ردود فعل واسعة فى الأوساط القبطية. فعلق المجلس الملى العام على هذا التعداد بأنه « غير صحيح ويدعو للسخرية ولا يطابق الواقع، إذ أن تعداد الأقباط أضعاف هذا العدد، وهو أمر ثابت من العضوية الكنسية »(٤٣٥) .

وفى تلك الأثناء ، وفى ظل التوتر وتصاعد الصراع تقدم الأزهر بمشروع قانون لإعدام المرتد وإقامة الحدود إلى مجلس الشعب لإقراره. وكان لهذا المشروع وقع مؤلم فى نفوس الأقباط، وأحدث هزة عميقة بين أوساطهم، وبدأت نظرية رد الفعل تفعل فعلها، ورأت الكنيسة القبطية أنها مستهدفة بهذا القانون خاصة وأنه يأتى بعد تخفيض مكانتهم العددية بالإحصاء السابق الإشارة إليه، وإذا بالكنيسة المصرية تكشف للمرة الأولى فى تاريخها عن وجهها المعارض وتمثيلها للأقباط، ودعت إلى مؤتمر دينى مسيحى يعتبر الثانى(*) فى تاريخ مصر، وعقد المؤتمر بالفعل بالإسكندرية يوم ١٧ يناير١٩٧٧. وصدر عن المؤتمر بيان منعت السلطات نشره، إلا أن المنع لم يقلل من خطورة المؤتمر حيث تداول الأقباط فى الكنائس ما بحثه المؤتمر من موضوعات منها :

– حرية العقيدة، حرية ممارسة الشعائر الدينية، حماية الأسرة والزواج المسيحي، المساواة وتكافؤ الفرص، تمثيل المسيحيين فى الهيئات النيابية، التحذير من الاتجاهات المتطرفة ، ثم طالب البيان السلطات بإلغاء مشروع قانون الردة، والعدول عن التفكير فى تطبيق قوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية على غير المسلمين، وإلغاء القوانين العثمانية التى تقيد حق بناء الكنائس، واستبعاد الطائفية فى تولى الوظائف بالدولة على كافة المستويات، وحرية نشر الفكر والتراث القبطي. ثم قرر المؤتمر فى توصياته التنفيذية أن تكون الفترة من ٣١ يناير حتى ٢ فبراير ١٩٧٧ فترة صوم انقطاعى ، ويظل المؤتمر منعقداً حتى تستجيب السلطات إلى توصياته(٤٣٦).

إلا أن ردود الأفعال قد خبت بعض الشيء حيث إن اليوم التالى للمؤتمر القبطى قد شهد أحداث ١٨/ ١٩ يناير التى عرفت بانتفاضة يناير ١٩٧٧، ولكن لم يتغير فى الأمر شىء، وما لبث المهاجرون الأقباط فى الولايات المتحدة وكندا واستراليا أن عقدوا مؤتمرات مماثلة لمؤتمر الإسكندرية أصدروا بعدها قرارات تشبه القرارات السابق الإشارة إليها، وانهالت مذكراتهم على مكتب رئيس الجمهورية (بتاريخ ٩ مايو ١٩٧٧)، فى الولايات المتحدة وكندا، وبتاريخ ٩ مايو ١٩٧٧، إلى مجلس الشعب من استراليا، وإن كانت قرارات تلك المؤتمرات قد عززت توصيات الإسكندرية، إلا أن المشترك بينها.. كما تقول د. سميرة بحر :

« وكأن أصبعا واحدا حركها ، وأيضاً المقالات(**) التى تتَّهم الإنجيل بأنه محرَّف وتتهم الأقباط بالكفر والشرك(٤٣٧)، بل وصدر فى يوليو ١٩٧٧ العدد الأول من مجلة متخصصة باللغة الفرنسية فى باريس تدعى

(*) المؤتمر الأول كان فى ١٩١١ وسمى بالمؤتمر القبطي .

(**) المقصود بعض المقالات التى كتبت من قبل بعض رجال الدين الإسلامى بالصحف كمقال فضيلة الشيخ الشعراوى وكان حينذاك وزيراً للأوقاف ، وشئون الأزهر بصحيفة الأخبار ٢٠/ ٨/ ١٩٨٣م يدلل فيه على تحريف الإنجيل .

(العالم القبطى). وفى الحقيقـة، فإن نشاطات الجاليـات القبطية فى الخارج كما تضيف د. سميرة بحـر- كان يثير كثيراً من الشكوك والهواجس حـول مدى صدق وطنيتهم وحيدة مـواقفهم، إذا نظر إليهم فى ذلك الحين كقوى أجنبيـة أو عميلة لقوى أجنبية وأن عـلاقتهم بالوطن الأم مصر قد انقطعت معنويـا منذ هجرتهم عنها، بينما كانت تـرى فى نفسها امتداداً عفويًّا ومعنويًّا لتواجدها السابق بمصر .

وكان هذا أول احتجاج مـن أقباط المهجر ، وإن كان احتجاج الأقباط المحليين عنيفاً ، ولا يـرقى للتطرف إن جاز التعبير ، كونهم يتحلون كما ورد فى شهادة البـاحـث سمير مرقص بالخبرة التاريخية للأقبـاط حفاظا على النسيج المصرى ، أى ردود أفعال محسـوبة ، فإن ردود الأفعال غير المحسـوبة بدأت من هـولاء المغامرين - وإن كـان البعض يعزى ذلك الانفلات للـروح الديمقـراطية التى تصمم أوطانهم الجديـدة ، إلا أن الأمر لا يخلـو من أهمية ، حيث كـان احتجاجهم الـذى تكرر بعـد ذلك ، يبـدو للباحث المهتم من الـوهلـة الأولى أنهم ودون اتهام خارج نطـاق حـدود الخبرة التاريخيـة للأقباط والوطنية المصرية للمصريين عموما ، حيث إن القضيـة بالنسبة لهم ولعمق مراراتهم التى هاجروا بها لا تزيد عن كونها قضية حقوق إنسان مثل قضية .. السود فى جنوب أفريقيا!!

وفى المقابل عقـد فى شهر يـوليو من ذات العـام مؤتمر «الهيئات والجماعـات الإسلاميـة» تحت رعايـة شيخ الأزهر حينذاك د. عبد الحليم محمود للرد على ما حدث.. وهكذا عاد رد الفعل للأغلبية من جديد من خلال بيان نشرته الأهرام جاء فيه(٤٣٨): أحال مجلس الدولة إلى وزارة العدل المشروع الخاص بإقامة « حد الردة» تمهيداً لإحالته إلى مجلس الوزراء ، وبالتـالى لمجلس الشعب ووافق المجلس على المشروع الخاص بحد السرقة ، وصرح المستشـار على محمد على بأن مشروع إقامـة « حد الردة» ينص على أن يكـون مرتدًّا كل من بلغ عمـره ١٨ سنة مسلم أو مسلمة رجع عمـداً عن دين الإسلام ويعاقب بالإعـدام ويشترط لعقاب المرتد أن يستتاب لمدة ٣٠ يوماً ويصر على ردته ويحظـر على المتهم بالردة التصرف فى أمواله أو إدارتها وتعين المحكمة المختصة قيماً على أمواله بناء على طلب النيابة» .

وتنشر على صفحات مجلة «الكرازة»(٤٣٩) التى يرأس تحريرها الأنبا شنودة ، وعلى الصفحة الأولى :

«اجتمع المجلس المقدس صبـاح الثلاثاء ٣٠/ ٨/ ١٩٧٧» . واستعرض الحالـة الراهنة بكل تفاصيلهـا « وعقدوا اجتماعاً ثانيـاً يوم الأربعاء ٣١/ ٨/ ١٩٧٧» ثم جلسة ثالثة يـوم السبت ٣/ ٩/ ١٩٧٧ « وأعلن المجمع المقدس الصوم الانقطـاعى حتى الغـروب من الاثنين ٥/ ٩/ ١٩٧٧ حتى الجمعة ٩/ ٩/ ١٩٧٧» ثـم فى الأسطر الأخيرة يقـول الخبر : «وبناء على تكليف المجمع المقدس توجه أصحاب النيافة ، إلى القصر الجمهورى حيث سلموا خطابا معينا» .

مبادرة السلام :

فى خضم تلك الأحـداث والمصادمـات الاجتماعية الاقتصاديـة ، والعنف الـدينى ، والتوتـرات الطائفية ، كـانت القضية الـوطنية لا تقل فى حـدتها عن سابقيهـا ، ففى أول أكتوبـر ١٩٧٧ صدر البيـان السوفييتى - الأمـريكى حيث تضمن صيغة خـاصة بحل القضية الفلسطينية ، وانسحـاب إسرائيل من الأراضى المحتلة عام ١٩٦٧ ، وكـان الرئيس الأمريكى كارتر يضع كل ثقلة وراء انعقاد مؤتمر جنيف ويسعى لأن يكون انعقاده قبل نهاية عام ١٩٧٧ ، ويقول السيد محمد إبراهيم كامل(*) « وفوجىء الرأى العام المصرى والعربى بزيارة الرئيس السادات للقدس بعد ظهر يوم ١٩ نوفمبر

(*) محمد إبراهيم كامل : سفير مصر فى بـون حتى تاريخ تعيينه وزيراً للخارجية دون استشارته فى ٢٤ ديسمبر ١٩٧٧ بعـد استقالة وزيرى الخارجية المصريين إسماعيـل فهمى فى ١٩ نوفمبر ، وفى نفس اليـوم محمود ريـاض وتلا ذلك استقـالة د. مراد غـالب السفير المصرى بيوغوسلافيا ووزير الخارجية الأسبق وكل هؤلاء استقالوا احتجاجاً على مبادرة السادات .

بعد أن خطب فى مجلس الشعب المصرى وأبدى استعداده للذهاب إلى أى مكان فى العالم سعياً وراء السلام وحقنا للدماء ، ولو كـان هذا المكان هو الكنيست الإسرائيلى (٤٤٠). وتطورت الأحداث بسرعـة فلم يلبث مناحم بيجن رئيس الوزراء الإسرائيلى أن بعث بدعـوة رسمية يوم ١٥ نوفمبر ١٩٧٧ ، وهزت المفاجأة العالم الـذى أخذه النبأ على غرة(٤٤١). ومن ثم نجد أن ثلاثيـة الأزمة قد اكتملت ، مصادمات طبقيـة واحتدام اجتماعى ، فتنة طائفيـة مصحوبة بعنف دينى ، وصدمة عنيفـة من الرئيس السادات فى القضية الـوطنية فى مسلسل سياسة الصـدمات التى اتبعها فى عصره ، وتعمقت الأزمات الثلاث وطفت على مسرح الأحداث .

١٩٧٨ - ١٩٨١

أولاً : الأزمة الاقتصادية :

وقد انعكـس نمط النمو فى الحقبة السـاداتية على نمط تـوزيع الدخـل القومى بين شرائح المجتمع ، فطبقـاً لأحد تقاريـر البنك الدولى (جداول عالميـة الصادر عام ١٩٨٠) ارتفع نصيب أعلى خمسـة فى المائة من السكان فى مصر من ١٧ فى المائة من الدخل القـومى فى أواخر الستينات إلى ٢٢ فى المائة فى أواخر السبعينات ، بينمـا انخفض نصيب أفقر ٢٠ فى المائة من السكـان من ٧ إلى ٥ فى المائة خلال نفس العقـد الزمنى . أى أن تـوزيع الثروة فى مصر قـد زاد اختلالا لصالح «الأقلية الميسورة» على حساب «الأغلبية المعسورة» .

وقد ضـاعف من حدة التفـاوت فى توزيع الدخـل موجة التضخم التى اجتـاحت الاقتصاد المصرى أثنـاء الحقبة الساداتيـة ، وقد تراوح معدل التضخم مـا بين ٢٠ و٣٠ فى المائة سنويًّا خـلال السبعينات . وهذا معناه عـادة أن إعادة تـوزيع الـدخل تتم لصـالح العاملين فى التجـارة الـداخليـة والخارجية وأصحـاب الحرف والمهن الحرة ، وعلى حسـاب أصحاب الـدخول الثابتة مـن الموظفين وأصحاب المعاشات . بل إن الشـواهد العديـدة تشير إلى أن القدر الأعظم من سوء التـوزيع قد استفـادت منه طبقـة غير منتجة من وجهـة النظر الاجتماعيـة ، وهى الرأسمالية الطفيليـة ، التى تعمل للكسب السريع من المضـاربة والسمسرة والعمـولات واستغلال النفـوذ ، وتتميـز هذه الطبقـة الطفيلية بـارتفاع ميلهـا لأنماط الاستهلاك الترفى ، وهـو الأمر الذى يؤدى اقتصـاديًّا إلى تزايـد الواردات من السلع الكمالية ، وبالتـالى إلى تفاقم ميزان المدفـوعات. هـذا فضلاً عما يؤدى إليـه اجتماعيًّا ، حيث تعمل أنماط الاستهـلاك الترفى - من خلال أثـر التقليد والمحاكاة- على خلق فجـوة كبيرة بين التطلعات الاستهلاكية لأبناء الطبقـات الوسطى والدنيا من نـاحية وبين دخولهم المتواضعـة من ناحية أخـرى ويؤدى ذلك بدوره إلى سعـى أبناء هذه الطبقـات إلى كسب المال بأية وسيلة - وهـو الأمر الذى يدفع إلى الانحراف والفساد ، وإلى السخط الذى يؤدى إلى التطرف .

ويبدو أن الإنفاق الترفى فى الحقبة الساداتية لم يقتصر على أفراد الطبقة الطفيلية الجديدة ومن يقلدها من الطبقات الأخرى ، وإنما انطبق على الإنفـاق الحكومى أيضاً ، فإذا استثنينـا نفقات الدفاع والتعليم والصحـة والمرافق والخدمات الأخرى ، فإننـا نلاحظ أن باقى بنـود الإنفاق الأخرى قـد زادت نسبتها فى السبعينات إلى حـوالى ١١ فى المائة من مجموع الإنفاق الحكومى بعد أن كانت نسبتها لا تتجاوز ٥ فى المائة فى منتصـف الستينات. ومعظم هذه الزيادة تعزى إلى النمو السرطانى للجهاز الحكومى الـذى لا تربطه أدنى صلة بقضية الدفاع أو مسألة التنميـة . وكنتيجة حتمية لنمط النمو فى الحقبة السـاداتية تـزايد العجـز العام فى مـيزانية الـدولة من ٩١ مليون جنيه عـام ١٩٦٥/١٩٦٦ ، إلى ١١٥٤ مليوناً عام ١٩٧٥/ ١٩٧٦ ، إلى حوالى ١٤٥٠ مليونا عام ١٩٧٩/ ١٩٨٠ .

وزادت الديـون الخارجية من حـوالى ١,٠٠٠ مليون جنيه عـام ١٩٧٠ إلى حوالى ١٢,٠٠٠ مليـون عام ١٩٨٠ . وأصبح تسـديد أقساط هـذه الديـون وخدمتهـا يلتهم حوالى ٢٣ فى المائة من قيمـة الصادرات المصريـة سنويًّـا ، وكان الموقف يمكن أن يسـوء عن ذلك لـولا حصيلـة تحويـلات المصريين العـاملين فى الخارج ، والتى وصلت فى أواخـر السبعينات إلى حوالى ٢ بليون دولار سنويًّا .

لقد ترتب على زيادة ديـون مصر الخارجية والعجز الدائم فى ميزانية الدولـة إلى تعاظم الاعتماد على الخارج وخاصة الولايات المتحدة والهيئات المالية الأجنبية. وقد أدى ذلك بدوره إلى زيادة تدخُّل هذه الجهات فى شئون مصر الاقتصادية وكـان أبرز مظـاهر هـذا التدخـل فى أواخر ١٩٧٦ وأوائل ١٩٧٧ ، حينما اشترط كل من البنك الـدولى وصندوق النقـد الدولى على الحكومـة المصرية ضرورة سحب دعمها لبعض السلع الأساسية ، وتعـويم الجنيه المصرى ، والسماح لقوانين العرض والطلـب بممارسة مفعـولها فى تسيير جهاز الأسعار . وحينما أذعنـت الحكومة لهذه التـوصيات وأعلنـت قراراتها الاقتصادية بسحب الدعم فى ينـاير ١٩٧٧ ، انفجرت المظاهرات الغاضبة فى كل المدن الـرئيسية . واشتبك المتظاهرون بقوات الأمن وسقط أكثر من سبعين قتيلاً ، ومئات الجرحى طبقاً للبيانـات الرسمية. وكانت تلك الأحداث أبشع ما مر بمصر من مظاهر العنف والعصيان الداخلى منذ حريق القاهرة فى يناير ١٩٥٢ .

لقد اعتمـدت تجربة التنمية فى الحقبة السـاداتية شأنها شأن تجربة الخديوى إسماعيل- على الانفتـاح على الغرب ، والاعتماد عليه ، والاستدانـة منه ، وعلى الإنفاق الاستهلاكى ، والاستهـلاك الكمالى . وقد رافق تجربة السـادات التنموية انفتاحاً ديمـوقراطيًّا محكومـاً ، تعرض للمد والجزر فى سنواتـه الأربع الأخيرة ، كما رافقت التجربة نمـوًّا متعسراً لرأسمالية وطنية منتجة حقًّـا ، ونموًّا سرطانيًّا سريعاً لـرأسمالية طفيلية ، لم يتراجع الرئيس السـادات فى تجربته عن معظم المكاسب والإنجازات التى تحققت فى مضمار التنميـة فى الحقبة الناصرية- وأهمهـا القطاع العام ، غير أن هذا الأخير تعـرض لنوع من الإهمال والمحاصرة المقصـودة أو غير المقصودة ، وتغيرت إلى حـد ما وظيفتـه الاجتماعية والاقتصـادية خـلال الحقبة الساداتية ، فمن ناحية حرم من دوره فى قيادة الاقتصاد الوطنى ، ومن كثير من الامتيازات التى منحت للقطاع الخاص ، ومن ناحيـة أخرى أصبح مشجبـاً تعلق عليه كل الخطايـا ، وأصبح كبش فداء يتلقى كل اللـوم وكل شحنات الغضب والإحباط من جانب الفئـات الشعبية لدى حدوث اختناقـات اقتصادية أو أزمات تموينية ، أما الميسـورون والأغنياء فقد وفر لهم قطاعهم الخاص مـا يحتاجونه من سلع وخدمات (بما فى ذلك خـدمات الصحة والتعليم والترويح) وأصبحت هناك ثنائية صارخة فى الاقتصاد المصرى - كل شطر منها يتعامل بأسعار مختلفة ، مع استقطاب ثنائية الاقتصاد ، حدث ما هو أخطر وهو استقطاب ثنائية المجتمع (٤٤٢) .

الفتنـة الطائفيـة :

وفى مارس ١٩٧٨ ، اشتعلت المصـادمات مرة أخرى بين المسلمين والأقبـاط فى صعيد مصر خاصة مـدينتى المنيا وأسيوط ، وتم إحراق عدد من الكنـائس ومهاجمة بعض القساوسة ، وقتل أحدهم فى مدينة سمالـوط با لمنيا ، وتم إحراق كنيسة أبو زعبل فى القاهرة ، وجاء رد الفعل سريعاً حيث قاد تسعون قسيساً مسيرة احتجاج (٤٤٣).

لعل فى سرد المزيد من الأحداث القادمة ما يكشف عن حقيقة ما كان يجرى خلال تلك الفترة من تاريخ مصر .

استمر التوتر بين المسلمين والأقباط خلال سنتى ١٩٧٨ و١٩٧٩ ، وفى أثناء ذلك نشطت بعض الجهات مطالبة باستعجال مشروع قانون الردة من جديد ، فكان رد البابا شنودة فى ٢٦ مارس ١٩٨٠ أن ألقى كلمة غاضبة عارض فيها فكرة أن تكون الشريعة الإسلامية أساساً لقوانين تطبق على غير المسلمين ، وأبدى تخاوفه من أن الدين يوشك أن يحل محل الوطنية ، ثم أعلن أن صلوات عيد القيامة لهذه السنة لن تقام - كنوع من الاحتجاج على إهمال ما تقدم به الأقباط من طلبات" ، وبدلاً من حضور قداسات الجمعة الحزينة ، قرر البابا أن يذهب ومعه الأساقفة إلى أحد الأديرة فى الصحراء يصلون من أن أجل الخلاص مما يعانونه من ضغط ، ولقد أصدر أمره إلى كل رجال الكنيسة بأن لا يتقبلوا التهانى بعيد القيامة من أى مسئول رسمى تبعث به الحكومة لتهنئة الأقباط بهذا العيد ، كما جرى التقليد من قبل(٤٤٤) .

وهنا تقع للمرة الأولى المواجهة العلنية السافرة بين القيادة السياسية للدولة- قديمها وحديثها- وقيادة الكنيسة القبطية ، ففى خطاب ألقاه الرئيس السادات أمام مجلس الشعب - فى ذكرى ١٥ مايو - يوم ١٤ مايو ١٩٨٠ أعلن أن لديه معلومات عن المطامع السياسية للبابا شنودة ، فهو يريد أن يكون زعيما سياسيا للأقباط فى مصر ، ولا يريد أن يكتفى برئاسته الدينية لهم ، ثم أضاف أن التقارير لديه تشير إلى أن البابا يعمل من أجل دولة للأقباط فى صعيد مصر تكون عاصمتها أسيوط ، ثم صاح قائلاً : «إن البابا يجب أن يعلم أننى رئيس مسلم لدولة مسلمة» ، ثم انتقد عملية إنشاء الكنائس بدون تصريح ، وأشار إلى دور البابا شنودة فى حوادث سنة ١٩٧٢ متهما إياه بنكران الجميل ثم قال: «إن هناك أدلة على أن الفلسطينيين الذين يحاربون فى لبنان قد أسروا ثلاثة من الأقباط الذين كانوا يحاربون فى صفوف الميليشيا المارونية فى لبنان» ، ثم وصل السادات إلى نغمة التهديد الخفى حين قال : إنه كان على وشك اتخاذ إجراء عنيف فى الموضوع لولا أن خطاباً وصله من فتاة قبطية صغيرة تلتمس فيه عطفه وتناشده صبره ، وبعد أن قرأ الخطاب علق قائلاً : « حينما قرأت هذا الخطاب من ابنتى القبطية غيرت رأيى وقررت العدول عما كنت قد انتويته»(٤٤٥) ، ولكن من الواضح أن هذا العدول سيكون إلى حين .

على أن تحديات النظام الحاكم لم تعد تجيء من الكنيسة القبطية (فى مصر وبلاد المهجر) وحدها بل إن الجماعات الإسلامية المتطرفة قد اشتدت بروزاً وثقة وتدفقا ، وراحت تنتهز كل فرصة لتستعرض قوتها أمام النظام كما حدث فى عيد الأضحى سنة ١٩٨٠ . فعندما رفض التصريح للجماعة الإسلامية بإقامة معسكر لها داخل حرم جامعة القاهرة ، قامت باحتلال مسجد « صلاح الدين» على الضفة الأخرى من النيل وتحصنت داخل المسجد وقام أفرادها بتركيب المكبرات الصوتية على جدرانه ، وظلوا يذيعون أحاديثَ متوالية تهاجم الفساد والصلح مع إسرائيل(٤٤٦) .

هذا عن موقفها من النظام ، أما عن موقفها من «غير المسلمين» فقد ازداد سوءاً واتخذ صوراً مؤسفة كحرق كنيسة قصرية الريحان الأثرية الثمينة بمصر القديمة فى مارس ١٩٧٩ ، وغير ذلك من حوادث الاعتداء على الكنائس والأديرة ومحلات الصاغة والطلبة المسيحيين بالمدن الجامعية وخطف بعض الفتيات وقصرهن على الزواج من أفراد أعضاء الجماعات الإسلامية .

وفى يونيو ١٩٨١ ، شهدت مصر أسوأ حوادث الفتنة الطائفية ، فقد تحول شجار شخصى فى حى الزاوية الحمراء إلى معركة مسلحة(٤٤٧). ووجد فى مصر مشهد من المشاهد « اللبنانية». وتراجع النظام بالبلاد إلى الوراء مئات السنين. وبدت جميع الأطراف فى حالة غضب يصل إلى حد الغليان والانفجار والعنف المسلح بفعل سياسة بدأت بتقوية النظام

الحاكم للتيار الدينى من خلال الحركات الدينية الإسلامية ، سواء ذات الانتهاء للدولة أو ضد النظام نفسه. فلما استأسدت هذه الحركات وقويت شوكتها حاول أن يحتمى بشعار « الوحدة الوطنية» كسلاح موجه ضدها قاصداً به أن الدولة هى « حامية الأقلية القبطية » . وهكذا كان «الدين» و «الوحدة الوطنية» يستخدمان كسلاحين يوجه كل منهما إلى خصم حسب تغير الظروف. ومع عجز النظام عن استخدام أى من السلاحين بنجاح ، بات عليه أن يتلقى أحدهما فى صدره بلا مفر وكان من المنطقى أن سلاح الدين الذى تبناه « الرئيس المؤمن» منذ بداية حكمه هو الذى سيتعامل معه فى نهاية الأمر ، وهى النهاية التى وصلت إلى قمتها المأسوية يوم ٦ أكتوبر ١٩٨١.

وحتى لا نسبق تسلسل الأحداث ، فإنه فى ٢٧ يوليو ١٩٨١ أعلن الرئيس السادات وهو يحضر الاحتفال التقليدى الذى تقيمه هيئة التدريس بجامعة الإسكندرية فى ذكرى طرد الملك فاروق سنة ١٩٥٢: « وعندما أعود من واشنطن ، فسوف أقدم تقريراً إلى الأمة عن الفتنة الطائفية » . ولم تكن قد ظهرت على السطح أحداث جديدة فى أعقاب ما جرى بالزاوية الحمراء. على أن زيارته للولايات المتحدة فى أغسطس ١٩٨١ قد عجلت بها أعقب ذلك من تطورات. فعلى الرغم من أن البابا شنودة قد أوفد للأقباط فى الولايات المتحدة رسالة حملها كل من الأنبا صموائيل أسقف الخدمات ومعه مطران الغربية لتهدئتهم وحثهم على الترحيب بالرئيس أثناء زيارته(٤٤٨). إلا أن الجمعيات القبطية هناك نشرت إعلانا بمساحة نصف صفحة فى «الواشنطن بوست» و «النيويورك تايمز» ، تعبر فيها عن المضايقات التى يلقاها الأقباط فى مصر. ثم قررت هذه الجمعيات أن تقوم بمظاهرات ضده فى واشنطن إحداها أمام البيت الأبيض أثناء اجتماعه مع الرئيس الأمريكى ريجان ، والثانية أمام متحف « المتروبوليتا» الذى كان سيحضر فيه احتفالا بإقامة قسم جديد للآثار المصرية وجرت المظاهرات بالفعل ، مما عجل بالقرار الذى كان الرئيس السادات قد لوَّح به من قبل.

وفى ٤ أغسطس ١٩٨١ أعلن النائب العام عن وفاة ثلاثة مواطنين وإصابة ٥٩ فى انفجار قنبلة بكنيسة مسرة بشبرا. وتم ذلك أيضا خلال زيارة السادات للخارج، مما يدل على أن الجانبين المتشددين القبطى والإسلامى كانا قد اعتزما إحراج النظام كل بوسائله الخاصة .

وفى ٤ سبتمبر ١٩٨١ ، قامت أجهزة الأمن بالقبض على ١٥٣٦ شخصا من مختلف التيارات والمذاهب السياسية والدينية التى عدت مناهضة للنظام الحاكم ، منهم ٢٢ قسًا وأسقفا(٤٤٩).

وفى اليوم التالى – ٥ سبتمبر – أعلن الرئيس السادات – ضمن ١٢ قراراً – أنه يلغى قرار رئيس الجمهورية عام ١٩٧١ بتعيين الأنبا شنودة فى منصب البابا وتشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية.

وعلى كل حال ، فإن البابا نفسه تلقى القرار وهو فى أحد أديرة وادى النطرون، ولم يغادره منذ ذلك الحين بعد فرض الحصار عليه بالدير ، أما عن سلطته الفعلية ، فقد اعتبرتها الكنيسة غير قابلة للعزل ، واستمرت كل الشعائر والطقوس الكنسية تجرى باسم البابا رغم ابتعاده عن كرسيه من الناحية الرسمية.

بلغت الحدة من قبل السادات ذروتها منذ قرار المجمع المقدس ٢٦/ ٣/ ١٩٨٠ جاء فيه :

« إننا أمام ضمائرنا لن نستطيع أن نقبل مشروع قانون الردة ولن نخضع له إذا نفذ ، وبحكم ضمائرنا سنسعى وراء كل من يسعى لترك مسيحيته لكى نرده إليها مهما حكمت مواد هذا القانون بالقتل على الشخص ونحن مستعدون أن

ندخل عصر استشهاد جديد من أجل ديننا والثبات فيه ولا تلومنا ضمائرنا إن تركنا إنسانا يرتد عن مسيحيته دون أن نحاول إرجاعه» .

وفى هذا القرار تكتل المطارنة والأساقفة واستصدروا قراراً بعدم إقامة مراسيم واحتفالات فى العيد وهو أمر خاص بالكنيسة ، ومنذ ١٤/ ٥/ ١٩٨٠ بعد خطبه للرئيس السادات بدأت حملة قاسية ضد البابا شنودة ، وكان خطاب السادات فى ٥/ ٩/ ١٩٨١ هو القنبلة التى فجرها فى وجهه وانتهت حياته. يقول فى خطابه ، بعد أحداث الزاوية الحمراء :

«... انتهى تقرير النيابة كما سمعتم حضراتكم.. والقتلى ٧ مسلمين ، ٩ مسيحيين ، والحادث زى ما شرحت النيابة ابتدت عملية لا هى طائفية ولا حاجة أبداً.. ناس عايشين فى حته واحدة.. فى كل مرة اتخانقوا واتصالحوا.. وكان ممكن ينتهى الحادث إلا أنه بسبب المشاجرة اللى حصلت فى الحادث الثانى وبسبب الشحن القائم فى الجانبين.. الشحن للمسلمين والشحن للأقباط.. ابتدأ الحادث يأخذ شكل عملية طائفية ، وكان المسلمون يتصورون للمسلمين والأقباط يتصورون للأقباط ، وتبدأ الفتنة الطائفية. هى الفتنة الطائفية حقيقة ما كانتش نايمة... لا ... الفتنة الطائفية كانت قائمة منذ سنة ١٩٧٢ . وفى سنة ١٩٨٠ ومن هذا المنبر توجهت إليكم فى خطابى بما كان فيما يختص بالكنيسة .

ويضيف .. « مفيش حاجة اسمها جماعات إسلامية وإخوان مسلمين.. كله واحد.. وانا استغربت ، طيب أنا أفهم إن ؛ شنودة يغلط لأنه عاوز يعمل زعيم للأقباط ، وزعيم سياسى ، وعايز يحقق أهداف خاصة عنده ، وشاعر بأن الأقباط مضطهدون ، فعاوز يعمل حاجة.. أفهم ليه؟ إنما بقيت فاهم طبعا بدليل إنى شفت التلمساني.. يعنى مرة شفته فى الإسماعيلية وأنا بجمع فى رمضان الجماعات الإسلامية ندهت وقلت له :

« مش عيب يا تلمسانى تكتب فى مجلة الدعوة بتاعتك تكتب إن أمريكا بعتت لممدوح سالم وهو رئيس الوزراء تقول له اضرب الجماعات الإسلامية أحسن دول خطر عليكم.. مش عيب تقول الكلام ده يا تلمسانى .. ده قلته قدامه ما قدرش يرد.... » .

ويمضى الخطاب متهما الجميع بالتآمر ، ومصدراً بيانا لإجراء استفتاء بمقتضى المادة ٧٤ ارتبط بحل أغلب الجمعيات الدينية ، ومصادرة صحفها وإلغاء تراخيصها ونقل صحفيين حتى نصل إلى :

أولاً : إلغاء قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ٧١ بتعيين الأنبا شنودة بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية وتشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية من خمسة أساقفة هم :

- أولا : الأنبا مكسيموس أسقف القليوبية. عالم قبطى سبق أن رشح للكرسى البابوى .

- ثانيا: الأنبا صموائيل أسقف الخدمات العامة مرشحا سابقا للبطريركية وفاز بأغلبية الأصوات ، قبل إجراء القرعة الهيكلية التى جاءت بالبابا شنودة الثالث .

- ثالثا : الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى والدراسات القبطية العليا ومدير المعهد العالى للدراسات القبطية .

- رابعا: الأنبا إثناسيوس أسقف بنى سويف والبهنسة وهو يشغل حاليا منصب وكيل الهيئة العليا للأوقاف القبطية وسكرتير سابق للمجمع المقدس .

- خامسا: الأنبا يؤانس أسقف الغربية والسكرتير الحالى للمجمع المقدس.. وذلك لكى لا تبقى الكنيسة دون من يمثلها لدى الدولة .

ويكمل السادات : وقد أجريت هذا بعد أن استشرت المخلصين للبلاد والكنيسة... وعلى هؤلاء الأساقفة سرعة معالجة الشعور القبطى العام فى الداخل والخارج لكسر حاجز التعصب والحقد والكراهية ، وبث روح المحبة والتسامح.. وعلى هذه اللجنة أن تتقدم للحكومة بكل الاقتراحات المناسبة لإعادة الكنيسة إلى وضعها التقليدى الأصيل كنسيج حى فى جسم واحد باسم الدولة... وترشيد روح الحب والوداعة... والصبر والحكمة تجاه جميع الطوائف والناس... والتى كانت فيه رائدة لكل كنائس العالم .

الصراع بين المجلس الملى والبابا شنودة :

بعد رحيل عبد الناصر توجه البابا كيرلس على رأس وفد من الكنيسة القبطية مؤيدين ترشيح السادات رئيساً للجمهورية، ورحل الأنبا كيرلس ، وتبوأ الكرسى البابوى الأنبا شنودة الثالث ، وكان الوضع فى الكنيسة فى أول السبعينات مغايراً للوضع فى المرحلة الناصرية ، وكانت القاعدة الاجتماعية للأقباط قد تغيرت بشكل كبير ، وتبلورت تدريجيا فى جيل جديد من الشباب مؤثرات المرحلة الناصرية ، خاصة التعليم المجاني. وكان الجيل القديم من رجال «الإكليروس» قد جاوز على الانتهاء بفعل عوامل الزمن والموت ، وبدأ التغيير والتحديث يتفاعل ويفعل فعله ، وعن ذلك يقول البابا شنودة :

« كان البابا كيرلس يعمل حساباً قبل أى قرار يتخذه للمطارنة والأساقفة الذين يرفضون التجديد ، لأنهم هم الذين عزلوا الأنبا يوساب قبله ، ولكن فى سبتمبر ١٩٦٢ تغير الموقف من جانب الأنبا كيرلس الذى لم يكن قد رسم اساقفة من أبنائه (تلامذته) بعد ، فأقدم على رسامة ثلاثة أحدهم لبنى سويف وهو الأنبا إثناسيوس ، والثانى للخدمات (الأنبا صموائيل) ، والثالث الأنبا شنودة للتعليم ، وكانت هذه هى المرة الأولى التى يرسم فيها أساقفة بلا أبرشيات(*) ، وكانت رسامة اساقفة عموميين(**) للخدمات والتعليم أمراً جديداً ... وهكذا حين رسم بعض أبنائه (تلامذته) أساقفه كان قد انتصر على التقليديين(٤٥٠) .

وظل الأنبا كيرلس السادس على خلاف مع المجلس الملى الذى حل فى ١٩٦٧ ، وبعد رحيله فى ٩ مارس ١٩٧١ لم يكن هناك مجلس ملى ، ومن ثم ثار الخلاف حول لائحة انتخاب البطريرك بين رجال الدين الجدد .

لائحة البطريرك :

حينما بدأ الرئيس الراحل السادات الحديث عن الديمقراطية ، وضرورة التغيير نجد الأنبا غريغوريوس(٤٥١) ، أسقف البحث العلمى يوجه كتاباً بعنوان :

- إيضاح وبيان للمبادىء العامة الأساسية فى موضوع انتخاب البطريرك .

أو كتاب مفتوح للمجلس الملى بالإسكندرية فى سبتمبر ١٩٧١ يوجه فيه ثلاث رسائل منهم رسالتين إلى نيافة قائمقام البابا البطريرك الأنبا أنطونيوس مطران سوهاج والمنشأة وتوابعها بتاريخ ١٣/ ٣/ ١٩٧١ يقول فيه :

(*) أبروشية تعنى الحدود الإدارية للمحافظة .

(**) أساقفة عموميين: تعنى أساقفة بدون أبرشيات ، أى ليسوا مطارنة .

« إنى أرى أن اللائحة الحالية لانتخاب البطريرك لائحة خاطئة من ألفها إلى يائها ، خاطئة أصلا وفرعا. وأكاد أحكم بأننى أجد من العار على كنيستنا معلمة المسكونة أن تكون لها فى النصف الثانى من القرن العشرين لائحة كهذه جانبت الصواب من كل وجه » .

وتحت مسئوليتى أقرر أن هذه اللائحة ليست إنجيلية لأنها تعارض الكتاب المقدس نصًا وروحا.

وليست كنسية لأنها تعارض القانون الكنسى نصًا وروحا» .

وفى خطاب آخر حرره الأنبا غريغوريوس ولم يرسله للقائمقام يقرر الأنبا غريغوريوس أربع نقاط هى :

... على أننى وقد علمت من الصحف العامة أنكم قد قررتم العمل باللائحة الحالية لا أملك إلا أن أظهر دهشتى .

أولاً : لأننى لم أعرض رأيا خاصا يمكن اعتباره مجرد رأى لفرد من أعضاء المجتمع وإنما نبهت إلى مخالفة هذه اللائحة للكتاب المقدس وللقانون الكنسى ولتعاليم الكنيسة الأرثوذكسية .

ثانيا : إنى أعلم أن عدداً من أعضاء المجمع المقدس يعارض فى هذه اللائحة ولقد كان لهم نشاط سابق فى عام ١٩٥٧ ضد اللائحة .

ثالثا : إن تصريحات السيد رئيس الجمهورية - حفظه الله- أتاحت لكم فرصة ثمينة نادرة لتغيير اللائحة وتعديلها لم تتوفر فى وقت آخر وكان يمكنكم انتهازها خدمة للحق وللقانون الكنسى .

رابعا : إن تغيير أو تعديل بعض بنودها على الأقل لا تحتاج إلى أكثر من جلسة واحدة من لجنة يشكلها المجمع من الراسخين فى القانون الكنسى من أعضائه ومن غيرهم ذلك لأن القانون الكنسى لم يعد مجهولاً .

وينتهى بالقول:

« وقد يقال بعد ذلك لقد سبق السيف العزل ولا فائدة من هذا الكلام بعد أن تقرر العمل باللائحة الحالية» .

وبالفعل فلقد سبق السيف العَذَل.. فقد انتخب البابا شنودة الثالث بالقرعة الهيكلية.. وباللائحة القديمة .

وتصف إيزيس حبيب المصرى القرعة الهيكلية بأنها مبدأ يهودى ، وترى أنه يحيد عن الطريق الأصيل ،ولم يستخدم إلا حينما أراد الحواريون الاثنا عشر من أتباع المسيح اختيار بديل للخائن يهوذا الإسخريوطي[٤٥٢].

ويبقى من كتاب الأنبا غريغوريوس جزئية هامة ، وتحمل مفارقة هامة لدارسى تاريخ الكنيسة المصرية الأرثوذكسية وهى .. أن اللائحة - الاستثنائية - أقرت بضرورة أن يكون البطريرك من الرهبان ، فإن المجتمع المدنى المسيحى ، والمجمع الانتخابى القبطى فى مجموع البطاركه الذين اعتلوا هذا الكرسى وعددهم ١١٦ ، كانوا موزعين كالتالى :

أولاً: من رؤساء وأساتذة وعلماء مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، خمسة بطاركة - وكان هذا هو عصر العلم الذى يلزم عرفيا بأن يكون البطريرك من العلماء بمدرسة الإسكندرية .

ثانيا: من سكرتيرى وتلامذة البابوات السابقين ، وعددهم سبعة ، وكانت هذه مرحلة انتقالية بين المسيحية العلمية والنسكية .

ثالثا: من الكهنة المتبتلين - أى غير المتزوجين ولكنهم ليسوا رهباناً بالمعنى التقليدى ويعملون وسط الناس - مدنياً .. وعددهم ٢٢ بطريركا .

رابعا : من الشمامسة (من غير الرهبان) أى من العاملين فى الحقل الدينى من أول درجات السلم الكنسى أربعة بطاركة .

خامسا : عصر الرهبان ٧٣ بطريركًا وتم ذلك بعد انتهاء المرحلة العلمية وإغلاق وحرق المدرسة اللاهوتية بالإسكندرية .

سادسا : من العلمانيين المتزوجين واحد وهو البطريرك إنيانوس الثانى .

سابعا : من البطاركة العلمانيين المترملين - الذين توفيت زوجاتهم واحد هو البابا يوحنا السادس الـ ٧٤ .

ثامنا : من العلمانيين - غير الرهبان- والمتبتلين أربعة بطاركة .

تاسعا : من المطارنة والأساقفة (ممن كانوا قبلا من بين الرهبان) خمسة باباوات .

عاشرا : من الأساقفة غير المتزوجين - المتبتلين- (ممن لم يكونوا قبل من الرهبان اثنين من البطاركة) .

حادى عشر : من المتبتلين - (لكن من غير المعروف يقينا ما إذا كانوا كهنة أو شمامسة أو علمانيين متبتلين) أربعة بطاركة .

ومما سبق نجد أن الاختيار القسرى للبطريرك عبر القرعة الهيكلية المختلف عليها لم تنشأ إلا إبان المرحلة الناصرية فى الفترة من ١٩٥٩ وحتى اختيار البطريرك السابع عشر الأنبا شنودة الثالث .

اختيار البطريرك السابع عشر :

« كان المرشحون خمسة. وفى البداية اجتمع المجمع المقدس ليختار مرشحه ، وكان الرئيس السادات قد أخبرهم أنه يفضل السرعة وفى هدوء ومن يختارونه سوف يوافق عليه. أجروا الانتخابات فيما بينهم حتى تحدد الاختيار فى خمسة وكنت أنا أولهم فى الترتيب- هكذا يتحدث الأنبا شنودة الثالث- والثانى الأنبا أنطونيوس والثالث الأنبا صموائيل . وكان الأنبا أنطونيوس هو القائمقام البطريركى ، وقد رأى أن تستمر الانتخابات المجمعية حتى يكون هناك مرشح واحد. ولكنى أصبحت على هذا الأمر بالرغم من أن ترتيبى الأول ، وقلت للجميع إن هذا الأسلوب يتناقض مع قوانين الكنيسة التى تقول بأنه من حق الشعب أن يختار راعيه ، ويتساءل الأنبا شنودة - فهل نستطيع أن نغفل عن الشعب؟ سألنى الأنبا أنطونيوس :

- وهل يرضيك أن تنزل إلى انتخابات ومهاترات وتجريح حتى إذا «نجح» أحدنا بطريركا وصل إلى الكرسى البابوى مجرحاً ؟

قلت له : وأيضا فإن انتخابه فى غرفة مغلقة سيكون سببا للتجريح. وتقـرر عرض الأمر على مجموعة من الشـعب (هى لجنة إدارة أحـوال البطريركيـة التى حلت محل المجلس الملى الذى أغلقت أبـوابه ١٩٦٧) وهيئة الأوقـاف القبطية وانتهى الـرأى فى هذا الاجتماع المشترك بتطبيـق اللائحـة كما هى[٤٥٣]. أى تطبيق القـرعة الهيكلية التـى جاءت بـالأنبا كيرلس السـادس ، وأهمية حـديث البابـا شنودة السـابق أنه يـؤكد على أنـه كان من المدافعين عن حـق الشعب فى انتخاب البطـريرك .

وجرت الانتخـابات فى يـوم الجمعة ٢٩ أكتـوبر١٩٧١ وأسفـرت عن اختيار ثـلاثة من الخمسة هـم وحسب عدد الأصوات:

١ - الأنبا صموائيل ٤٤٠ صوتاً .

٢ - الأنبا شنودة ٤٣٤ صوتاً .

٣ - القمص تيموثاوس المكارى ٣١٢ صوتاً .

وأجريت القرعة الهيكلية فى ٣١ أكتوبر ١٩٧١ فاختارت العناية الإلهية الأنبا شنودة الثالث ليكون بابا الإسكندرية والكورازة المرقسية[٤٥٤].

وباختيـار الأنبا شنـودة الثالث بطريـركا تغيرت معـالم الكنيسة المصريـة الأرثوذكسية شكـلاً ومضمونـاً ، فقامت بإصدار مجلة الكرازة بانتظام التى تعتبر النـاطق الرسمى للكنيسة ، ولم يختلف الأنبا شنودة فى الفترة من ١٩٧١-١٩٨١ مع المجلس الملى العام- وفق لائحتـه الجديدة ، بل وسعى لإعادة تشكيلـه ديمقراطيا بعـد رسامته ، وكـان يتدارس كل موضوع فى ديمقراطية كاملة يستطلع الرأى وبكل محبة يتناقش مع الجميع ليصل إلى حل سليم [٤٥٥].

ولكن أحـداث سبتمبر ١٩٨١ كشفت عن خـلاف قسرى بين المجلس الملى والبـابـا حيث انقسمت مـؤسسـات الكنيسة القبطية تجاه قرارات الرئيس السـادات ، فالمجمع المقدس- باستثناء أفراد من أعضاء اللجنة البـابوية - وكافة درجات رجال الدين ، والخدام « العلمانيين» تصادموا مع القـرارات ورفضوها ، وظلت الصلوات فى جميع الكنائس دون استثناء تذكر اسم البابا شنودة الثالث.

على الجانب الآخر دعا المجلس الملى (الذى يعد البرلمان القبطى والجنـاح المدنى للكنيسة) اجتماعا خاصًا بحضور اللجنة البـابوية التى شكلت بقـرار من السادات وبعد ظهـور نتيجة الاستفتاء الشعبى الـذى تم فى العاشر من سبتمبر بالموافقة على القـرارات التى تضمنها بيان السيد رئيس الجمهورية ، وأصـدر المجلس الملى بياناً فى ٢٣ سبتمبر ١٩٨١ ، يؤيد تأييداً كاملاً وبقـوة ليس فقط القرارات الخاصـة بعزل البابا بل وكافة القرارات وذهب أبعـد من ذلك حينما أيد - وبقوة - أيضاً الخطاب ذاته !

ونقتبس منه القرار الأول والذى اتخذ بالإجماع :

١ - التأييد الكامل لجميع القرارات الخاصة بحماية الوحدة الـوطنية التى أصدرها السيد الرئيس فى بيانه التاريخى فى الاجتماع المشترك لمجلس الشعب والشورى فى الخامس من شهر سبتمبر الحالى.. والمجلس يعتبر تلك القرارات نقطة تحول هامـة فى تاريخ مصر ويشارك الـرأى القائل بأنها ثورة جـديدة ، لأنها تعنى انبلاج نـور فجر جديـد وأمل فى حياة كريمة ، ثورة أعادت لمصر أمجادها الوطنية ووحدت بقوة بيننا وأعادت الثقة والاطمئنان إلى قلوبهم جميعاً !! .

موقفـان متناقضان يؤكـدان بجلاء الموقف بين القيادة الدينيـة ، والقيادة المدنية ، الأولى عارضت إلى حـد الصدام والأخرى أيدت وصولاً للتبعية ، ولعل هذا الموقف من القيادة الدينية. ورغم كافة المفاهيم المسيحية التى تدعو للتسامح فإن الأقبـاط فى مجموعهم لم يستنكـروا ذلك فحسب بل ولم ينسوا ولم يغفـروا ، حتى إن معظمهم رأى فى حادث اغتيـال السادات والأنبا صموائيل ، والصحفى طلعت يـونان الذى كتب يؤيد قرارات السـادات بالأهرام ثم توفى فجأة ، رأى فى كل ذلك تنفيذاً للقصاص الإلهى ! .

كذلك فقد أدى ذلك الموقف إلى ترسيخ وتأكيد الزعامة القبطية للعمامة السوداء الكنسية .

كما أدى ذلك أيضـاً إلى صراع مكتوم بين القيادتين كما سبـق ذكره وإلى تفريغ المجلـس الملى من مضمونـه واحتواء القيـادة الدينيـة للصفـوة المدنيـة.. ولعل تبعية الصفـوة المدنيـة للسلطـة فى مواجهـة الكنيسـة يعـود إلى ظهور الـوزراء التكنوقـراط فى عهد عبد النـاصر الموالين لوظائفهم ومن ثم للسلطـة أى سلطة فقد كـانت تبعيتهم تنتقل من سلطة إلى أخرى وفق مصالحهم... ويـرتبط بذلك ما سبق ذكره عن تصفيـة الصفوة المدنية القبطية فى المرحلة النـاصرية ، وغياب الأحزاب والمجتمع المدنى بالكامل ، أو غياب فاعليته فى المرحلة الساداتية(٤٥٦).

الســـادات والبـــابا :

اتهم الرئيس السادات البابـا شنودة الثالث أكثر من مرة بالتآمر ، وتـرى د. نادية رمسيس فرح (٤٥٧). على أن نظام الرئيس السـادات قد أصر على استخـدام اصطلاح «التـآمر» لتفسير الخلاف الـدينى فى السبعينات الـذى لم يكن هناك تفسير رسمى معلن سواه ، وحـاولت الحكومـة تقديم الدليل على هـذه الاتهامات . غير أن التحليل الـدقيق لهذه الأدلة يكشف عن أن معظم هذه الاتهامات بالتآمر: إما أنه لا يوجد ما يثبت صحتها ، أو أنه لا أساس لها .

وقد تم شن هذه الاتهامات علينا فى أربع مناسبات :

١ - فى عام ١٩٧٢ بعد حادث الخانكة .

٢ - فى يناير عام ١٩٨٠ بعد تفجير بعض الكنائس بالإسكندرية .

٣ - فى ١٤ مايو ١٩٨٠ جاءت الاتهامات مباشرة من الرئيس السادات فى خطاب له أمام مجلس الشعب .

٤ - وفى الخامس من سبتمبر ١٩٨١ مـرة أخرى فى خطـاب للسادات أمـام مجلس الشعب بعد أحـداث الزاويـة الحمراء وإلقاء القبض على معظم معارضيه السياسيين .

إن نظرية التآمر هذه من قبل السلطة.. لم تزد عن أن تكـون حالة من حالات التضارب ، وعدم العمق ، ولعل هذا ما أدى بالرئيس فى ١٤/ ٥/ ١٩٨١ فى مجلس الشعب أن ينسب بدء النزاع الدينى بالكامل إلى البابا شنودة ، معلناً تآمره لجعل الكنيسة دولة داخل الدولة ، وهو ما يمكن تفسيره - على الأقل جزئيًّا - بنظرية «كبش الفداء» والتى تستخدم من قبل النخبة الحاكمـة فى فترات الاحتقان الاقتصادى والاجتماعى ، لتبرير الفشل فى السيـاسات الداخلية ولمواجهـة خيبة الأمل الناتجة عن ثورة التوقعات المتزايدة .

كان الرئيس السادات فيما سبق يرى « كبش الفداء» مرادفا للشيوعية التى كانت تطرح على أنها السبب المباشر فى الاحتقان الاجتماعى والصدام الطبقى الاقتصادى والأزمة الوطنية التى أدت إلى أن يوقع على معاهدة كامب ديفيد فى ١٧/ ٩/ ١٩٧٨ ، التى وصفها وزير الخارجية المصرى محمد إبراهيم كامل حينذاك قائلاً :

« هذه الاتفاقية تمت وفقا للمشروع الأمريكى - لن تؤدى إلى حل شامل ، بل ستنتهى إلى صلح منفرد بين مصر وإسرائيل ، بينما تظل الضفة الغربية وغزة والجولان تحت السيطرة والاحتلال الإسرائيلى ، وسيؤدى ذلك إلى عواقب وخيمة أخطرها عزل مصر وانعزالها عن العالم العربى وما سيؤدى إليه ذلك من إطلاق يد إسرائيل فى المنطقة (٤٥٨) .

وعارض الأنبا شنودة المعاهدة ، وعن ذلك يقول :

«استخدمت سلطتى الروحية وحرمت على أبناء الكنيسة زيارة القدس طالما ظلت تحت الاحتلال الإسرائيلى ، لا شأن لى بمخططات الساسة ، وإنما لن يكون الأقباط خونة الأمة العربية سيدخلون القدس مع إخوتهم العرب لا قبل ذلك(٤٥٩) .

عروبة الكنيسة :

وبالنسبة للكنيسة المصرية ، يمكن أن تحدد موقفها الثابت من إسرائيل ، وكذلك موقف البابا شنودة من خلال الأعمال المنشورة التالية :

١ - **إسرائيل فى رأى المسيحية** ، الأنبا شنودة- نص المحاضرة التى ألقاها فى نقابة الصحفيين فى ٢٦ يونيو (حزيران) ١٩٦٦ .

٢ - **المسيحية وإسرائيل** ، الأنبا شنودة ، نص المحاضرة التى ألقاها فى نقابة الصحفيين بتاريخ ٥ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧١ .

٣ - **إسرائيل فى الميزان من منظار مسيحى** ، الأنبا غريغوريوس ، أسقف البحث العلمى - نوفمبر ١٩٧٣ .

٤ - **الكنيسة ومزاعم إسرائيل السبعة - الكنيسة وحقوق شعب فلسطين** - الأنبا غريغوريوس - أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣ .

٥ - **إسرائيل : حقيقتها ومستقبلها** - الأنبا يؤانس أسقف الغربية - (ت؟) .

٦ - **وثائق للتاريخ.. الكنيسة وقضايا الوطن والدولة والشرق الأوسط** - الأنبا غريغوريوس - أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٠ .

٧ - **ما وراء خط النار** .. القوى المعنوية والإلهامات المنبعثة من المعركة الأخيرة - بيت التكريس بحلوان - يوليو (تموز) ١٩٦٧ .

٨ - **الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية** - د. وليم سليمان - ١٩٦٨ .

٩ - **موقف الكنيسة المصرية من إسرائيل والصهيونية** - مجدى نصيف - ١٩٧٥.

وقـد استمر هـذا الموقف دون تعثر ، حتى زيـارة السادات للقـدس المحتلة ، فقـد أصدرت الكنيسـة إلى أبنائهـا تعليمات تمنعهم من الحج طالما ظلت القدس تحت سلطـة الاحتلال الصهيونى ، وطالما ظل العرب المسلمـون يقاطعون زيارة المدينة المقدسة .

وكان الأنبا شنودة قد أصدر كتابين ضد إسرائيل فى ١٩٦٦ و١٩٧١ وهو نفسه البابا شنودة الذى حرم على الأقباط زيارة القـدس، بل إنه عنـدما سألته إحـدى الصحف المصرية عما إذا كان يقبل بتـدويل المدينة أجـاب: «القدس قبل الاحتلال اليهودى كانت مـدينة عربية ، وإذا تم تدويل القدس ، فمعنى هذا أن العرب قـد تنازلوا بالتمام عن حقهم فى القـدس.. وتنازلهم عن حقهـم فى القدس يتطـور إلى طلب اليهـود أن تظل القدس يهوديـة. ونحن كنيسـة تعلن أن كل الكنائس كانت تعيـش فى سلام تحت مملكة الأردن العربية. ولم نشك شيئـا قبل الاحتلال اليهودي. ومازلنـا نطالب بأن القدس جزء من الـوطن العربي. وأما تمسك إسرائيل بالقـدس فهو مبنى على مسائل عقائديـة قبل المسيح بقرون. وهذه مسائل انتهى زمانها دينيا وسياسيًّا ، ومن غير المعقول أن تعود خريطة العالم السياسية إلى حالها قبل الميلاد(٤٥٩) .

ويفسر البابا شنودة الخلاف بينه وبين السادات بقوله :

- المهم الذى يجب أن أوضحه أن البطريرك أو البابا فى الكنيسة له مع أولاده عـلاقة الأبوة وليس علاقة الزعامة وله شعور الأب وليس شعور الزعيم وكل أب يقدر أن يدافع عن أولاده دون أن نقول عليه زعيم الأسرة بل هى روح الأبوة .

- وبالنسبة للرئيس السادات كان يجب أن يعرف أن البابا هو أولاً وأخيراً أب ويفهم معنى الأبوة بالنسبة للبابا ومع ذلك نحن لا نشتغل بالسياسة إطلاقا... إطلاقا .

- وكل الموضوعـات السياسية التى تكلمنـا فيها كانت تطلب منـا دون أن نسعى نحن للتكلم أو الحديث فيها... وهناك نقطـة هامة مفـروض أن يعرفها كل واحـد أن هناك أحداثـاً سياسية خطيرة تحدث كل يـوم ... فهل المطلوب من البـابا ألا يتخـذ مـوقفاً من كل شىء؟ وإذا اتخذ هـذا الموقف ألا يتهم بـالسلبيـة ؟ يعنى إذا جئت لى فى يوم من الأيـام وسألتنى عن مشكلـة أفغانستـان وقلت : أنا لا أتكلم فى السيـاسـة. ألا أتهم بأن مشاعـرى لا تتحرك من جهـة شعب مظلوم ومضغوط عليه ومحتلة بلاده ومفروض أننى أقول كل حق كرجل دين..

- هناك أيضا أحداث معينة ينفعل بها كل أحد.. وهل المفروض من رجل الـدين أن تكون مشاعره جامدة أمام كل هذه الأحـداث ومع ذلك الناس هم الذين يأتـون إلينا ويسألـوننا عن الأحداث ... وكل إجـاباتنا عن هـذه الأمور هى إجابات تتفق مع رأى البلد ومـع الرأى العام ، وكل ما فى المسألة أننى فى عهد الرئيـس السادات عرضت بعض أحوال الأقباط على الرئيس السادات..

- وقلت له مرة فى أحد خطاباتى إليه : نحن يا سيـادة الرئيس نتخذك حكما لا خصما وتكلمنا معه باعتبار أنه كان يلقب نفسه بلقب « كبير العائلة » وكنا نريد أن نكلم الـرئيس السادات ككبير عائلة عن بعض مشاكلنا كأقباط ولم يكن فى هـذا الأمر سيـاسة على الإطـلاق. كما أنـه أيضاً من صـالح الدولـة أن تعـرف حالـة الأقباط كجـزء من الشعب ... وصدقنى لا يمكن أن تكون الـزعامة هدفاً لرجـل الـدين الذى يشـعر أن عمله الروحى أسـمى من أى عمـل آخـر .. فلا معنى أن أكـون زعيما أو غيره ثم ما هو معنى الزعـامة؟ فالمعـروف أن من يكون زعيماً يكون على مستوى الـدولة ككل وليس على مستوى الأقباط ... وكان هذا زعما وليس من الزعامة فى شىء ...(٤٦٠) .

الأقباط ١٩٨٢ - ١٩٩٣ :

رحل السادات والجماعة الوطنية المصرية منقسمة على ذاتها ، وبلغ الفساد والتشوه مداه نتيجة الهجمات المتعمدة على نسق القيم التى سادت مصر سواء فى المرحلة الليبرالية (١٩٢٠-١٩٥١) ، أو المرحلة الناصرية (١٩٥٢-١٩٧٠) ومن ثم ترك السادات للرئيس حسنى مبارك إرثاً يكاد يكون مستحيلاً ، وكما يقول محمد حسنين هيكل :(٤٦١) .

إن بعض الأخطاء يمكن تصحيحها بسرعة ، فالسجناء يمكن إطلاق سراحهم ، والقوانين يمكن أن يعود لها بعض احترامها ، والفساد يمكن كشفه وتسليط الأضواء عليه ، والمزاج العام يمكن أن يتغير ، والتوترات يمكن أن تخف حدتها ، والآمال يمكن أن تعود إليها اليقظة ، ولكن القضايا الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تبقى بحجمها الضخم عقبات هائلة، ولأن الشعب المصرى شعب عريق وصبور ، وأنه فى لحظات الدراما القوية يلتف حول زعمائه ، ويعطيهم فرصاً كافية لمحاولة تخطى المشكلات والأزمات. ولكن الشعب المصرى بعد ذلك يقارن الحصاد ويحاسب الزعماء ويصدر عليهم أحكامه الصارمة. وكان الرئيس مبارك عسكريًّا يحظى باحترام على نطاق واسع فى النخبة المصرية ، حتى تولى منصب نائب الرئيس فى ١٥/ ٤/ ١٩٧٥ ، ولم يكن الرئيس مبارك يوماً ما عضواً فى تنظيم الضباط الأحرار وبالتالى ليست له علاقات شخصية بالشرعية الناجمة عن هذا التنظيم ألا وهى شرعية ١٩٥٢ بقدر ما تستند شرعيته على انتصار الجيش فى أكتوبر ١٩٧٣ خاصة سلاح الطيران(٤٦٢) .

وبدأ الرئيس حكمه فى ديسمبر ١٩٨١ بتهدئة الأزمات والإفراج عن كافة المعتقلين السياسيين .

حتى استقالة وزارة السيد كمال حسن على فى ٤/ ٩/ ١٩٨٥ أن يحقق مجموعة من التطورات هى :

- الإفراج عن كافة المعتقلين السياسيين ، والسماح الرسمى للأحزاب بالنشاط العلنى .
- تحرير سيناء فى ٢٥ أبريل ١٩٨٢ .
- إصدار قانون جديد للانتخابات البرلمانية وهو القانون رقم ١١٣ لسنة ١٩٨٣ .
- عودة حزب الوفد بقرار من المحكمة فى يناير ١٩٨٤ .
- ٣ يناير ١٩٨٥ القرار الجمهورى بإعادة تعيين الأنبا شنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية .

الأقباط ١٩٨١ -١٩٨٥ :

واكبت تهدئة الرئيس الجديد حسنى مبارك تهدئة مماثلة من الأقباط شأنهم شأن بقية الشعب المصرى ، وتردد البابا شنودة كثيرا قبل أن يرضى بعرض قضية احتجازه أمام القضاء ، وأكثر من ذلك فإنه حين اعتزم الرئيس حسنى مبارك زيارة الولايات المتحدة للمرة الأولى بعد انتخابه رئيساً للجمهورية ، وترامى إلى أسماع البعض فى مصر أن أقباط المهجر بالولايات المتحدة الأمريكية ينوون التظاهر ضده مطالبين بإطلاق سراح البابا وعودته إلى مكانه الشرعى – فإن وفداً من الأساقفة: الأنبا غريغوريوس والأنبا موسى(*) قد سافرا إلى الولايات المتحدة لتهدئة أقباط المهجر حاملين رسالة من البابا شنودة المحتجز يطلب منهم الترحيب بالرئيس الجديد ، وبمحبته ، والخضوع له ، والصلاة من أجله فى كل قداس ونقتبس من الخطاب جزءًا يؤكد على تفهم رأس الكنيسة القبطية لطبيعة المرحلة إذ يقول:

(*) الأنبا موسى : أسقف الشباب – طبيب – انظر الحوارات .

« والرئيس مبارك قد تولى الحكم فى ظروف صعبة جداً ومعقدة للغاية ، يلزم مصر لحلها فترة كافية من الوقت. ونحن نصلى لأجله باستمرار ، من عمق قلوبنا ، حتى يؤيده الله بقوة من عنده ، يستطيع بها أن يقود البلاد إلى السلام والاستقرار وتحقيق أمانيها الوطنية..»[٤٦٣]. واستمرت فترة احتجاز البابا شنودة ما يقارب أربع سنوات ، أعاد فيها نظام الرئيس مبارك الثقة النسبية فى مؤسسات النظام ، ومن ضمن هذه المؤسسات الإخوان المسلمون التى لها علاقة مباشرة مع المعارضة الأصولية ، ويرصد ذلك د. جهاد عودة :[٤٦٤] .

١ - فى ١٤ أكتوبر ١٩٨١ بمناسبة أحداث هجوم تنظيم الجهاد على مبنى مديرية أمن أسيوط وقتل عدد من الضباط ونجاح بعض المهاجمين فى الفرار ، أصدر نائب رئيس الوزراء - آنذاك - د. فؤاد محيي الدين تعليماته بضرورة القبض على الفارين أحياء ، بما يعطى الإيحاء بأن الدولة لا تسعى إلى الانتقام منهم .

٢ - وفى نفس الوقت أكدت الحكومة أمام البرلمان فى ٢٣/ ١١/ ١٩٨١ أن :

« قضية الأمن تحتل مكانا بارزاً فى أولويات الحكومة ... وأن مقاومة الإرهاب المتستر بالدين لا يتم من خلال أجهزة الأمن فقط ، وإنما تصبح المسئولية كذلك فى المقام الأول مسئولية سياسية فكرية» .

٣ - فى ١١ أكتوبر ١٩٨١ ، ٢٨ نوفمبر ١٩٨٢ تم الإفراج عن ٥٨ متهماً فى قضية الجهاد ، ثم عن ١٢ متهماً فى نفس القضية على إثر تحقيقا النيابة لإثبات أن تعقب الدولة لهم هو لسبب جنائى وليس لأسباب سياسية أو أيديولوجية .

٤ - تزامن مع هذا إجراء حوارات فى سجن استقبال طره مع أعضاء التنظيم فى محاولة لإعادة صياغة مقولات إسلامية مضادة لأفكارهم .

٥ - فى ٢٣ ديسمبر ١٩٨٣ أخلت النيابة سبيل ١٢٧ متهماً من تنظيمات الجهاد ، والتكفير والهجرة ، والقطبيين وحزب الله والسماوى والفرماوى والملوانى ، وتوافق ذلك مع بدء محاكمة عصمت السادات(*) أمام محكمة القيم بتهمة الفساد والإفساد والرشوة ، مما عزّز الإحساس بنزاهة الحكم والحياد السياسى .

٦ - استمر عرض القضية أمام المحكمة العلنية ما يقرب من حوالى ثلاث سنوات من ٤/ ١٢/ ١٩٨٢ حتى ٢٧ نوفمبر ١٩٨٤ وهو تاريخ حجز القضية للحكم. وأتيح لكل متهم الدفاع المناسب له وصدر الحكم فى ٣٠ سبتمبر ١٩٨٤ ببراءة ١٩٠ متهماً وعلى رأسهم الشيخ عمر عبد الرحمن فقيه الجماعة والحكم بالمؤبد على ١٧ والأشغال الشاقة من ٢-١٥ سنة على الباقى هذا رغم أن النيابة كانت قد طلبت بإعدام ٢٩٩ متهماً بالأشغال الشاقة لـ ٣ متهمين ومغزى هذا هو فى اثبات حياد مؤسسة القضاء بل أكثر من ذلك فقد أشارت حيثيات الحكم إلى عمليات التعذيب التى تعرض

(*) عصمت السادات شقيق الرئيس السادات ، وأشارت بيانات الجرد الأولى التى شكلها جهاز المدعى الاشتراكى إلى أن ثروة عصمت السادات وزوجاته وأولاده لا تقل عن ١٨٠ مليون جنيه. أن ما أفصحت عنه محاكمات محكمة القيم بشأن قضية عصمت السادات يتضمن تحديداً أهم أساليب جمع تلك الثروات حيث تضمنت ما نصه الآتى :

« لقد انقلبت هذه العناصر كالثعالب الضالة يقصدون ضحاياهم ويمتصون دماءهم ويخربون اقتصاد مصر. لا همَّ لهم إلا السطو والنهب وجمع المال والاستيلاء على الغنائم مسلحين بالجشع والأنانية وحب الذات متخذين الحيلة والنصب والوساطة والرشوة وفرض الإتاوات بالإرهاب والتهديد ركابا إلى إثمهم وعدوانهم بغرض الكسب السريع ، ذلك أنهم نفوس لهثت وراء الثراء فداست بأقدامها كل القيم الإنسانية والإنسان أيضاً ، مما يصدق عليها وبحق أنها عصابة «المافيا» التى ظهرت فى مصر ونشرت فسادها فى أرجاء البلاد تسرح وتمرح دون رادع إلى أن استطاعت بوسائلها الخبيثة تكوين ثروات طائلة تقدر بالملايين من الجنيهات. كل ذلك بعد أن انقضوا على كل ما هو محرم فارتكبوا الأفعال الضارة بالمجتمع مما لا عين رأت وما لا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » .

لها بعض المتهمين مما أدى إلى بدء التحقيق فى ٥ ديسمبر ١٩٨٤ فى قضايا التعـذيب المرتبطة بالجهاد والمتهم فيها بعض ضباط الشرطة وعلى رأسهم وزير الداخلية - آنذاك- السيد حسن أبـو باشا. وقد أسقطت الحصانة البرلمانية عن حسن أبو باشا فى ٣ يوليو ١٩٨٥ بناء على طلب وزير العدل وذلك للتحقيق معه .

٧ - انعقاد أول مؤتمر علنى فى ٢٤ يناير ١٩٨٥ لتنظيم الجهاد عقب انتهـاء الصلاة فى مسجد النور بالعباسية(*) وذلك دون فضه بالقوة وهذا إلى جانب رفع أسماء ٣٤٧١ من أعضاء تنظيم الجهاد من قوائم الممنوعين من السفر فى ٢٨ أبريل ١٩٨٥ .

٨ - انتهاج النظام منذ اللحظة الأولى منهج التفرقة بين الإخـوان المسلمين والجماعات الدينية ، وأساس التفرقة هو قبول الشرعية القائمـة وعدم تبنى العنف كوسيلة من الوسائل لتحقيق الأهـداف. وقد أكد ذلك على سبيل المثال حسن أبو باشا وزيـر الداخلية -آنذاك- فى ١٩ يناير ١٩٨٥ ، وكان لاشتراك الإخوان المسلمين فى البرلمان أثـره فى إضفاء هالة من المشروعية على مؤسسات الدولة ، وقد قدم نواب الإخوان طلباً للمناقشة حول تطبيق الشريعة الإسلامية قدمه الشيخ صلاح أبـو إسماعيل النائب الإخـوانى فى شكل سؤال : هل تطبق الشريعـة الإسلاميـة أم لا ؟ تم تحريره ومنـاقشته عن طريق تحويله إلى لجنة فى شكل سؤال مختلف :

- إلى أى مدى تخالف القوانين القائمة مبادىء الشريعة الإسلامية ؟ .

إلا أن كل عوامل التهدئة هذه مع تيار الإسلام السياسى لم تـرق إلى تغييرات اجتماعية اقتصادية تعالج الأمر بعيداً عن الأطر الأمنية والقانونيـة ، مما أدى إلى تصاعد العنف من جديد وذلك ما سوف نعود إليـه فى مكان لاحق بالدراسة. وقد استقبل الأقباط كل هذه التوازنات الخاصة بتيار الإسـلام السياسى على مضض ، وبحذر ، خاصة وأن أمر احتجاز البابا شنودة قد تأخر ، وانبرت فى الوقت المناسب الأقـلام الوطنية- واغلبهم من المسلمين للمطالبة بعودة البابا ، وكتب مصطفى أمين(**) فى عموده «فكرة» بصحيفة الأخبار. إن مسألة الأنبا شنودة لا تهم الأقباط وحدهم وإنما تهم المسلمين بنفس القدر. فهى مسألة حرية مـواطن يجب أن نقف بجواره حتى وإن لم يكن يتولى هذا المنصب الكبير. ونحن نعلم أن الدولة حريصة على حيـاة الأنبا شنودة ونحب أن نقول إن الشعب كله حريص عليه وأنـه يعتبر أى محاولة للاعتداء عليه هى محاولة للاعتداء على مصر جميعاً .

إننا نعلم تمام العلم مقدار اهتمام الدولة بوضع نهاية لهذه المأساة وكل ما أرجوه أن نعجل بالإفراج عن البابا شنودة كما أفرجنا من قبل عن جميع السيـاسيين ورجال الدين من مسلمين وأقباط بقـرار سريع من الرئيس حسنى مبارك صفق له جميع المصريين(٤٦٥) .

وكان للكاتب الصحفى مكرم محمد أحمد نقيب الصحفيين(***) ورئيس تحرير المصور ورئيس مجلس إدارة الهلال دور كبير وموقف عظيم تجاه بابا الأقباط قبل محاصرة البابا وأثناء عزلته حتى صدر قرار الرئيس مبارك بعودة البابا لممارسة مهامه البابوية .

(*) مسجد النور خطيبه الشيخ كشك من قيادات الإخوان المسلمين الذين أفرج عنهم فى نوفمبر ١٩٨١ ، والعباسية أحد أحياء القاهرة .
(**) مصطفى أمين مؤسس صحيفة الأخبار القاهرية ١٩٤٤ أو أحد أبرز الكتاب المصريين الليبراليين .
(***) مكرم محمد أحمد أحد تلامذة الكاتب الكبير محمد حسنين هيكل ونقيب الصحفيين دورتين .

قبل أسبوعين فقط من إجراءات سبتمبر ٨١ وبينما كان ضيق الصدر قد قطع جسور الحوار وكانت الفتنة الطائفية موجة عنيفة ومخيفة.. قرر الأستاذ مكرم محمد أحمد إجراء حوار مع بابا الأقباط لتهدئة الأجواء المشحونة بالتوتر والتعصب الدينى وعلم السادات بهذا الحديث فأمر بمنع نشر حديث البابا لرئيس تحرير المصور. اتصل الأستاذ مكرم بمنصور حسن وزير شئون رئاسة الجمهورية للإعلام وبالسيدة جيهان السادات لمحاولة إقناع الرئيس لتهدئة الأجواء المشحونة. وأكدت السيدة جيهان السادات وأكد منصور حسن لرئيس تحرير المصور على ضرورة نشر الحديث وتدخل الثلاثة لمحاولة المصالحة بين السادات والبابا .

وبعد أسبوع من نشر الحديث علم الرئيس السادات فتضايق ولم يستمع السادات لكل من نصيحة منصور حسن ومكرم محمد أحمد[٤٦٦]. ثم قابل الأستاذ مكرم محمد أحمد البابا شنودة فى عزلته بدير الأنبا بيشوى بوادى النطرون مرتين وصاحب اللواء حسن أبو باشا وزير الداخلية وقتئذ فى مقابلة للبابا تمهيدا للإفراج عنه وأجرى رئيس تحرير المصور حديثاً طويلاً وشاملاً مع البابا. وكتب مقالا فى ٣٠ مارس ١٩٨٤ تحت عنوان «عزلة البابا لن تطول». ولم تعد قضية عودة البابا إلى منصبه محور اهتمام الصحافة المصرية القومية بصفة عامة والمعارضة بصفة خاصة وفى مقدمتها الأخبار والمصور وروزاليوسف والوفد والأهالى والشعب فقط بل تناولتها أيضاً الصحف العربية وتكتب صحيفة «الأنباء» الكويتية :

أما فيما يتعلق بموقف السادات من إسرائيل خاصة بعد كامب ديفيد واتفاقية السلام وعلاقة هذا الموقف بتوتر العلاقة بينه وبين البابا شنودة فيرجع إلى أن السادات وبيجن كانا يأملان فى دعم عملية التطبيع وتوسيع نطاقها وكان هناك أمل كبير معلق على موافقة أقباط مصر على التوجه للحج فى بيت المقدس وزيارة إسرائيل. وقد التقى الرئيس السادات بالبابا شنودة وطلب منه الاهتمام بهذا الموضوع إلا أن البابا شنودة أكد له على موقف الكنيسة المصرية الرافضة لزيارة القدس إلا بعد عودة كنيسة دير السلطان إلى مصر وعودة بعض الآثار والوثائق القبطية الهامة التى استولت عليها سلطات الاحتلال الإسرائيلى .

وقد أغضب هذا الموقف الرئيس أنور السادات وضاعف من غضبه أن أقباط مصر التزموا التزاماً كاملاً بموقف البابا شنودة[٤٦٧] .

الأقباط وانتخابات ١٩٨٤ :

وكانت حكومة د. فؤاد محيي الدين تستعد لأول انتخابات تشريعية فى عهد الرئيس مبارك ، ومن ثم صدر القانون ١١٣ لسنة ١٩٨٣ لتنظيم الانتخابات البرلمانية ، وقد أقره مجلس الشعب فى جلسة ٣٠ يوليو ١٩٨٣ ، وينص هذا القانون على أن يكون انتخاب أعضاء المجلس طبقاً لنظام القوائم الحزبية النسبية ، وتضمن القانون لأول مرة عدم تمثيل الحزب الذى لا تحصل قوائمه على ٨٪ على الأقل من مجموع الأصوات الصحيحة فى جميع الدوائر ، وأعاد القانون تقسيم الدوائر على مستوى الجمهورية إلى ٤٨ دائرة انتخابية حيث يتم انتخاب ٤٤٨ عضواً وذلك ليمثل كل عضو ١٠٠ ألف مواطن[٤٦٨]. وهاجمت المعارضة هذا القانون ، واستقبلت الدوائر القبطية هذا القانون بارتياح لأنه سوف يسمح بتمثيل الأقباط بشكل أفضل ، وبالفعل أسفرت الانتخابات عن نجاح أربعة نواب أقباط وهو العدد الذى لم يتوفر فى الانتخابات منذ ١٩٥٧ - وحتى انتخابات (٧٦ -٧٩) التى لم ينجح فيها قبطى واحد(*) .

(*) انظر جداول المشاركة السياسية .

وفى هذا السياق قضت المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة بإجماع الآراء فى ٢ يناير ١٩٨٤ برفض الطعن المقدم من الحكومة ضد الحكم الصادر لصالح حزب الوفد[٤٦٩]. ليعود حزب الوفد الجديد مرة أخرى بعد أن كان قد حل نفسه فى ٦/٦/١٩٧٨ احتجاجاً على سياسات السادات القمعية ، وقرر الوفد فى ٣ يناير ١٩٨٤ الاشتراك فى الانتخابات البرلمانية ٢٧ مايو ١٩٨٤. ثم حكمت المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة ١٣ فبراير ١٩٨٤ [٤٧٠]. برفع العزل السياسى عن فؤاد سراج الدين رئيس الحزب .

ورحب الأقباط أكثر من غيرهم بعودة حزب الوفد للحياة السياسية لما يحمله الوفد من تقاليد راسخة لتمثيل الأقباط وللحفاظ على روابط الجماعة المصرية ، وأعاد الوفد انتخاب إبراهيم فرج سكرتيراً عامًّا له وفق تقاليده التى اتبعها منذ تبوأ مكرم عبيد ذلك المنصب. إلا أن ترحيب الأقباط بالوفد الجديد لم يدم طويلاً بعد إنهاء الوفد لخصومته التاريخية مع الإخوان المسلمين والسماح لهم بالانضواء تحت لوائه وخوض الانتخابات البرلمانية على قوائمه ، مما دفع بعض الشخصيات العلمانية البارزة مثل د. فرج فودة ، إبراهيم طلعت ، ولويس عوض ، ومحمد أنيس إلى الانسحاب من الوفد ، وإن كانت بعض الشخصيات القبطية المرموقة قد ظلت فى الوفد مثل إبراهيم فرج ، والدكتورة منى مكرم عبيد .

انشغلت الساحة السياسية حينذاك بأول انتخابات برلمانية تتم فى عهد الرئيس حسنى مبارك. وأول انتخابات تتم بالقائمة النسبية التى تشترط نسبة الـ ٨٪ من الأصوات شرطاً للتمثيل ، وفجأة ظهر على الساحة ما يسمى بالصوت القبطى ويرصد ذلك الباحث سمير مرقص [٤٧١]. حيث يرى: « أنه لا زال هناك من يتعامل مع الواقع بأسلوب الحقبة الساداتية.. فالحزب الحاكم لم يزل يدور فى فلك هذه السياسة ولم يرق بعد إلى المحاولات المباركية لترميم شروخ الحقبة الساداتية.. والعجيب أن حزب الوفد الجديد لم ينج من شراك هذه السياسة.. ولذلك لم يكن بالمستغرب أن نقرأ فى بعض المجلات القومية ومن بعدها المجلات العربية عبارة « أصوات الأقباط الانتخابية » وترددها فى موضوعاتها التحليلية عن الوضع الانتخابى فى مصر أو فى الأخبار التى توردها عن النشاط السياسى والحزب فى مصر.. وهكذا تبدأ لعبة الزج بالأقباط فى العملية الانتخابية بصفتهم الطائفية لا السياسية استغلالاً للجرح القبطى المتمثل فى غياب رأس الكنيسة بحيث خلطوا الموقف الكنسى بالموقف الحزبى.. ولقد تجسد هذا فى مظهرين بصورة خفية وغير أمينة :

أولاً : من قبل الحزب الحاكم وتجلى فى سريان شائعة محتواها أن الحزب الحاكم سوف يسمح بعودة البابا قبل الانتخابات مباشرة وذلك حتى يكسب أصوات الأقباط إلى صفه .

ثانياً: من قبل حزب الوفد الجديد وذلك عن طريق سكرتيره العلم الأستاذ إبراهيم فرج وذلك بإصداره كتابا يضم ذكرياته السياسية ومنها علاقة الوفد الجديد بقداسة البابا حيث أبرزها بأسلوب يوحى للأقباط بضرورة انضمامهم للوفد .

وبعد ، هل هذا الأسلوب يمكن أن تستقيم معه الحياة السياسية ؟ ترفض أن يستغل حزب الوفد اسم البابا فى التأثير على الأقباط خاصة وأن الوفد وكما هو واضح من ممارسته السياسية الأخيرة أنه يبدد تراثه كله .. ولا يفوتنى هنا تسجيل رأى لقداسة البابا حول العمل السياسى للأقباط قال فيه :

« إن الكنيسة وطنية وليست حزبية .. وإنها تترك لأبنائها الحرية فى عملهم السياسى » (الكرازة ١٠ - ٩ - ١٠٧٦ عـد ٣٧ سنة) .

وأعتقـد أن هـذا الـرأى واضح وصريح وحـاسم ولا يحتمل التأويل ويقطع الطـريق على كل من يحاول استغـلال الدين لخدمة مصالحة السياسية بأسلوب ممقوت.. له أضراره الجسيمة.. كيف ؟ .

أولاً : إن بروز لفظـة «الصوت القبطى » على الساحـة السياسية سيفـرض بالضرورة وجود « الصـوت الإسلامى » وهـذا من شأنـه أن يحدث شرخـا فى جدار الجماعـة الـوطنيـة المصريـة ولعل هـذا هو الأسلـوب الـذى دأب الاستعمار الإنجليزى على ممارسته منـذ بداية هذا القرن ويتجلى بوضـوح فى تقارير اللورد كرومر وفى انشـاء الجمعية التشريعية عام ١٩١٣- وفى تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ - كـذلك ماحـدث فى لجنة الدستـور عام ١٩٢٣ حيث كـانت هناك محاولات للتفريق بين عنصرى الأمـة من خلال فكرة تمثيل الأقليـات وتم رفضها من الجانبين المسيحى والإسـلامى على السواء.. ولكن الأسلوب نفسه يتكرر من خلال ترديد عبارة «الصـوت القبطى» وبالتالى فإنه إذا كان الاستعمار هو المستفيد وقتها فمن هو المستفيد الآن ؟ .

لا شك أن إسرائيل هى عدونـا المشترك الآن وهى المستفيد الأول بالاشتراك مع أذنابها من الـرجعية المحلية.. وهى كشفت عن مصلحتها فى ضرب الوحدة الوطنية فى مصر ، ونذكر هنا تحذير المستشار طارق البشرى قال فيه:

« إن التمثيل على أساس الانتماء الدينى يفيد أن الدين قد صار أسـاسا لبناء الجامعة السياسية على حساب الجامع الوطنى والقومى ، وهذا بالضبط ما ينبغى تفاديه صيانة للوطن بأكثرياته وأقلياته (الأهالى ١٥-٢-١٩٧٨) .

ثانيا : إن هذا الأسلوب يتعـامل مع الأقباط كجماعة طائفية لها مطـالبها الخاصة ومشاكلها المستقلـة وبالتالى فإن أساس تحركهم الجزئى يكون على أساس طائفى وعليه يحرم الأقبـاط من انتماءاتهم السياسية والاجتماعية وبالمثل سيكون هناك رد فعل من الطـرف الآخر.. وهـذا فى تقديـرى يعد ردة فى العمل السياسى عـن التراث السياسى المصرى بحيث يصبح العمل السياسى المصرى عملاً دينيا بحتا وتطمس بالتالى معالم الصراع السياسى والاجتماعى .

عـودة البـابا :

وانتهت الانتخابات ، وبـدأ الفصل التشريعى الرابع فى ٢٣ يونيو ١٩٨٤ ، وارتفعت من جديد الأصـوات مطالبة بعودة البابا خاصة بعد أن حصل الإخوان المسلمون على مقاعد فى البرلمان .

وكانت أبرز الأصوات المطالبة بذلك المرشد العام الراحل للإخوان المسلمين عمر التلمسانى والذى كان قد طالب بالإفراج عن البابا شنودة الثالث فور الإفراج عنه من سجن طره[٤٧٢] .

وقبل أن نستعرض كيفية صدور القرار الجمهورى بإعادة البابـا شنودة إلى الكرسى البابوى ، نتوقف أمام الاتهامات التى وجهها الأمن ضد البابا شنودة تمهيداً لمحاكمته أمام محكمة القيم قبل رحيل السادات .

نشأت محكمـة القيم فى عصر السادات وهى محكمـة مشكلة من قضـاة وشخصيات عـامة وهى محكمـة سياسيـة واقتصادية وليست قانونية، وقد كانت محاكمة قداسة البابا شنودة أمام محكمة القيم مصادفة ، فلم توجه أى جهة قضائية أى اتهام لقداسـة البابا ولم تطلب أى جهة قضـائية محاكمة سيـاسيا أو جنائيـا وكل ما حدث أن أحد السـادة المحامين والذين يحملون توكيلاً من قـداسة البابا توجه إلى محكمة القيم متظلما من قرار الرئيس السـادات بعزله وكان الواجب كما صدر حكم محكمة القيم أن لا تنظر المحكمة هذا التظلـم لأن القانون يشترط أن يحضر المتظلم شخصيا مع محاميه لنظر

تظلمه ولكن فى سابقة خطيرة ومخالفة صارخه للقانون قـرر المستشار رفعت خفاجى نظر التظلم رغم غياب قداسة البابا وفى سابقة خطيرة أديرت جلسة محاكمة البابا بأن ألقى مسـاعد المدعى العام الاشتراكى مجموعة من الاتهامات الصارخة ضد قداسة البابا وما أن شعر محامى البابا بهذه المهـزلة حتى قرر انسحابه من هذه الفوضى ورغم ذلك أديرت الجلسة فى غياب المتظلم وفى غياب محاميه وصدر حكم المحكمة برفض التظلم وليس بإدانة البابا .

المخالفات المنسوبة لقداسة البابا لم تقدم أى جهة الدليل على هذه المخالفات وأنها أعدَّت محاولة للنيل من قداسة البابا إرضاء للرئيس السادات .

أهم التُّهم المنسوبة لقداسة البابا :

أولاً - تعريض الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعى للخطر :

فقد بدرت منه وقائع محددة تهدف إلى إحياء النعرة الطائفيـة التى تنادى بأن مصر دولة قبطية استعمرها المسلمون. ففى خلال شهر أغسطس سنـة ١٩٧٣ التقى فى دير السريان بأسرة تحرير مجلة الكرازة التى يتـولى رئاستها وطالبهم بأن يكون الهدف من إصدار الجريدة هو إحياء الكيان الطائفى واللغة القبطية و إثاره مشاكل الأقباط على صفحاتها بصراحة وجرأة ، وفى خلال شهر يناير سنة ١٩٧٥ أنشأ فصولا لتعليم اللغة القبطية بالأنبا رويس بالعباسية ، كما أصدر تعليماته إلى الكنائس بانشاء مثـل هذه الفصول وذلك بهدف إحياء النعرة القديمة بـأن مصر قبطية وأن المسلمين دخلاء عليها. وفى خلال شهر سبتمبر سنـة ١٩٧٥ أصدر تعليمات للكنائس بعدم الاحتفـال بعيد النيروز يوم ١٢/ ٩/ ١٩٧٥ والقى كلمة فى عظته الأسبـوعية تضمنت أن الكنيسة حزينة جدا ولم يفسر سبب ذلك ، وعلى إثـر ذلك رددت قيادات مدارس الأحد أن السبب فى ذلك هو مرور الأقباط بمحنة نتيجة اضطهـادهم من المسلمين بالإضافة إلى رفض رئيس الجمهورية مقابلة الأنبا شنودة أكثـر من مرة. وبتاريخ ١/ ١/ ١٩٧٧ التقى بقساوسة محافظة المنوفية وناشدهم بتـوعية أبناء الطائفة بزيادة النسل وحَث الشباب على الزواج ، انطلاقا من أن مصر أساسـا دولة قبطية استعمرها المسلمون مما ترتب عليه أن دين الدولة الرسمى أصبح الإسـلام وأنه كان يجب النص فى الدستور على الدينين الإسـلامى والمسيحى معا ، وناشدهم الاهتمام بالتبشير بـالدين المسيحى والتحرك خـارج الكنيسة بالاشتراك فى المؤتمرات السيـاسية وزيارة المواقع الحكـومية والجماهيرية لإثبات الوجود المسيحى كما ألقى محاضرة بالكاتدرائية المرقسية بالعباسية بعنوان « إنجيل برنابا وتعارضه مع القرآن» استشهد فيـه بآيات قرآنية وآراء بعض العلماء المسلمين للتـدليل على تعارضه مع القرآن الكـريم مما شجع باقى الكتاب المسيحيين على اتباع نهجـه ، ومحاضرة أخرى بذات الكاتـدرائية بعنوان التثليث والتوحيـد تضمنت الاستشهاد ببعض الآيات القرآنية المحرفة والمبتورة للرد على النقد الذى يوجه إلى الديانة المسيحية .

ثانياً - الحض على كراهية النظام القائم :

ذلك أنـه بتـاريخ ١/ ٨/ ١٩٧٧ عقد المجمع المقـدس اجتماعـا بـرئاسته وأصـدر قـراراً بتقـديم مذكـرة لـرئيس الجمهوريـة تتضمن رفض الطوائف المسيحيـة تطبيق الشريعة الإسلاميـة وقانون الـردة وضرورة حل مشاكل الطـائفة ، واقترح قيام أعضـاء المجمع بمسيرة تضم أبناء الطـائفة تتوجـه إلى مقر رئيس الجمهوريـة والسفارات ووكـالات الأنباء للتعبير عن استيـائهم من اضطهـاد المسلمين والمسئولين للمسيحيين إلا أنـه أرجىء البتُّ فيـه انتظـارا لنتـائج مقابلـة الرئيس لمنـدوبى المجمع المقدس فى ذلك الوقت كما أنه استثمـر حادث مقتل القس غبريال عبد المتجلى كـاهن كنيسة

التوفيقية بالمنيا بتاريخ ٣/ ٩/ ١٩٧٨ وذلك بإيعاز القمص أنطونيوس ثابت وكيل بطريركية الإسكندرية تسيير المؤتمرات والمطالبة بمطالب الأقباط والتشكيك فى حيدة الشرطة والنيابة لإثارة وتعبئة مشاعر أبناء الطائفة ومعاصرة ذلك لمباحثات كامب ديفيد بهدف الضغط على المسئولين لتلبية مطالب الأقباط وقام فى خلال شهر أكتوبر سنة ١٩٧٩ بإيفاد الأنبا تادرس أسقف بور سعيد إلى قبرص مع عدد من المطارنة بهدف تعبئة الرأى العام المسيحى الخارجى ضد السلطات والنظام فى مصر ومناشدة تجمعات الأقباط والهيئات القبطية فى الخارج للتدخل للضغط على المسئولين لمنع تطبيق الشريعة الإسلامية كما قام باستثمار حادث الاعتداء على ثلاثة من الطلبة المسيحيين بالمدينة الجامعية بالإسكندرية بتاريخ ١٨/ ٣/ ١٩٨٠ وأوعز للقمص أنطونيوس ثابت وكيل بطريركية الإسكندرية بعقد المؤتمرات مع الطلبة المسيحيين بهدف تعبئة مشاعرهم وإثارتهم ضد المسئولين ، كذا قيامه بدعوة المجمع المقدس للانعقاد وإصداره قراراً بعدم الاحتفال بعيد القيامة وعدم تقبل التهانى من المسئولين ومعاصرة ذلك لزيارة رئيس الجمهورية الأخيرة للولايات المتحدة الأمريكية وحث تجمعات الأقباط فى الخارج خاصة الهيئات القبطية باتخاذ مواقف معادية أثناء زيارة الرئيس وذلك بهدف الضغط على المسئولين لتلبية مطالب الأقباط .

ثالثا - إضفاء الصبغة السياسية على منصب البطريرك واستغلاله الدين لتحقيق أهداف سياسية : ذلك أنه بتاريخ ٢٤/ ٢/ ١٩٧٥ رأس المجلس الملى العام للأقباط الأرثوذكس وأصدر قراراً بأن تجتمع اللجنة القانونية بالمجلس لدراسة قانون الحكم المحلى للمطالبة بتمثيل الأقباط فى المجال المحلى للمطالبة بتنفيذ شريعة العقد وعدم تطبيق الشريعة الإسلامية فى حالة اختلاف الملة واتفق على إرسال خطابات للمسئولين بالدولة للمطالبة بتمثيل الأقباط بالاتحاد الاشتراكى تمثيلا صحيحا وفى ١٩/ ٧/ ١٩٧٥ عقد اجتماعا مع كهنة كنائس الإسكندرية بالكنيسة المرقسية وطالبهم بإجراء تعداد للمسيحيين فى الإسكندرية لاستكمال السجل الخاص بالتعداد بالبطريركية كما قام بتكليف الأنبا بيمن - الأسقف العام وقتئذ- بالمرور على أبرشيات الجمهورية للاجتماع بأبناء مدارس الأحد بها وتكليفهم بسرعة الانتهاء من إجراء إحصاء عددى للمسيحيين. وبتاريخ ٥/ ١/ ١٩٧٧ عقد اجتماعاً لكهنة القاهرة ببطريركية الأقباط الأرثوذكس بالعباسية وألقى كلمة ناشدهم فيها سرعة الانتهاء من إعداد مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للطوائف المسيحية لتقديمه للسلطة التشريعة للمطالبة بتطبيقه قبل الانتهاء من إعداد قانون الأحوال الشخصية للمسلمين وانتقد رجال القانون المسيحيين لعدم استثمارهم للمناخ الديموقراطى السائد فى التقدم بمقترحاتهم بشأن قانون الأحوال الشخصية للمسيحيين وفى خلال شهر أغسطس سنة ١٩٧٧ وبمناسبة ما نشرته الصحف حول تطبيق الردة عقد عدة اجتماعات لكهنة القاهرة ورجال القانون المسيحى والمجالس لدراسة آثار هذا القانون على المسيحيين وضرورة التعبير إلى المسئولين بصورة جماهيرية رسمية بأن هذا القانون مرفوض .

وبتاريخ ١/ ٩/ ١٩٧٧ عقد اجتماعا بأعضاء مجالس كنائس القاهرة وعدد من المطارنة بمقر الكاتدرائية المرقسية بالعباسية واتخذ قراراً بإعلان الصوم الانقطاعى ابتداء من يوم ٥/ ٩/ ١٩٧٧ تعبيراً عن رفض أبناء الطائفة لمشروع قانون الردة. وبتاريخ ٢٠/ ٢/ ١٩٧٩ رأس اجتماع المجلس المقدس لمناقشة قانون الأحوال الشخصية الموجه للطوائف المسيحية وأشار إلى أنه حصل على موافقة الأقباط الكاثوليك والإنجيليين على القانون وأن ذلك حقق نصرا له وللطوائف حيث أكد للمسئولين عدم وجود خلافات بين الطوائف المسيحية المختلفة ، وطالب بتشكيل لجنة للرد على نشاط لجنة المطبوعات الإسلامية ونقدها لبعض المعتقدات المسيحية. وبتاريخ ٢٨/ ١٠/ ١٩٧٩ أوعز إلى القمص أنطونيوس ثابت وكيل بطريركية الإسكندرية بالدعوة لعقد مؤتمر عام بالكنيسة المرقسية بالإسكندرية يوم

١/ ١١/ ١٩٧٩ لمناقشة موضوع تعديل المادة الثانية من الدستور وذلك للضغط على المسئولين وإشعارهم برفض الشعب المسيحى لذلك. وبتاريخ ١٤/ ١١/ ١٩٧٩ عقد اجتماعا بدير الأنبا بيشوى بوادى النطرون مع عدد من المطارنة ورجال الدين المسيحى لإعداد مذكرة تتضمن - اعتراضهم على تطبيق الشريعة الإسلامية- وتوجيه اللوم إلى وكيل بطريركية الإسكندرية لتأجيل عقد المؤتمر الذى كان مقرراً عقده بتاريخ ١/ ١١/ ١٩٧٩ مع القيادات المسيحية لموعد لاحق لمناقشات مجلس الشعب للموضوع وتكليفه وكيل البطريركية بتوجيه الدعوة لعقد مؤتمر مع أعضاء المجالس الملية الفرعية لإعلان رأى الأقباط قبل طرح الموضوع للمناقشة على مجلس الشعب. وفى ٧/ ١١/ ١٩٧٩ عقد اجتماعا بالكاتدرائية المرقسية بالعباسية حضره بعض المطارنة وعدد من أعضاء المجلس الملى العام ومائة عضو من أعضاء المجالس الملية الفرعية لتقديم المقترحات المزمع إدخالها على المادة الثانية من الدستور ، وهى عبارة « بما لا يتعارض مع شرائع الأقباط» وبتاريخ ٨/ ١١/ ١٩٧٩ عقد اجتماعا بالمقر البابوى بالعباسية مع رؤساء الطوائف المسيحية ومندوبين عن الكنائس الكاثوليكية الأجنبية لمناقشة تعديل المادة الثانية من الدستور ، كما أصدر تعليماته لمطرانية سوهاج بتكليف المثقفين من أبناء الطائفة خاصة المحامين بتحرير مذكرات تتضمن الاعتراض على تعديل المادة الثانية من الدستور .

وفى نهاية شهر ديسمبر سنة ١٩٧٩ التقى ببعض المطارنة بدير الأنبا بيشوى بوادى النطرون ودار بينهم حديث حول تعديل المادة الثانية من الدستور وعلق بأنه ينتظر نتيجة لقاءاته مع المسئولين بشأن الضمانات التى طلب إدخالها على تعديل المادة الثانية من الدستور لحماية الأقباط وأنه فى حالة عدم تلبيتها ردد عبارة « حخليها دم للركب من الإسكندرية إلى أسوان »

رابعا : الإثـــارة :

وفضلا عما تقدم ، فإنه فى ١٠/ ٧/ ١٩٧٢ عقد اجتماعا بكهنة الإسكندرية وطالبهم بالتحرك وإشعار الحكومة بهم للعمل على تحقيق مطالبهم وبمداومة الاتصال بممثلى الطوائف المسيحية الأخرى بالإسكندرية وإحاطتهم علما بمظاهر الاضطهاد وذلك بدعوة معه ، حيث قام بتوجيه بعض الكهنة للإعلان عن هذا المؤتمر ورفضه الاستجابة لطلب وزارة الداخلية بتأجيل الاجتماع لدواعى الأمن ، بدعوى أن أئمة المساجد بالإسكندرية يهاجمون القس بيشوى كامل - راعى كنيسة مارجرجس بالإسكندرية ويهددون بقتله . وفى ١١/ ١١/ ٧٢ عقد اجتماعاً لكهنة القاهرة على إثر وقوع حريق بجمعية « أصدقاء الكتاب المقدس » بالخانكة ، وأصدر تعليمات بالتوجه إلى مقر الجمعية وتأدية الصلاة فيها وافتراش الأرض بأجسادهم حتى الاستشهاد فى حالة التعرض لهم ، ثم غادر القاهرة إلى الدير عقب ذلك للظهور بمظهر البعيد عن الأحداث ، ثم قام بدعوة المجمع المقدس للانعقاد وإعلان الصوم الانقطاعى والحداد بالكنيسة احتجاجا على ذلك .

وبتاريخ ١٣/ ١١/ ١٩٧٢ ألقى كلمة بالكاتدرائية المرقسية بالعباسية بمناسبة مرور عام على تقلده الكرسى البابوى ، تناول خلالها التنديد بأحداث الخانكة والادعاء باضطهاد الأقباط فى خلال شهر مارس سنة ١٩٧٣ وبمناسبة اهتمام الرأى العام فى مصر بقضايا التهريب المتهم فيها رفلة غرباوى وصادق غبور آخرين عقد اجتماعاً مع بعض المسئولين بمدارس الأحد ، وحثهم على نشر شائعة فى أوساط أبناء الطائفة بالكنائس بأن هذه القضايا طائفية والقصد منها الإضرار بسمعة المسيحيين. كما قام بالاعتكاف بدير الأنبا بيشوى بوادى النطرون وعدم الاحتفال بذكرى تقلده الكرسى البابوى الذى كان مقرراً الاحتفال به بتاريخ ١٤/ ١١/ ١٩٧٩ .

وحيث إن قانون حماية القيم من العيب رقم ٩٥ لسنة ١٩٨٠ قد أفرد فصلا فى الإجراءات أمام محكمة القيم أورد به نص المادة ٣٦ التى تقر بأنه « يجب أن يحضر مع من يحال إلى محكمة القيم محام للدفاع عنه من المقبولين للمرافعة امام محكمة النقض » كما نصت المادة ٣٧ من هذا القانون على أنه إذا لم يحضر من أحيل إلى محكمة القيم بعد تكليفه بالحضور جاز للمحكمة أن تقضى فى الدعوة فى غيبته بحكم غير قابل للمعارضة. وقد استقر.قضاء هذه المحكمة- إعمالا لهاتين المادتين- على أنه لا يجوز للمحامى المرافعة إلا فى حضور من يحال إلى المحكمة ، فإذا لم يحضر فصلت المحكمة فى الدعوى و إذا تخلف المتظلم عن الحضور بالجلسة التى حددت لفحص تظلمه فإن المحكمة مضت فى نظره فى غيبته ، ورغم ذلك فقد حضر الأستاذ حنا ناروز المحامى نيابة عن المتظلم ، وقدم خمس حوافظ مستندات اطلعت عليها المحكمة ، وقد احتوت على صور من مجموعة الخطابات المتبادلة له بين المتظلم ورؤساء الوزراء فى السنوات المختلفة وبينه والنائب العام ووزير العدل وصور لبعض البيانات التى أصدرها المجمع المقدس برئاسته وبعض الخطابات المتبادلة وبعض ممثلين إلى الجهات المعنية عن وقوع اعتداء على ممتلكات البطريركية. وما إن أعلن مساعد المدعى الاشتراكى بجلسة المرافعة الوقائع المسندة إلى المتظلم وعددها على مسمع من حضر عن المتظلم حتى بادر على الفور إلى إعلان عدوله عن التظلم .

وحيث إنه فى شأن ما أثاره مساعد المدعى الاشتراكى فى المذكرة المقدمة منه من دفع بعدم جواز التظلم ، على سند من القول بأن التظلم قاصر على الحالات التى حددتها القرارات الجمهورية إلى إباحته دون سواها ، فإنه مردود بأن المادة ٣٤ من القانون رقم ٩٥ لسنة ١٩٨٠ بإصدار قانون حماية القيم من العيب المعدلة بقرار رئيس الجمهورية بالقانون رقم ١٥٤ لسنة ١٩٨١ قد جعلت الفصل فى التظلمات من الإجراءات التى تتخذ وفقا للمادة ٧٤ من الدستور من اختصاص محكمة القيم دون غيرها ، وقد أصدر رئيس الجمهورية القرار منذ الإطلاع على المادة ٧٤ من الدستور للعمل بإحكامه ، وذلك ما يبين من صياغة القرار المذكور ، ومن يكون المتظلم قد اتصل بقاضيه الطبيعى ، وانعقد الاختصاص صحيحا لمحكمة القيم ، ويعدو معه الدفع على غير سند متعينا رفضه. ولا يغير من هذا النظر موافقة الشعب على القرار فى الاستفتاء الذى جرى عليه ، وذلك لأن دور الشعب فى الاستفتاء بالنسبة إلى هذه القرارات إنما هو دور سياسى مؤداه الموافقة على إصدارها بما لا يحجب المحكمة عن مباشرة حقها فى فحص التظلم وفرض رقابتها على تلك القرارات .

وحيث إنه بصدد ما أثاره المتظلم فى صحيفة تظلمه من قول بأن القرار الذى ألغاه المتظلم منه قد صدر وفق الأوضاع الشكلية الصحيحة وتحصن بمدى ستين يوما على إصداره - فإنه مع التسليم بأن ذلك القرار قد استوفى هذه الإجراءات فى شكلها الصحيح ومضى عليه مدة ستين يوما - فقد غاب عن المتظلم أن النصوص التشريعية إنما وضعت لتحكم الظروف العادية ، ومادامت قد خلت من النص على ما يجب إجراؤه فى حالة الخطر العاجل ، فإنه من المتعين تمكين السلطة من اتخاذ الإجراءات الحاسمة التى تعمل بغاية سامية - تحقيقا لمصلحة البلاد- هى ضرورة الإبقاء على الدولة وصيانتها من عبث العابثين ووجوب حماية الوطن وضمان سلامته ، ولا يتجافى هذا النظر مع مبدأ المشروعية المقررة بمقتضى المادة ٧٤ من الدستور تأكيداً لهذا المبدأ الذى يخوّل لرئيس الجمهورية- استثناء وفى حالة الضرورة - من السلطات ما يسمح له باتخاذ ما يراه لمواجهة الخطر الذى يهدد الوحدة الوطنية وسلامة الوطن ، وذلك استناداً إلى نظرية الظروف الاستثنائية أو حالة الضرورة التى تقتضى عدم إعمال النصوص التشريعية التى وضعت لتحكم الظروف العادية ، ومما لا مراء فيه وما حواه بيان ئيس الجمهورية سالف الإشارة إليه قاطع الدلالة على أن ظروفاً استثنائية مرت

بالبلاد استوجبت مباشرته لصلاحيته الدستورية التى حوتها المادة ٧٤ من الدستور ، مما يغدو معه هذا القول من المتظلم على غير سند صحيح من الواقع والقانون متعيناً رفضه .

وحيث إن المتظلم قد تخلف عن الحضور أمام المحكمة على نحو ما يستوجبه القانون ، ليدحض ما طرح أمامها من أمور وردت فى المذكرات المقدمة من مساعد المدعى العام الاشتراكى وتليت بالجلسة ، بل فضل وكيله الذى حضر عنه - على خلاف حكم القانون - العدول عن التظلم حال سماعه لها ، مما يقطع فى يقين المحكمة بمطابقتها للحقيقة والواقع .

وحيث إن المحكمة بتشكيلها الشعبى وطابعها السياسى ، إذ تعبر عن ضمير الأمة جمعاء قد بان لها بما لا يدع مجالاً للشك ما سلف بسطه من وقائع محددة قاطعة الدلالة على أن المتظلم قد فاته أن أرض مصر ضمت بين جنباتها على مختلف العصور أخوة اتفقت كلمتهم على صيانة مصر والحفاظ على القيم الأساسية للمجتمع المصرى ومن بينها الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعى ، هذا إذا اختلفت دياناتهم ، ولم يخرج من بينهم على خط الوطنية أحد ، فكانوا مثال إعجاب الشعوب المعاصرة يشيدون بالسلام الذى ظلل أرض الكنانة ، وتحطمت على صخرته كل محاولات الأعداء للفرقة بين أبناء الوطن الواحد. وهكذا كانت مسيرة الوحدة والسلام والأمن والأمان بين أفراد الأمة بأسرها مهما تباينت عقيدتهم ، زكاها كل سلفه بغير تمييز ، ومجدها كل أبناء ملته فى غابر الزمان ومختلف العصور. وظل الحال به كذلك إلى أن جاءت به طائفة كل أقباط مصر آملة فيه مواكبة المسيرة ودفعها إلى الأمام ، وإذ به يخيب الآمال ويتنكب الطريق المستقيم الذى تمليه عليه قوانين البلاد ، فيتخذ من الدين ستاراً يخفى أطماعاً سياسية أقباط مصر براء منها ، وإذ به يهاجر بتلك الأطماع واضعًا بديلاً لها - على حد تعبيره - بحراً من الماء تغرق فيه البلاد من أقصاها إلى أقصاها ، باذلاً قصارى جهده دافعاً عجلة الفتنة بأقصى سرعة وعلى غير هدى إلى أجزاء البلاد ، غير أنه بوطن يؤويه ودولة تحميه وأمة كانت فى يوم من الأيام تزكِّيه ، وبذلك يكون قد خرج عن ردائه الذى خلعه عليه أقباط مصر فى محبة ووئام . لما كان ما تقدم ، فإن القرار المتظلم منه يكون صحيحاً فيما جاء به ، مبرراً ما قام عليه من أسانيد ، مما يتعين معه القضاء فى موضوع التظلم برفضه(٤٧٣) .

وانتهت المحاكمة .. برفض التظلم إلا أن الرئيس حسنى مبارك فى ١٩٨٥ أصدر القرار التالى :

رئيس الجمهورية ...

بعد الاطلاع على الدستور ؛

وعلى قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ١٩٧١ بتعيين بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية وعلى قرار رئيس الجمهورية رقم ٤٩١ لسنة ١٩٨١ بإلغاء قرار رئيس الجمهورية السابق ذكره ؛

وبناء على ما عرضه علينا وزير الداخلية ؛

قــــــرار

مادة ١ - يعاد تعيين الأنبا شنودة بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية .

مادة ٢ - على وزير الداخلية تنفيذ هذا القرار .

صدر من رئاسة الجمهورية فى ١١ ربيع الثانى ١٤٠٥ - ٣ يناير ١٩٨٥ .

حسنى مبارك(٤٧٤) .

الأقباط ١٩٨٦ - ١٩٩٠ :

قد نعم الرئيس مبارك بتأييد والتفاف شعبى واسع لمدة أربع سنوات كاملة لم يحدث فيها أى احتجاج يذكر ولم تقع أية حوادث عنف ملموسة .

ولكن فى منتصف السنة الرابعة ، بدأت العلامات المبكرة للتململ تظهر فى الأفق. ففى أوائل صيف ١٩٨٥ ، حاول الشيخ حافظ سلامة أن يقود بعض الجماعات الدينية فيما سماه بالمظاهرة أو « المسيرة الخضراء». وفى نفس ذلك الصيف حدثت إضرابات عمالية فى بعض مصانع حلوان والإسكندرية ، ومنها بعض المصانع الحربية. وفى خريف نفس العام وبقيته (١٩٨٥) شهدت مصر سلسلة تكاد تكون متصلة من الإضرابات والمظاهرات الطلابية والشعبية التى أعقبت:

- ضرب مقر منظمة التحرير فى تونس .
- حادث السفينة أكيلا لارو .
- اختطاف الطائرة المدنية المصرية بواسطة مقاتلات الأسطول السادس الأمريكى فوق البحر المتوسط .
- محاكمة ثم موت الشرطى سليمان خاطر الذى كان قد أطلق الرصاص على مجموعة من السياح الإسرائيليين .

وفى مطلع عام ١٩٨٦ ، حدثت إضرابات واعتصامات عمالية فى شبرا الخيمة وكفر الدوار. ثم أعقب ذلك فى فبراير من نفس العام الانفجار الكبير لقوات الأمن المركزى ، والذى استدعى فرض حظر التجول ، واستدعاء الجيش لإخماد تمرد قوات حكومية ، أرتكبت من القتل والدمار أكثر مما أحدثته أية انتفاضات مدنية ، وفى الشهور التالية حدثت مجموعة من أحداث العنف بواسطة الجماعات الدينية (تدمير بعض محلات الفيديو والخمور) ، ثم إضراب عمال السكك الحديدية ، وفى نفس العام أعلنت أحزاب المعارضة مقاطعتها لانتخابات مجلس الشورى ، احتجاجاً على قانون الانتخابات ، ومطالبة بتغييره أو تعديله. واشتدت الحملات الإعلامية شراسة بين الحكومة والمعارضة .

والمتفحص لهذه الاضطرابات والاحتجاجات والمواجهات ، يجد أنها :

أولاً : بدأت تحدث بعد أربع سنوات هادئة من اعتلاء الرئيس مبارك للسلطة .

ثانياً : أنها تدور حول عدة قضايا ، قد تبدو غير مترابطة ، ولكنها فى الواقع أجزاء من كل لا يتجزأ .

فبعض هذه المواجهات تدور حول المسألة الوطنية- القومية (الصراع العربي- الإسرائيلي والعلاقة مع أمريكا). وبعضها يدور حول احتقان المسألة الاجتماعية - بما تنطوى عليه من اشتداد التضخم وغلاء المعيشة وزيادة الفوارق الطبقية، وبعضها يدور حول المسئولية السياسية ، بما تنطوى عليه من التمثيل الأصدق لمختلف القوى والتيارات فى المجتمع، وبعضها يدور حول المسألة الحضارية ، بما تنطوى عليه من استقطاب بين أصحاب الأصالة من الجماعات الدينية ، وأصحاب المعاصرة من الدولة والجماعات العلمانية الأخرى. وبعض هذه المواجهات والاحتقانات يدور حول المسألة الاقتصادية ، بكل ما تنطوى عليه من توجهات الانفتاح- الديون ، وخدمة الديون ، وتناقص موارد مصر من العملة الصعبة ، واهتزاز الجنيه المصرى ، والممارسات الطفيلية والفاسدة لبعض البنوك والشركات المشتركة والخاصة .

والقاعدة الذهبية فى فهم مصر وفى حكم مصر ، هو أن يدرك قادتها أن هذه المسائل الخمس هى وجوه مختلفة للمشروع الوطنى الحضارى المصرى منذ ثورة عرابى فى أواخر القرن الماضى وإلى اليوم. وأن إنجازاً ملموساً لابد أن يتحقق فى واحدة أو أكثر من هذه المسائل الخمس ، إذا كان للنظام الحاكم أن يستمر متمتعاً بالتأييد والشرعية[٤٧٥] .

تابع ونطاق العنف الاجتماعى الجماعى :

١٩٨٦- ١٩٨٧[٤٧٦] :

● أوائل فبراير ١٩٨٦ : أحداث مظاهرات العمال بالمحلة وإسكو وشبرا الخيمة .

● ٢٥ فبراير ١٩٨٦ : أحداث جنود الأمن المركزى فى القاهرة وإسكندرية وبعض المحافظات الأخرى .

● ١٧/ ٦/ ١٩٨٦ : تهديد وزارة الداخلية أسرة عبود الزمر(وهو الضابط المحكوم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة فى قضيتى العنف فى أسيوط واغتيال الرئيس السادات) .

● ٧ يوليو ١٩٨٦ : أحداث مظاهرات وإضرابات عمال السكة الحديد خط القاهرة - إسكندرية وخط القاهرة- أسوان .

● ٨/ ٧/ ١٩٨٦ : قيام الشرطة بهدم مسجد الرحمن بقرية الكروين بالأشراف غربية - مركز قنا فى أثناء الصراع مع الجماعات الإسلامية بالمنطقة .

● ٤/ ٨/ ١٩٨٦ : اعتصام أكثر من ٥٠٠ عامل من شركة أتيكو للصناعات الخشبية بمقر الاتحاد العام لنقابات عمال مصر ، السبب رواتبهم المتأخرة وقيام الشركة بتسريح ٢٠٠٠ عامل .

● **٤/٨/١٩٨٦:**

١ - تظاهر ٥٠٠ مواطن بالإسكندرية ومحاصرة وزير الصحة والمحافظ وقذفهما بالحجارة ، السبب عدم تسلم هؤلاء لمساكنهم منذ أكثر من ١٠ سنوات .

٢ - إضراب ١٥٠٠ سائق ومحصل بجراج المنيب بالجيزة للمطالبة بزيادة الحوافز والأجور. الإضراب كان لمدة ٦ ساعات على يومين .

٣ - تظاهر أكثر من ألف مزارع من عدة محافظات أمام مصنع سكر البنجر ، بالحامول ، كفر الشيخ احتجاجا على عدم صرف مستحقاتهم لدى المصنع .

٤ - إضراب مئات العاملين بمصانع وورش الرى الترسانة عن العمل احتجاجا على قرار محافظ الجيزة لتعرضهم لخطر سحب امتيازاتهم فى نادى الترسانة .

● ١١/ ٨/ ١٩٨٦ : القبض على مجموعة من شباب الجماعات الإسلامية وتحويل المتهمين إلى نيابة أمن الدولة العليا فى القضية ٤٥٩ أمن دولة طوارىء وتوجيه تهمة محاولة قلب نظام الحكم للمقبوض عليهم .

● ٢٦/ ٨/ ١٩٨٦ : مظاهرة للصيادين احتجاجا على استمرار الحكومة فى تجفيف أراضى البحيرة (البرلس) .

● ٣٠/ ٩/ ١٩٨٦ : تم القبض على ٤٧ شخصا من أعضاء الجماعات الإسلامية بأسيوط وسوهاج واتهامهم بتشكيل تنظيم سرى يهدف لمناهضة المبادىء الأساسية للدولة ومحاولة تغيير الحكم بالقوة .

● ١/ ١١/ ١٩٨٦ : قيام بعض العناصر من الجماعات الإسلامية بمحاولة منع إمام مسجد الجمعية الشرعية بمدينة أسيوط من الاستمرار فى الحديث والسيطرة على ميكرفون المسجد مما أدى إلى اشتباكات بين هذه العناصر

والمصلين داخل المسجـد وامتدت خارجـه ، فتدخلت قـوات الشرطة للسيطـرة على الموقف ، وتطور الموقـف إلى إطلاق أعيرة نـارية واستخـدام الشرطـة القنابل المسيلـة للـدموع وتم القـاء القبض على ٤٨ شخصـاً ، كما لقى مواطن مجهـول الشخصية مصرعه بطلق نارى وأصابة ٢٤ ضابطا وجنديا .

● ٢٧/ ١٢/ ١٩٨٦ : خـروج مظاهـرات فى أسيـوط من جانـب الجماعات الإسـلاميـة ، استخدمت الشرطـة فى مواجهتهـا الهراوات والقنابل المسيلـة للدمـوع ، وأدى الصدام إلى إصابـة ٥ ضباط و١٠ جنـود أمن مركـزى وإتلاف ٥ سيارات للشرطة .

● ٣/ ٢/ ١٩٨٧ : إضراب عمال الحديد والصلب بحلـوان لمدة يومين احتجـاجا على خصم عشرة أيـام من قيمة المكافأة الخاصة بإتمام الخدمة .

● ١٩/ ٢/ ١٩٨٧ : مظاهرات فى كليات سوهاج وأسيوط والمنيا بسبب قيام قوات الأمن باعتراض سبيل الملتحين والمحجبات وتفتيشهـم نظرا لـزيارة مسئـول كبير للجامعة بسـوهاج ممـا أدى إلى احتكاكـات بين الطلبة وقـوات الأمن وامتدت المظاهرات لأسيوط والمنيا ، وقامت قوات الأمن بمحاصرة مبنى جامعة سوهاج واعتقال عدد من الطلبة .

● ٦/ ٤/ ١٩٨٧ : ضبط عناصر دينيـة كانت تعـد نفسها للقيام بـأعمال تؤثر على أمن عمليـة الانتخابـات وعثر لديهم على أسلحة نارية وأسلحة بيضاء .. تم القبض على ٥٠٠ منهم .

● ٥/ ٥/ ١٩٨٧ : محاولة اغتيـال اللواء متقـاعد حسن أبو بـاشا وزيـر الداخلية الأسبـق ، ثم القبض على أعداد كبيرة من أعضاء الجماعات الإسلامية .

● ٣/ ٦/ ١٩٨٧ : محاولة اغتيال مكـرم محمد أحمد رئيس مجلس إدارة دار الهلال ورئيس تحرير جريـدة المصور مع اتهام عناصر من الجماعات الدينية بالقيام بهذه المحاولة .

وهكذا نجد أن نظام التهدئة دون تقديم حلول واقعية للمشكلات الاجتماعية الاقتصادية والوطنية ، وفى ضوء عدم فاعليـة مؤسسـات الدولة يفجـر الأوضاع الاجتماعية ، ويبلـغ الاحتقان مداه ، ويمهـد الطريق للعنف الـدينى كتتويج للعنف المجتمعى .

وبتحليل الأحداث الثلاثة الكبرى وهى :

- اعتصام وإضراب عمال إسكو .
- أحداث الأمن المركزى (*) .
- اعتصام وإضراب عمال السكك الحديدية .

نجد أن القاسم المشترك بين هذه الأحداث الثلاث على تنوعها عجـز الحكومة عن حل إشكالية العدالة الاجتماعية فقد أصر عمال إسكو على مطلب عمالى بضرورة حصولهم على أجر يوم الراحـة الأسبوعية ، وكذلك المطالب الاقتصادية لعمال السكك الحديدية، ولا يختلف الأمر كثيرا عن حالـة جنود الأمن المركزى ، حيث نجد أن وضعهم الاجتماعى لعب

(*) الأمن المركزى : القوات النظامية المنوط بها فض المظاهرات ومكافحة الشغب السياسى وحماية المنشآت العامة .

دوراً فعـالاً فى تمردهم ، فأغلبهم لم يحصل على قسط وافر من التعليـم بل أقرب إلى الأميـة وأغلبهم متزوجـون ويعولـون ومرتبات الجندى منهم لا تزيد عن ستة جنيهات مصرية(*) شهريا .

● ١٣/ ٦/ ١٩٨٧ : قيام ٥٠٠ من عمال شركـة مصر للغزل والنسيج بالمحلـة الكبرى بمظاهـرة سارت من مبنى الشركة حتى مبنى اللجنة النقابية مرددين هتافات تعبر عن مطالبهم .

وصاحب بروز العنف الاجتماعى ، استمرار وتنامى العنف الطائفى والدينى بين الدولة والجماعات الإسلامية .

انتخابات ١٩٨٧ :

وفى ذروة هذه الاحتجـاجات الطبقيـة ، وبدايـة العنف الدينـى جاءت انتخـابات ١٩٨٧ . وكانـت المعارضـة قد استطاعت من خلال رفع دعـوى قضائية أمام المحكمة الدستورية حول عدم دستورية قانون الانتخـابات بالقائمة أن تدفع الحكومـة إلى تغيير جزئى لهذا القانون خلال الدورة الثالثـة للانعقاد ، وذلك بالسماح بانتخاب ٤٨ عضواً مستقلاً لعضوية المجلس إلى جانب القوائم الحزبية. وجـاء هذا التغيير محاولة من الحكومة والحزب الحاكم تجنب حكم المحكمة الدستورية العليا بعدم دستورية القانون وبالتـالى المجلس ، وتوافق مع هذا التطور نجاح أحزاب المعارضة فى عقد مؤتمر عام لهم فى ٥/ ٢/ ١٩٨٧ . وقد وجهت أحزاب المعـارضة فى هذا المؤتمر انتقادات حادة للحزب الـوطنى وطالبت بإلغاء قانون الطـوارىء وتوجيه اللوم للرئيس مبـارك بعدم الوفاء بوعـده فى أن قانون الطوارىء لن يستمر أكثـر من عام ، وقد اختتم المؤتمر بتوصيات متعلقة بضرورة الإصلاح الدستورى وإلغاء المادة ٧٤ من الدستور وهى المادة التى تعطى لرئيس الجمهوريـة سلطات استثنـائية ، كـذلك طالبت أحـزاب المعارضـة بإلغاء نظام المدعـى الاشتراكى ، وإشراف السلطة القضائيـة على الانتخابـات العامـة وإلغاء القـانون رقم ٢٥ لسنـة ١٩٦٦ بشأن المحاكـم العسكريـة ومحاكمة المدنيين أمامها(٤٧٧) .

إلا أن هيئة المفوضين بالمحكمة الدستورية العليا قررت فى ١٥/ فبراير ١٩٨٧ عدم دستورية قانون الانتخاب رقم ١١٤ لسنـة ١٩٨٣ ، وصدر قـرار جمهورى من الـرئيس حسنى مبارك فى ٦ أبـريل ١٩٨٧ بحل المجلس دون أن يكمل دورته ، بعـد أن كان المجلس قـد عدل قـانون الانتخـابات بإضـافة من المستقلين (المستبعـدين) فى القانـون السابق ، بالترشيح ، مع الإبقاء على نص القائمة النسبية المشروطة(٤٧٨) .

وأجريت الانتخـابات فى أبـريل ١٩٨٧ وانفض التحالف بين الوفـد الجديد والإخـوان المسلمين ، وأثر ذلك على نتائج الـوفد ، وكـان الوفـد قد حصل على نسبـة ١٣ر١٥٪ من مقاعد مجلس الشعب فى دورة ١٩٨٤/ ١٩٨٧ ، أى ما يعادل (٥٧) مقعدين ٤٤٨ مقعداً هى عدد مقاعد البرلمان منها سبعة مقاعد للإخوان المسلمين .

فى حين حصل الوفـد (الجديد) فى انتخابـات ١٩٨٧ على ٩٪ من المقاعد أى بنسبـة ٩٪ وبذلك حصل على ٣٥ نائبـا فقط ، أى أنه فقد نسبـة ٣١ر٦٪ رغم ارتفاع نسبة المشـاركة التصـويتية ٨ر١٢٪ عن انتخابـات ١٩٨٤ ، مما يعنى تراجع نسبة الوفد فى انتخابات ١٩٨٧ ، ويعود ذلك التراجع بالأساس لفقدان الوفد لشخصيته العلمانية وتحول الأقباط عنه إلى الحزب الوطنى الحاكم. ولم يـرشح الوفد على قوائمـه ١٩٨٧ سوى أربعة أقباط وليسـوا على رأس القوائم وكانت النتيجة أن حزب الوفد الجديد لم ينجح على قوائمه فى أى انتخابات تشريعية خاضها حتى الآن أى نائب قبطى .

(*) ستة جنيهات مصرية : أقل من ثلاثة دولارات بأسعار ١٩٨٦م .

فى حين حصل التحالف الإسلامى (العمل والإخوان المسلمون والأحرار على ١٥٪ تقريبا وأصبح له ٦٠ نائبا منهم نائب قبطى هو جمال أسعد(٤٧٩) .

وكان نصيب الإخوان من مقاعد التحالف الستين ٣٥ مقعداً (غير تلك التى حكمت لهم بها المحكمة الإدارية ، ولم يتم تنفيذ الحكم ، وكانت مقاعدهم وفق ذلك الحكم تصل إلى ١٢ مقعدا) ، أى أن الإخوان المسلمين رفعوا من عدد مقاعدهم النيابية خمسة أمثال فى غضون ثلاث سنوات فقط ، وهى قفزة كمية لم تتحقق لأى حزب رئيسى آخر ، بل إن الشاهد أن الحزب الوطنى ، رغم أنه مايزال حزب الأغلبية ، إلا أن حجم الأغلبية تقلص خلال نفس الفترة ، رغم أنه ما يزال حزب الأغلبية ، وحدث نفس الشىء للوفد ، ويظل الإخوان هم القوة الرئيسية الوحيدة التى حققت قفزة نوعية وكمية هائلة(٤٨٠) ، إضافة لذلك فقد حصل الأقباط على عدد ستة مقاعد ١٩٨٧ ، مقابل أربعة مقاعد ١٩٨٤ ، أى بنسبة ٥٠٪ ، منهم خمسة مقاعد للوطنى ومقعد فى التحالف الإسلامى .

وبذلك تكون القوى الدينية فى انتخابات ١٩٨٧ قد تزايدت معدلات تمثيلها بالقياس لانتخابات ١٩٨٤ ، ورغم الحديث عن السلبية القبطية والذى يعود إلى انخفاض قدرتها التصويتية إلا أن كل هذه الآراء حول سلبية الأقباط- وإن كانت صحيحة- لم تثبت بنسب تصويتية لتداخل الأقباط فى النسيج المصرى وتعذر معرفة ذلك .

العنف الدينى والطائفى (٨٧ -١٩٩٠) :

فى الفترة (٨٧ - ١٩٩٠) بخلاف العنف الدينى والطائفى لم يحدث سوى حدثين هامين كان للأقباط موقف منهما :

هجرة اليهود السوفييت لإسرائيل (١٩٨٨ - ١٩٨٩) :

وفى هذا الإطار حددت الكنيسة المصرية موقفها ضد هجرة اليهود السوفييت إلى الأراضى العربية المحتلة ، وقال الأنبا شنودة:

« إننا نرى الهجرة خطر على أراضى فلسطين ، من جهة أنها تزيد عدد اليهود هناك مما يخل بالتوازن العددى ، ومن جهه أخرى أن هؤلاء المهاجرين ربما ينضمون إلى الجيش الإسرائيلى ، ومن جهة ثالثة فإن إسرائيل ستلجأ إلى طرد العرب الفلسطينيين - من ديارهم وأراضيهم - لتوطين المهاجرين الجدد ، ودعا البابا الدول العربية لاتخاذ موقف موحد وحاسم فى هذا الموضوع(٤٨١) .

غزو صدام الكويت (٢ أغسطس ١٩٩٠) :

أدلى البابا شنودة الثالث بثلاثة تصريحات وأحاديث صحفية لصحف ومجلات (روزاليوسف ، الوفد ، المصور ، صوت الكويت). أكد فيها على إدانته لغزو صدام حسين للكويت ودعا الأمة العربية للتضامن مع الشعب الكويتى ، وفى صلاة عيد ميلاد المسيح بالكاتدرائية ٧/ ١/ ١٩٩١ ، صلى البطريرك من أجل تحرير الأراضى الكويتية واستعادة الشعب الكويتى لأرضه(٤٨٢) .

وفى هذا السياق توالى العنف الدينى والطائفى :

- مارس ١٩٨٧ : أحداث شغب وفتنة طائفية فى سوهاج بعد أن اتهم أعضاء الجماعة الإسلامية المواطنين المسيحيين بحرق مسجد القطب بمدينة سوهاج ، وحرضوا المواطنين على حرق كنيسة السيدة العذراء الملاصقة للمسجد .

- سبتمبر ١٩٨٧ : قامت الجماعة الإسلامية باشتباكات عنيفة بمدينة أسيوط مع الأمن انتهت بتحطيم بعض محلات المواطنين الأقباط .

- سبتمبر ١٩٨٧ : اشتباكات بمدينة المنيا بين الجماعة الإسلامية والأقباط بسبب الهجوم على حفل موسيقى أقامه أحد أثرياء الأقباط وتبع ذلك إلقاء متفجرات على كنيسة العذراء بالمنيا .

- سبتمبر ١٩٨٨ : حرق كنيسة بروض الفرج .

- نوفمبر ١٩٨٨ : إلقاء عبوة متفجرة على كنيسة العذراء بمسرة أثناء حفل زفاف .

- يناير ١٩٨٩ : اعتداء الجماعات الإسلامية على مواطنين أقباط بالمنيا ، وسيطرة الجماعة على حى أبو هلال جنوب مدينة المنيا .

- سبتمبر ١٩٨٩ : اضطرابات واشتباكات قامت بها الجماعة الإسلامية ضد الأقباط والأمن .

- ديسمبر ١٩٨٩ : مظاهرات واشتباكات قامت بها الجماعة الإسلامية ضد الأقباط فى أسيوط .

- مارس ١٩٩٠ : أحداث الفتنة الطائفية فى «أبو قرقاص والمنيا» وحرق فيها ٤٨ محلا وممتلكات خاصة بالأقباط وكنيستى العذراء ومارى جرجس. ونقل فيها مدير أمن المنيا و١٤ ضابطا وبعدهم أبعد اللواء عبد التواب رشوان المحافظ .

- أبريل ١٩٩٠ : إلقاء عبوة ناسفة على كنيسة السيدة العذراء بعين شمس بالقاهرة .

انتخابات ١٩٩٠ :

تمت انتخابات ١٩٩٠ لمجلس الشعب بالنظام الفردى فى نوفمبر / ديسمبر بعد أن حكمت المحكمة الدستورية بعدم دستورية قانون انتخابات المجلس مرتين ما بين ٨٤/ ١٩٨٧ . وقاطعت كافة أحزاب المعارضة - باستثناء حزب التجمع الوطنى ، ونجح للأقباط ، نائب واحد (مستقل انضم للحزب الوطنى) فى دائرة كرموز بالإسكندرية ، وهو أنور مقار .

وأثيرت مجدداً مسألة سلبية الأقباط ، وجدوى النظام الفردى فى إطار مناخ الاستقطاب الدينى والطائفى . خاصة وأن آخر انتخابات تمت بالنظام الفردى كانت عام ١٩٧٦ ولم ينجح أحد من الأقباط (راجع الجداول) .

واستمرت أحداث الفتنة الطائفية ، وأخذ العنف منحى أكثر شدة .

العنف الدينى والطائفى ١٩٩١ - ١٩٩٣ :

- ٥ فبراير ١٩٩١ : تجدد أحداث الشغب فى بنى سويف يوم ١٤/ ٢ ، وإشعال النيران فى ثلاث صيدليات كبرى ومحلين يملكهما أقباط .

- ٥ أبريل ١٩٩١: تجدد الصدام بين الجماعة الإسلامية والأقباط فى المنيا ، حرق محل «رينو» وهو محل سبق مهاجمته فى أحداث « أبو قرقاص » بالمنيا ، كما تم الاعتداء على طالب قبطى اتهمته الجماعة الإسلامية من قبل فى أحداث أبو قرقاص .

- سبتمبر ١٩٩١[٤٨٣] : حوادث سطو على محلات ذهب يملكها أقباط بعين شمس والزيتون وشبرا .

أحداث الفتنة الطائفية بإمبابة - ١٩٩٢:

شهد عام ١٩٩٢ ، أكبر عنف طائفى موجه ضد الأقباط ، بشكل لم يحدث له مثيل منذ تفجر أحداث الفتنة الطائفية بحرق كنيسة الخانكة ١٩٧٢ ٠

حيث بلغ عدد ضحايا القتلى الأقباط ٢٢ قتيلاً من ٨٦ قتيلاً خلال العام بنسبة ٢٨٪ من عدد ضحايا القتل فى أحداث العنف ، وربما ينفرد القتلى من الأقباط بكونهم قتلوا بشكل موجه وليس أثناء حالة حرب عصابات أولية مثل رجال الأمن ، أو أعضاء الجماعات الإرهابية. ويرقى ذلك إلى حد وصفه بالاغتيال .

كذلك كان عدد القتلى الأقباط ٢٢ قتيلاً فى حين بلغ عدد القتلى من الأهالى المسلمين ١٢ قتيلاً أى أن القتلى الأقباط يشكلون للمرة الأولى فى تاريخ «الفتنة الطائفية» ضعف القتلى المدنيين من المسلمين .

أما إذا انتقلنا لعدد الجرحى المدنيين بعيداً عن طرفى الحرب الدائرة بين الشرطة والجماعات الإرهابية فنجد أن عدد الجرحى من الأقباط ١١ جريحا فى حين يبلغ عدد الجرحى من المسلمين ٨ جرحى .

وكان عام ١٩٩٢ قد شهد ٣٧ حادث اعتداء - معلن - على الأقباط فى إحدى عشرة محافظة هى كل محافظات الصعيد ، بالإضافة للقاهرة ، والإسكندرية والبحيرة من الوجه البحرى .. شملت هذه الأحداث قتل ، وجرح ، واعتداء على ثلاث كنائس ، وأربعة عشر متجراً أو ممتلكات للأقباط. ويبقى أبرز هذه الأحداث ، وأعنفها ، ما حدث فى منشأة ناصر ، وصنبو ، وإمبابة[٤٨٤] .

انتخابات النقابات المهنية ١٩٨٩-١٩٩٣ :

رغم أن عضوية الأقباط فى النقابات المهنية تبلغ فى المتوسط ٢٥٪ من عدد الأعضاء ، فليس لهم تمثيل يذكر فى كافة مجالس إدارات هذه النقابات ، وعلى العكس من ذلك حقق الإخوان المسلمون تمثيلاً ملموسا فى مجالس إدارتها سواء على المستوى الوطنى أو فى الفروع المحلية ، وأهمية ذلك المؤشر هى أن هذه الانتخابات النقابية تتم بحرية وأمانة كاملتين ، ولا يشكك أحد فى نزاهتها وذلك بعكس الانتخابات النيابية التى يكثر الطعن فيها من قوى المعارضة. انظر الجدول ، تمثيل الإسلاميين فى النقابات المهنية (٨٩ -١٩٩٣)[٤٨٣] .

جدول يوضح تمثيل الإسلاميين فى النقابات المهنية ٨٩ - ١٩٩٣

السنة محل البحث	اسم النقابة	إجمالى عدد المقاعد	عدد مقاعد الإسلاميين	عدد مقاعد القوى الأخرى
١٩٨٩/ ١٩٩٠	الأطباء	٢٤	٢١	٣
١٩٨٩/ ١٩٩٠	الصيادلة	٢٤	٢١	٣
١٩٨٩/ ١٩٩٠	أطباء الأسنان	١٢	٧	٥
١٩٨٩/ ١٩٩٠	البيطاريين	٢٤	٣	٢١
١٩٨٩/ ١٩٩٠	التجاريين	٤٠	٣	١٧
١٩٨٩	المحامين	٢٤	٣	٢١
١٩٩٢	المحامين	١٨	٦	-
١٩٩١/ ١٩٩٣	الصحفيين	١٢	١	١١

حكومة قبطية فى المنفى :

فى الفترة من أغسطس وحتى سبتمبر ١٩٩٢ نقلت وكالات الأنباء العالمية أخباراً عن مواطن قبطى يعيش بألمانيا ادعى أنه رئيس حكومة الأقباط بالمنفى ، واستقبلت الأوساط القبطية هذا النبأ باستنكار شديد ، وبشكل خاص استنكر البابا شنودة الثالث هذا النبأ ووصفه بأنه تصرفات خاطئة يقوم بها بعض الأقباط خارج مصر ، ووصف الشخص الذى دعا لإقامة دولة قبطية بأنه مخبول ، وأضاف البابا ، إن أجهزة الإعلام الغربية سارعت إلى ترويج هذه الأفكار المنبوذة وبتفكير وتوجهات مغايرة لتقاليدنا الشرقية وخلافا للواقع ، واعتبر البابا أن هذا الشخص غير مسئول واستخدم كأداة لتفجير الحملات المغرضة ، وافتعال الفتنة الطائفية. واتهم البابا قوى أجنبية بالتحريض على الفتن ، وانتهى إلى أنه لن يتهاون مع مثل هذه القوى حماية للوحدة الوطنية ، ونسيج المعايشة التاريخية بين عنصرى الأمة المصرية مسلمين ومسيحيين[٤٨٦] .

الصراع بين المجلس الملى والكنيسة :

شهدت الفترة من اعتلاء البابا شنودة الكرسى البابوى فى ٢٩ أكتوبر ١٩٧١ ، وحتى يوليو ١٩٩٠ ، أربعة انتخابات للمجلس الملى العام ، الانتخاب الأول تم ١٩٧٣ ، ثم تجدد الانتخاب ١٩٧٨ ، وكان المفترض أن تجرى انتخابات المجلس وفق اللائحة (كل خمس سنوات) فى ١٩٨٣ ، ولكنها تأجلت نظراً لاحتجاز البابا حتى أبريل ١٩٨٥ وكانت آخر انتخابات فى يوليو ١٩٩٠ .

وكان من المقرر أن تجرى الانتخابات فى ٢٥ مايو إلا أنها تأجلت إلى ١٦ يوليو وتم تدبير خمس مقار انتخابية لاستقبال الناخبين ، واصدر البابا شنودة قراراً بتعيين الأنبا بولا أسقف الغربية مشرفا على العملية الانتخابية. وقد تقدم لعضوية المجلس الملى العام ٣٤ مرشحاً لاختيار ٢٤ عضواً وهم جملة أعضاء المجلس[٤٨٧] .

وعلق د. رمزى فهيم صليب على الأمـر مقارنا بين انتخـابات ١٩٨٥ ، حيث رأى أن انتخابات ١٩٨٥ كـان عدد المقيدين خمسـة آلاف ناخب قيدوا أسماءهم فى الجداول فى حين بلـغ عدد المقيدين فى انتخـابات ١٩٩٠أقل من ألفين ، وبينما تقدم خمسة وسبعون للترشيح ١٩٨٥ تقدم سبعة وثلاثون فقط هذه المرة .

ومن نـاحية أخـرى أكـد أنطون سيـدهم أحـد المرشحين ورئيس تحريـر وطنى على ضرورة أن يجتاز المجلس هـذه المرحلة الحرجة ، ودعا لضرورة ازدياد عدد الناخبين مما يوفر للمجلس صفته التمثيلية[٤٨٨] .

وقد أجريت الانتخابـات فى الموعد المقرر فى هدوء تام وفاز ٢٤ عضواً لعضوية المجلـس الملى للأقباط وقد أصدر الرئيس محمـد حسنى مبارك قراراً جمهوريًا ٢٨/ ٩/ ١٩٩٠ بـاعتماد نتيجة المجلس الملى العـام للأقباط الأرثوذكس لمدة ٥ سنوات ، وقد تقدم المحـامى موريس صادق بطعن أمام محكمة القضاء الإدارى بمجلس الـدولة فى القرار الجمهورى الخاص باعتماد نتيجـة انتخابات المجلس الملى لطـائفة الأقباط الأرثـوذكس. أكد الطعن على أن الانتخـابات تمت رغم ارتكاب العـديد من المخـالفات حيث تقـدم مرشحون ليسـوا معتمدين كأعضـاء ناخبين فى المجلس ولم يـراع الإعلان مواعيـد فتح باب الترشيح طبقـاً للائحـة ، وتناول الطعن لائحة الانتخـابات الصـادرة سنة ١٨٨٣ والتى تـؤيد بعض الفئات دون الأخرى[٤٨٨] .

وبـالرغم من ذلك فقـد أكدت محكمـة القضـاء الإدارى على صحة الانتخـابات وقـد جاء فى حيثيـات الحكم أن المجلس الملى وفروعه مجالس فنية متخصصة ولا تعبر عن الحقوق السياسية ، كما أن لائحة الانتخابات صدرت صحيحة طبقاً لما حدده المجلس.

وهكذا نجد أن المجلس الملى فى عهد البابا شنودة جرت انتخـاباته دوريًا وبدون صراعات بعد ١٩٨١ ، إلا أنه فى نفس الوقت تضاءلت أهمية المجلس ويعود ذلك إلى تقلص مهامه قانونيا بعد ثورة يوليو ، ١٩٥٢ ، وعدم تجديد لائحته القديمة والتى يزيـد عمرها عن القرن ، إضافة لانتقال الـزعامة إلى العمامة السوداء من رجال الـدين الذين صاروا أكثر تعبيراً عن هموم ومشكلات الأقباط عن المجلس الملى .

موضوعات تحليلية

عروبة القبط :

ثبت من الدراسة أن عروبة الأقباط هى أهم الثوابت الثقافية التى ترتكز عليها الهوية القبطية .

كما أن تشكل تلك الهوية العروبية تم قبل دخول الإسلام مصر ، بل ودخول المسيحية ، واستمرت عملية التعريب بشكل طوعى بعد دخول الإسلام مصر ، واختيار البعض من القبط للدين الجديد دون إكراه ، ثم تجذرت عملية التعريب باختيار الأقباط اللغة العربية كلغة لهم فى عهد البطريرك غبريال ابن بتريك (١١٣١ - ١١٤٥م) ، وتنامت عملية التعريب بشكل مطرد سواء وفق آليات التفاعل الداخلى ، على مر العصور ، المملوكى ، العثمانى ، محمدعلى ، ١٩١٩ ، وحتى ثورة يوليو ١٩٥٢ ، وحتى فى فترات الأزمات والفتن وإن خبت تلك الهوية إلا أنها لم تتضاءل ، بل وفى بعض العصور تعاظم عامل الهوية فى أثناء التوترات الطائفية ، مثل تعاظم عامل عروبة القبط فى مواجهة الخلافة العثمانية الإسلامية ، وهكذا كلما اشتدت التوترات الطائفية تعاظم عامل الهوية العروبية للقبط فى تناسب عكسى .

وبشكل دائم كان الاختيار العروبى للقبط يسبق اختيار الأغلبية المسلمة فى الجماعة المصرية ، وليس أدل على ذلك من خطب الزعيم المصرى مكرم عبيد أثناء زيارته لبلاد الشام سنة ١٩٣١ ، حيث أكد على « أن فكرة الفرعونية كانت تمثل حركة لفصل مصر عن الدول العربية الأخرى» ، وكان ذلك الموقف غير تقليدى لا بالنسبة لسياسى قبطى فحسب ، ولكن مقارنة بأى سياسى مصرى فى ذلك الوقت . وفى ١٩٣٩ كتب مكرم عبيد مقالاً بعنوان « المصريون عرب» ناقش فيه للمرة الأولى قضية الوحدة العربية مشيراً إلى أن « التاريخ العربى سلسلة متصلة بسبب اللغة ، والثقافة العربية» ، وأن الوحدة العربية هى حقيقة مؤكدة قائمة ، « وأن على العرب أن يسلكوا الطريق الذى سلكه الأوروبيون بأن يقيموا تنظيما يلتقون من خلاله فى ميثاق قومى واحد لبذل الجهود من خلال النضال العربى المشترك من أجل الحرية والاستقلال ، هكذا كان مكرم عبيد متقدما عن معظم الأفكار المطروحة حينذاك حتى إنه استخدم تعبير الجامعة العربية فى ذلك المقال قبل تأسيس الجامعة العربية بست سنوات» .

وحينما قامت ثورة يوليو ١٩٥٢ ، وتبنت فكرة القومية العربية كان الأقباط الأكثر استعداداً لاستيعاب هذه الفكرة .

وفى إطار التعبئة العامة للحكم الناصرى لمسألة القومية العربية نجد أن الرهبان الأقباط - والذين من المفترض أنهم أشد غلاة المحافظة ، والعزلة - من أوائل المتصدين ليس لتبنى هذه الفكرة بل والكتابة دفاعا عنها ، وللبابا شنودة الثالث ، والأنبا غريغوريوس ، ومتَّى المسكين ، والأنبا يؤانس أسقف الغربية الراحل ، والأنبا كيرلس السادس وغيرهم العديد من الكتابات والمواقف التى جسدت الفكر العروبى قولا وممارسة فى الواقع العملى وصولاً لقرار الكنيسة برفض التطبيع مع إسرائيل والتحفظ على كامب ديفيد حتى تحرير سائر الأراضى العربية المحتلة بعد ١٩٦٧ ، وفى القلب منها القدس ولعل تلك المواقف أدت - فيما أدت - إلى الصدام بين الكنيسة والسادات ١٩٨١ .

هل توجد خصوصية ثقافية للأقباط ؟

أكدت الدراسة ، والشهادات الملحقة بها على عدة نقاط تصلح مشروعاً للإجابة على هذا السؤال ، وهى :

١ - أن هناك ثقافة مشتركة للمسلمين والأقباط فى إطار الجماعة المصرية ، والمكونات الثقافية التى تفاعلت فى تكوين روافدها معطيات النضال المشترك طوال تأسيس فكر الدولة الحديثة من عهد محمد على مروراً بثورة ١٩١٩ وانتهاء بالنضال من أجل الاستقلال منذ ١٩٢٢ وحتى ١٩٥٢ ، والمعارك مع الأجنبى المحتل والغزاة على مر العصور . من الحملات الصليبية وحتى مواجهة إسرائيل (١٩٥٦ - ١٩٦٧ - ١٩٧٣) . تلك هى الثقافة الوطنية والقومية بمعناها العام وفى إطار التفاعلات التاريخية .

٢ - إن هناك عوامل اجتماعية ونفسانية جذرت مفهوم الثقافة المشتركة ، مثل الاشتراك فى العرق وعدم التناقض «الإثنى» بين المسلمين والأقباط ، اللغة ، العادات المشتركات فى الدين سواء المسيحى أو الإسلامى وأهمها «التوحيد» ، التقاليد ، السلوك الجمعى ، والفردى ، وسائر العوامل والمكونات المشتركة سواء كانت «أنثربولوجية» ، أو أيديولوجية .

٣ - وأشارت الدراسة فى أكثر من موقع إلى خصوصيات ثقافية سواء للقبط أو للمسلمين ، ولكنها لا ترقى للخصوصية «الأثنو - ثقافية» ، بقدر ما هى مجرد تجليات ثقافية سلوكية تجسد معطياتها المسألة القانونية مثل صعوبة الطلاق للأقباط ومدى تأثير ذلك على ثقافة الأسرة ، وعوامل استقرارها ، أو فكرة «التثليث» فى الديانة المسيحية ، إلا أن ذلك الأمر لا يعدو ضربا من الثقافة الدينية بما تحمل من أنساق مغلقة ، ومن ثم يمكن تعريفها على أنها خصوصية دينية ، وهى مسألة واردة حتى فى إطار المذاهب المتنوعة للدين الواحد مثل (فكرة «الشفاعة» بين الأرثوذكس والكاثوليك من جهة والبروتستانت من جهة أخرى) ، أو الفريضة الغائبة الجهاد بين المذهب السنى والمذهب الشيعى.

٤ - حاول البعض فى الشهادات أن يتحدث عن خصوصية قبطية فى استيعاب الثقافة الغربية عن المسلمين ، ولعل نفى ذلك يكمن فى أن رواد التنوير الأوائل (رفاعة الطهطاوى - الأفغانى- محمد عبده- وصولاً لطه حسين - والأخوان مصطفى وعلى عبد الرازق) ، خرجوا من عباءة التعليم الغربى ولم يقتصروا على التعليم الدينى الأزهرى فحسب .

٥ - تبقى نقطة أخيرة ، وهى وفى إطار جدل التفاعل بين البناء التحتى الاجتماعى الاقتصادى ، وما هو ثقافى فوقى ، وفى فترات الاحتقان الاجتماعى والأزمات الاقتصادية ، تبرز « الفتن » ، وتنعكس على رؤية الثقافة بمعناها العام ، وتظهر ثقافة التعصب ، مما يجعل البعض يستقوى بما يسمى الخصوصية الثقافية ، إلا أن ذلك الأمر لا يعدو أكثر من بثور على الجلد الثقافى المصرى الأصيل ، ويذهب بانتفاء شروطه ، ولا يرقى للقول بأن هناك خصوصية ثقافية للقبط .

المشاركة السياسية والاقتصادية للأقباط :

المشاركة فى الثروة ١٩٠٠ - ١٩٩٣ :

عكست قرارات يوليو الاشتراكية ١٩٦١ - والتى لم تفرق حسب الديانة - حجم الثروة القبطية من مطلع القرن وحتى تأميمها ومصادرتها . وهى كالتالى ٧٥٪ من قطاع النقل والمواصلات ، الداخلية ، ٤٤٪ من الصناعة ، ٥١٪ من البنوك ، ٣٤٪ من الأراضى الزراعية . (أى ما يبلغ وفق إحصاء البعض(*) إلى ١٥٪ من إجمالى الثروة القومية وبعد صدور القانون ٤٧ لسنة ١٩٧٤ الخاص بالانفتاح الاقتصادى ورأس المال العربى والأجنبى عادت أجزاء من الرأسمالية المصرية التقليدية القديمة ، من جديد وكان الحصر لنسب الأقباط فى الشركات المساهمة أو غيرها التى أسست من ١٩٧٤ حتى بداية ١٩٩٣ هو ٢٢٫٥ من إجمالى هذه الشركات ككل . وإذا عرفنا أن الأعضاء المسيحيين فى النقابات المهنية (المحامين - الصيادلة - الأطباء - الصحفيين- البيطريين وغيرهم) ، تصل إلى ٢٥٪ فى المتوسط من إجمالى العضوية ، ويتبقى من الأقباط فى الطبقات دون المتوسطة والدنيا ٥٢,٥٪ ، وهكذا يبدو جليًّا توزع الأقباط شأنهم شأن المسلمين فى النسيج الاجتماعى المصرى .

المشاركة السياسية: العلاقة بين المكانة والثروة والمشاركة :

١٩٢٤ - ١٩٥٠ :

حلت ثورة ١٩١٩ الإشكالية الخاصة بعلاقة مكانة الأقباط وثروتهم بالمشاركة السياسية فى الهيئات النيابية بشكل نسبى ، وفى بعض الأحيان حاز الأقباط على تمثيل سياسى أكثر من نسبتهم مثل برلمان ١٩٢٩ - وبرلمان ١٩٤٢ . (انظر الجداول والإحصائيات) .

١٩٥٢ - ١٩٧١ :

انخفضت معدلات الثروة والمشاركة ، وإن كانت عوامل التعبئة شملت معظم الأقباط إلا أن ثورة يوليو لم تحل إشكالية المشاركة سوى بالتعيين السابق الإشارة إليه .

١٩٧١ - ١٩٩٠ :

ازدادت عوامل الثروة والمكانة الاجتماعية وفق ما ورد من إحصائيات وظلت مشكلة المشاركة قائمة .

رؤية الآخر :

ينقسم «الآخر» عند الأقباط إلى الحاكم «المسلم» ، وارتباط جهاز الحكم به ، وجماعات الإسلام السياسى بشقيها المعتدل والعنيف .

- والآخر (الحاكم) فمن طقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أن تصلى من أجل الحاكم .

- وفيما يخص جماعات الإسلام السياسى المعتدل ، فهناك حوار دائم ولقاءات بين قيادة الكنيسة وقيادة الإخوان المسلمين .

- أما جماعات العنف الإسلامية فى مجملها فهى تنظر «للآخر» المسيحى على أنه كافر وصليبى .

(*) حوار مع الكاتب ماجد عطية عن الثروة القبطية وثورة يوليو .

- يبقى أن هناك ظاهرة فى الإعلام غير الرسمى سواء كانت كتابات أو شرائط كاسيت متداولة فى السوق تزدرى العقيدة المسيحية ، وتتهم الأناجيل بالتحريف ، أو تسىء للكنيسة .

أسباب الفتنة الطائفية :

١ - انكسار القضية القومية .

٢ - التعصب الوظيفى .

٣ - بعض برامج الإعلام الرسمى التى تهاجم الديانة المسيحية .

٤ - الإعلام غير الرسمى (كتابات ومنشورات وشرائط كاسيت وفيديو) .

٥ - الخلل الدستورى .

٦ - الخط الهمايونى والشروط العشرة لسنة ١٩٣٤ لبناء الكنائس .

مظاهر الفتنة :

١ - الاحتقان الاجتماعى والأزمة الاقتصادية .

٢ - مناقشة أو فتح أى حوار حول تطبيق الشريعة الإسلامية على غير المسلمين ، أو قوانين الردة .

٣ - تراجع القضية الوطنية والقومية .

لعبت هذه العوامل الثلاثة أبلغ الأثر فى تجليات الفتنة الطائفية فى أعوام (٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١) وامتدت حتى نهايات عام ١٩٩٣ .

مطالب الأقباط :

أولا - الأحوال الشخصية :

- إعادة النظر فى القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ الخاص بإلغاء المحاكم الشرعية والمحاكم الملية وإحالة الدعاوى للمحاكم الوطنية ، بما يكفل تواجد قضائى قبطى حين النظر فى الدعاوى .

ثانيا - بناء الكنائس :

إلغاء الخط الهمايونى ، والشروط العشرة التى أصدرتها وزارة الداخلية ١٩٣٤ بشأن بناء الكنائس وإصدار تشريع جديد عصرى يساوى بين بناء دور العبادة الإسلامية والقبطية نسبة إلى عدد المواطنين من الطرفين ومعدل الزيادة السكانية .

ثالثا - الدعوة والتبشير :

الرقابة وتشديد العقوبات على جميع الدعاة الإسلاميين التى تستخدم الإكراه والمغريات والتهديد فى تحويل المسيحيين إلى مسلمين ، وتطبيق القواعد الملزمة فى حالة رغبة المسيحى فى إشهار إسلامه .

رابعا - فيما يختص بالأوقاف :

ألغيت الأوقاف الأهلية سنة ١٩٥٣ واستبقت الأوقات الخيرية وأنصبة الخيرات فى الأوقاف الأهلية ، وأنشئت هيئة الأوقاف المصرية التابعة لوزارة الأوقاف لتدير الأوقاف الخيرية الإسلامية دون أن تتغير بشروط الواقفين ، كما أنشئت هيئة

أوقاف الأقباط الأرثوذكس لتشرف على الأوقاف الخيرية القبطية وتم تعيين أعضاء هذه الهيئة بقرار جمهورى . لكن هيئة الأوقاف المصرية ابتداء من ١٩٦٨ أخذت تستولى على أوقاف الأقباط فتم لها الاستيلاء على نحو مائتى فدان من أوقات الأديرة والكنائس ومن الأوقاف الخيرية القبطية .

ونلاحظ فى هذا الصدد أمرين الأول ، أن وزارة الأوقاف كانت هى المشرفة أصلاً على أوقاف المسلمين ، ولم تكن المشرفة إطلاقاً فى يوم من الأيام على أوقاف الأقباط وبهذا استولت عليها جهة غريبة عنها ، الثانى ، وهو الأهم ، أن وزارة الأوقاف بعد استيلائها على أوقاف المسلمين وإن أهملت شروط الواقفين ، فإنها استمرت على كل حال فى صرف ريعها على أغراض إسلامية أى على المساجد والجمعيات الإسلامية وفقراء المسلمين ، لكنها لا تصرف ريع أوقاف الأقباط المستولى عليها على أغراض قبطية بل تصرفه على أغراض أخرى .

خامسا - فيما يتعلق بالتعليم :

يشعر الأقباط بأنهم لا يتمتعون الآن بتكافؤ صحيح فى فرص التعليم ، فالأزهر يمول من ميزانية الدولة وهذا حق لكن المعاهد الدينية القبطية لا تحظى بإعانة من المال العام هذا إلى أن الأزهر لم يبق محصوراً فى كلياته التقليدية بل شمل المدارس والمعاهد والكليات المتخصصة فى العلوم الدينية (الطب والهندسة) وليس لغير المسلمين بطبيعة الحال أن يلتحقوا بها .

هناك شكوى من التضييق على المسيحيين فى الالتحاق بمدارس ومعاهد المعلمين والمعلمات فى الاختيار للبعثات المتخصصة بالخارج ، وفى امتحان القبول لمراكز التدريب المهنى ، وفى القبول ببعض أقسام الكليات العلمية بالجامعات وفى الكليات العسكرية .

ومن زاوية الثقافة الوطنية يلاحظ أنه لا يوجد بإحدى الجامعات المصرية قسم خاص بالدراسات المتصلة بالعصر القبطى (لغة ، أدب ، آثار ، فن ، ... إلخ) بينما نجد أقساماً للدراسات القبطية فى كثير من الجامعات الكبرى فى عدة بلاد أجنبية .

سادساً - فيما يتعلق بالوظائف العامة :

كان المعتاد أن يقصى المسيحيون من الوظائف العليا بوزارة الداخلية فى العاصمة والأقاليم ، لكن هذه الظاهرة قد امتدت إلى الوظائف العليا فى الوزارات الأخرى ، وخاصة فى التعليم وفى الخارجية ، فلا يكاد الأقباط يعدون على أصابع اليد الواحدة فى مجموع عداد عمداء الكليات الجامعية ورؤساء أقسامها ومديرى المعاهد العليا والسفراء ورؤساء البعثات الدبلوماسية لدى الدول والمنظمات الدولية ، أما القطاع العام الذى يرجع إنشاؤه إلى التأميمات الاشتراكية ، فهو مجال جديد للتوظيف العام فى مصر قد دأب منذ البداية على التضييق على المسيحيين ، هناك مثلاً نحو ٣٦٠ من رؤساء الشركات المؤممة ولا يزيد الأقباط منهم عن عشرة ، وغنى عن البيان أن الأمر لا ينفذ إلى الوظائف التى يتم اختيار شاغليها بالانتخاب (كعضوية المجالس المحلية ومجالس المحافظات ومجلس الشعب ، وكذلك الأعضاء المنتخبين فى مجالس إدارة الشركات المؤممة) بل المتعددة الوظائف التى يتم الاختيار والتعيين فيها بمعرفة الحكومة وحدها مما يحمل الحكومة مسئولية التمييز بين المواطنين فى شغل هذه الوظائف القيادية .

هذه هى مطالب الأقباط نقلاً عن : مريت غالى ، (الأقباط فى مصر ، « تقرير مرفوع للمسئولين فى الدولة وأحبائى المسلمين لتعميق أواصر المحبة والتعاون والوحدة الوطنية على أساس الواقع العملى)(*) .

القاهرة يناير ١٩٧٩ - غير منشور- .

أساليب مواجهة الفتنة الطائفية :

تخوض الجماعات المتطرفة حرب استنزاف حقيقية ضد الدولة المصرية طوال الفترة من ١٩٧٢-١٩٩٣ ، كانت بداية العنف المستتر فى أحداث الخانكة ١٩٧٢ ، وامتدت حتى ١٩٧٦ ، ثم انتقل مسلسل العنف ١٩٧٧-١٩٨١ ، إلى المواجهة المسلحة والإيذاء البدنى للأقباط مثل حادث قتل قسيس بمدينة سمالوط بالمنيا ١٩٧٨ ، تلك المرحلة التى انتهت بمقتل الرئيس السادات فى ٦ أكتوبر ١٩٨١ .

وغلب على العنف الدينى ٧٢-١٩٨١ مظاهر العنف الطائفى المضاد للأقباط .

وفى عهد الرئيس مبارك استمرت الفترة من ١٩٨٢- ١٩٨٥ فى حالة من الهدوء الحذر وانتظار تقديم حلول لجذور المشكلة بما فيها من جوانب اجتماعية واقتصادية بالإضافة لضيق الهامش الديمقراطى ، ونتاج عدم البدء فى الحل عاد العنف من جديد منذ ١٩٨٦ فى تطور مطرد ، وتجاوز شكله الطائفى الموجه للأقباط وتعددت أوجه العنف من قبل المتطرفين ، وطالت رموزاً للدولة ذاتها مثل مقتل رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب أكتوبر ١٩٩٠ . وجرت محاولات اغتيال لوزراء داخلية سابقين حسن أبو باشا مايو ١٩٨٧ ، وذكى بدر ديسمبر ١٩٨٩ ، والنبوى إسماعيل أغسطس ١٩٨٧ ، ووزير الإعلام صفوت الشريف ١٩٩٣ ، ووزير الداخلية الحالى اللواء حسن الألفى ١٩٩٣ ، ونجاته من الحادث ومقتل وإصابة عشرة مواطنين . وصولاً إلى محاولة اغتيال رئيس الوزراء د. عاطف صدقى ٢٥/ ١١/ ١٩٩٣ .

وطالت رصاصات الإرهاب كتَّاباً مدنيين مثل محاولة اغتيال مكرم محمد أحمد رئيس مجلس إدارة دارالهلال ورئيس تحرير المصور فى أغسطس ١٩٨٧ ، واستشهاد المفكر د . فرج فودة ١٩٩٢ ، وبلغت أحداث العنف فى الفترة ١٩٧٢ - ١٩٩٣ ، ٤٠٧(*) حادث بلغت نسبة حوادث العنف الطائفى الموجه ضد الأقباط ٣٠٪ تقريبا ، وكانت نسبة حوادث العنف الموجهة ضد رجال الأمن ٤٠٪ وما تبقى كان ضد السياحة والمدنيين العزَّل . وبلغت نسبة الطلاب من مرتكبى العنف ٤٧٪ ، والخريجين ٢٢٪ ليشكل الشباب ٦٩٪ من مرتكبى هذه الحوادث .

وهذا ما يطرح وبشكل صارخ الأهمية العاجلة لحل مشكلة البطالة للخريجين .

- بدأت أغلب حوادث العنف الطائفى الموجه ضد الأقباط حول إشاعات أو حقائق حول كنائس تبنى بدون ترخيص مثل أحداث الخانكة ١٩٧٢ ، وسمالوط ١٩٧٨ ، والزاوية الحمراء ١٩٨١ . مما يطرح وعلى صعيد الحلول العاجلة أيضاً أهمية إلغاء الخط «الهمايونى» والعشرة شروط الخاصة ببناء الكنائس .

شهدت الفترة من ٨٢ وحتى ١٩٩٠ ، ٦٣ حادثة منهم ست حوادث فقط ضد الأقباط ، أى بنسبة ١٤٪ فى ثمانى سنوات وهى فترة تراجع ملحوظ مقارنة بباقى الفترات ، وهى الفترة التى شهدت تمثيل الإسلاميين فى البرلمان وزحفهم السلمى على النقابات المهنية مما يؤكد على أن سياسة احتواء الإسلاميين فى البناء الديمقراطى تتناسب عكسيا مع

(*) نشرة المجتمع المدنى ، العدد الرابع ، السنة الثانية رقم ١٦ أبريل ١٩٩٣ ص٥ .

العنف ، وكانت بلـدان أخرى عـربية قد أكـدت تجاربها على نفس المؤشرات ومنها دخـول حزب اللـه البرلمان اللبنانى ، والتيـارات الإسلاميـة لمجلس الأمة الكـويتى ومشـاركتهم فى الحكم فى مجلس النواب الأردنى ، وأخيراً مـا أسفرت عنـه الانتخابات اليمنية من دلالات حول إمكانات صيـاغة سياسة للمشاركة بين الإسلاميين والعلمانيين الاشتراكيين وقوى الوسط ، وكذلك الانتخابات الأردنية الأخيرة التى حملت نفس الدلالات .

على الجانب الآخـر يلاحظ عـدة مظاهـر هامـة فى آليات العنف الطـائفى ومرتكبيـه أن أغلب -إن لم يكن كل- حوادث العنف الطائفى ضد الأقباط قامت بها « الجماعة الإسلامية » ، ولم يتورط أى من أعضاء الإخوان المسلمين فى أى حادث ضد الأقباط فى الفترة من ١٩٧١-١٩٩٣ .

إن الأولوية للجماعة الإسـلامية فى استخدام العنف ضد الأقباط يلاحظ أنـه يحدث أثناء فترات ضعفها وانحسار فاعليتها الجماهيرية ، مما يجعلها تهاجم الأقباط حتى تتمكن من إحداث استقطاب طائفى وسط المسلمين .

كما يـلاحظ أن الهجوم وسرقـة محلات الذهب التى يمتلكهـا مسيحيـون تتم عادة فى مـراحل التضييق الأمنى على تمويل تلك الجماعات من الخارج .

وتجـدر الإشـارة إلى أن أكثر من ٧٨٪ من أحـداث العنف الطـائفى ضـد الأقباط حـدث فى مـدن الوجه القبـلى (بنى سويف - المنيا- الفيوم -أسيوط - سوهاج - قنا - أسوان) .

ويرتبط بهـذه الظـاهرة انخفاض معدلات التنمية والاستثمار فى تلك المدن مقـارنة بمدن الوجه البحـرى مما يطرح على مجال البحث أهمية دعم الاستثمارات فى هـذه المدن وتقديم إعفاءات وحوافـز لها وصولاً لاستيعاب الطاقـة البشرية المعطلـة ، كذلك فـالوجـه القبلى لا تصل له إلا قنـاتان تليفـزيونيتـان من قنوات التليفـزيون المصرى الخمس ، وتنـدر المسـاهمات والدعم لقصـور الثقافـة ودور السينما ، كما لا يوجـد مسرح أو سينما ، درجـة أولى بالصعيـد . مما يستـدعى الإسراع بدعم ميزانيات الثقافة فى تلك المناطق .

تعديل لوائح اتحاد كرة القدم بمـا يسمح بتمثيل فريق أو أكثر من فـرق الصعيد بالدورى الممتاز نظراً لعدم وجود أى فـريق عـام ١٩٩٣ بعـد أن كـان الصعيد ممثلاً بفـريقى المنيـا وأسـوان ، وعلى هـذا النسق يمكن أن نجـد عشرات الاقتراحات الأخرى .

إن ذلك كله يؤكد على أن البحث عن صيغ مناسبة للإصـلاح السياسى والديمقراطى تسمح للتيارات الإسلامية المعتدلة بالمشاركة السياسية ويجنب البلاد ويلات حروب الاستنزاف التى يخوضها المتطرفون ضد الدولة والأقباط .

وجنباً إلى جنب الإصـلاح السياسى لابـد من طرح الإصلاح الطـائفى وإلغاء الخط الهمايـونى والتفكير فى دراسة إنشاء وزارة لـلأديان ترعى عملية بنـاء دور العبادة للطرفين ، وبحث الجوانب الأخرى من مطـالب الأقباط ، كل ذلك تطرحه الـدراسة كحلول عاجلة وممكنة بعيـداً عن جذور المشكلات والأزمات الاجتماعية والاقتصـادية تلك التى تحتاج إلى حلول طـويلة المدى تحتاج للتخطيط لها على مـراحل متعاقبة ومتـزامنة وفق إمكـانات الحكم وظروف تطـوره داخليا وخارجيا .

جداول وإحصائيات

كشف إحصائى لتوضيح عدد ونسبة الأقباط المشاركين فى الانتخابات فى الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٥٠(*)

رقم الانتخابات	العدد الكلى لأعضاء مجلس النواب	الحزب الحائز على الأغلبية	عدد النواب الأقباط	نسبة الاعضاء الأقباط المئوية	ملاحظات
الأولى ١٩٢٤	٢١٤	الوفد	١٦	٨,٠٪	حصل الوفد على ٢١٤ مقعد بنسبة ٩٠٪ وهى أعلى نسبة حصل عليها الوفد، ويلاحظ أن كافة النواب الأقباط وفديون
الثانية ١٩٢٥	٢١٤	الوفد	١٥	٧,٥٪	كافة النواب الأقباط من الوفد
الثالثة ١٩٢٦	٢١٤	الوفد	١٧	٨,٠٪	كافة النواب الأقباط من الوفد
الرابعة ١٩٢٩	٢٣٥	الوفد	٢٣	٩,٨٪	زاد أعضاء المجلس بسبب الزيادة السكانية حسب إحصاء ١٩٢٧ -كافة النواب الأقباط من الوفد
الخامسة ١٩٣١	١٥٠	حزب الشعب الاتحاد	٤	٢,٥٪	تمت الانتخابات طبقا لدستور إسماعيل صدقى وقاطعها الوفد، والأحرار
السادسة ١٩٣٦	٢٣٢	الوفد	٢٠	٨,٥٪	تمت الانتخابات بعد إعادة دستور ١٩٢٣، ولم تتم فى ثلاث دوائر، وكافة النواب الأقباط من الوفد
السابعة ١٩٣٨	٢٦٤	تحالف الدستوريين والسعديين	٦	٢,٣٪	زاد اعضاء المجلس بسبب الزيادة السكانية حسب إحصاء ١٩٣٧ وشهدت هذه الفترة هجوماً على الوفد واتهامه بالقبطية ومعظم النواب الناجحين من السعديين، ونائب من الأحرار
الثامنة ١٩٤٢	٢٦٤	الوفد	٢٧	١٠,٢٪	آخر انتخابات تجرى قبل انشقاق مكرم عن الوفد، وكافة النواب الأقباط الناجحين وفديون
التاسعة ١٩٤٥	٢٦٤	السعديين الأحرار	١٢	٤,٥٪	أجرت الانتخابات حكومة أقليات، نجح من السعديين ١٢٥، الأحرار ٧٤، الكتلة ٢٩، الوطنى ٢٧، وتوزّع الأقباط بينهم
العاشرة ١٩٥٠	٣١٩	الوفد	١٠	٣,٠٪	- أقل أغلبية يحصل عليها الوفد - وأول انتخابات يفشل فيها مكرم عبيد - زاد عضوية البرلمان بعد تعداد ١٩٤٧

المصدر : تجميع من طارق البشرى، مصطفى الفقى، رفعت السعيد.

(*)طارق البشرى « المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية »، دار الشروق، ١٩٩٣، القاهرة.

(*) رفعت السعيد « تاريخ الحركة الشيوعية المصرية من ١٩٤٠ إلى ١٩٥٠ »، المجلد الثالث، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٨.

(*) مصطفى الفقى، « الأقباط فى السياسة المصرية »، دار الهلال، القاهرة، ١٩٩١.

ملاحظات :

١ - يلاحظ أن كل الانتخابات التى أجريت وفق دستور ١٩٢٣ ، أو دون تزوير نجح فيها الوفد وهى سبعة برلمانات ، وتراوحت فيها نسبة الأقباط بين ٨,٩٪ ، ٣٪ بمتوسط ٦,٥٪ . ولم ينجح من الأقباط فى تلك البرلمانات من خارج الوفد ما يستحق الذكر .

٢ - يبلغ متوسط تمثيل الأقباط فى البرلمانات العشر ٦,٥٪ .

٣ - يلاحظ أن أعلى نسبة حصل عليها الأقباط فى غير وجود الوفد ، كانت بالترتيب السعديين - الكتلة - ، أما الأحرار فكان التواجد القبطى به ضئيلاً سواء فى التمثيل فى البرلمان أو خارج البرلمان ، ويعود ذلك لحفاظ السعديين - رغم انشقاقهم عن الوفد - على تقاليد الوفد فى الوحدة الوطنية والمسألة القبطية .

٤ - يلاحظ أيضاً أن نسبة الأقباط فى دوائر القاهرة والإسكندرية كانت أكبر منها فى غيرها من الدوائر مما يؤكد أن العامل السياسى كان الأساس لتمثيل النواب أكثر من العصبية ، كما يظهر أنه لم ينتخب للأقباط نواب فى الوجه البحرى إلا فى الانتخابات التى حصل فيها الوفد على الأغلبية ، مما يؤكد أن فوز أقباط الأحزاب المعادية للوفد كان يرتكن على أسباب العصبية .

٥ - كان المعيار السياسى هو المعيار الأساسى للنجاح بدليل فوز مكرم عبيد فى دائرة قنا ذات الأغلبية المسلمة طوال تسعة برلمانات وسقوط مكرم عبيد فى انتخابات ١٩٥٠ فى نفس الدائرة بعد أن ترك الوفد .

٦ - حصل الوفد فى أول انتخابات برلمانية بعد ثورة ١٩١٩ والتى جرت ١٩٢٤ على نسبة ٩٠٪ ، وحصل فى آخر انتخابات له سنة ١٩٥٠ على ١٧,٥٪ والفارق بين ١٩٢٤ ، ١٩٥٠ . وذلك يعود لخروج السعديين ، والأحرار ، والكتلة ، وعدم تعويض الوفد لرجال مثل أحمد ماهر ، النقراشى ، ومكرم عبيد وغيرهم .

كشف إحصائى لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط فى الوزارة قبل ١٩٥٢

(الفترة من ١٩٢٤ وحتى ١٩٣٦)(*)

الفترة الزمنية	رئيس الوزراء	عدد الوزراء	عدد المسيحيين الأقباط	أسمـــاؤهم
١٩٢٤-١٩٢٥	سعد زغلول	٩ غير الرئيس	٢	واصف بطرس غالى (الخارجية) مرقص حنا (للاشغال)
١٩٢٥	أحمد زيور	٩ غير الرئيس	٢	فوزى المطيعى (للمواصلات) يوسف أصلان قطاوى (للمالية) ثم (المواصلات)
	عدلى يكن	٩ غير الرئيس	١	توفيق دوس (الزراعة)
	عبد الخالق ثروت	٩ غير الرئيس	١	مرقص حنا (للمالية)
	مصطفي النحاس	٩ غير الرئيس	٢	واصف بطرس غالى (للخارجية) مكرم عبيد (للمواصلات)
	محمد محمود (الأحرار)		١	نخلة المطيعى (للزراعة)
١٩٢٨	عدلى يكن		١	سميكة (للزراعة)
	النحاس		٢	واصف بطرس غالي (للخارجية) مكرم عبيد (للمالية)
	إسماعيل صدقى		٢	توفيق دوس (للمواصلات) نخلة المطيعى (للخارجية)
	عبد الفتاح يحيى	٧ وزراء والرئيس	١	صليب سامى (للحربية)
	توفيق نسيم		١	كامل بطرس غالى (لوزارتى الخارجية والزراعة)
	على ماهر		١	صادق وهبة (للزراعة)
١٩٣٦	الوفد		٢	واصف بطرس غالى (للخارجية) مكرم عبيد (للمالية)
	محمد محمود	١٥ وزير خفضوا إلى ١٢ فضلا عن الرئيس	١	مراد وهبة (للزراعة) ثم نقل للتجارة والصناعة
	على ماهر	١٣ وزيرا ورئيسا	١	سابا حبشى للتجارة والصناعة

(*)طارق البشرى ، « المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية » ، دار الشروق ، ١٩٩٣، القاهرة .

عضوية الأقباط فى مجلس الشيوخ(*)

رقم المجلس	العدد الكلى	عدد الأقباط الكلى	نسبة	المنتخبون منهم	المعينون منهم
١٩٢٤	١١٩	١٥	٪١٣	٦	٩
١٩٣١	١٠٠	١٧	٪١٢,٥	٦	١١
١٩٣٦	١٤٧	١٩	٪١٣	١	١٨

(*) يلاحظ أنه فى الانتخابات أو حتى التعيينات لا نجد العضوية مقصورة على قبطى أو مسلم بصفته هذه ، بل قد نجد نائبا قبطيًا عن دائرة معينة وعند تجديد الانتخاب يحل محله آخر مسلم والعكس صحيح ، وهكذا .

كشف إحصائى لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط فى الوزارة قبل ١٩٥٢

(الفترة من ١٩٤٢ وحتى ١٩٥٢)

الفترة الزمنية	رئيس الوزراء	عدد الوزراء	عدد المسيحيين الأقباط	أسماؤهم
١٩٤٢	حسن صبرى وحسين سرى	١٥ وزيراً ثم ١١ ثم ١٤ فضلاً عن الرئيس	١	صليب سامى للتموين ثم للتجارة والصناعة ثم للخارجية
	النحاس	١٠ وزراء ثم ١٣ وزيراً ورئيس	٢	مكرم عبيد (للمالية) كامل صدقى ثم (للتجارة والصناعة) ثم (المالية) ثم استقال وجاء حنا فهمى ويصا (للوقاية)
	أحمد ماهر ثم محمود فهمى النقراشى	١٢ وزيرًا ثم ١٤ ثم ١٣ والرئيس	٢	مكرم عبيد (للمالية) راغب حنا (للتجارة والصناعة)
	إسماعيل صدقى		١	سابا حبشى (لوزارتى التجارة والصناعة والتموين)
	النقراشى ثم إبراهيم عبد الهادى	١١ وزير ثم ١٥ دون الرئيس	٢	نجيب إسكندر (للصحة)
	حسين سرى (الائتلافية)	١٨ وزيرًا ما عدا الرئيس	١	نجيب إسكندر (للصحة)
	حسين سرى (المحامين)		١	صليب سامى (للزراعة)
١٩٥٠	الوفد	١٧ وزيرًا غير الرئيس	١	إبراهيم فرج (للشئون البلدية والقروية)
١٩٥٢	على ماهر		١	صليب سامى (للزراعة)
	أحمد نجيب الهلالى		٢	صليب سامى (للتجارة والصناعة والتموين) إبراهيم نجيب (للأشغال)

كشف إحصائى لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط فى الوزارة المصرية

(الفترة من ١٩٥٣ وحتى ١٩٦١)(*)

الفترة الزمنية	رئيس الوزراء	عدد الوزراء	عدد الوزراء الأقباط	أسماؤهم
١٩٥٣-١٩٥٤	محمد نجيب (الثانية)	١٣ غير الرئيس ونائبه	١	وليم سليمان حنا (للشئون البلدية والقروية) ثم (المواصلات) بالانتداب ثم (وزارة الأشغال العمومية بالنيابة)
١٩٥٤	جمال عبد الناصر	١٧ غير الرئيس ونائبيه	١	وليم سلميان حنا (للشئون البلدية والقروية)
١٩٥٤	محمد نجيب (الثالثة)	١٨ غير الرئيس ونائبه	١	وليم سليمان حنا (للشئون البلدية والقروية)
١٩٥٤-١٩٥٦	جمال عبد الناصر (الثانية)	١٨ غير الرئيس	١	جندى عبد الملاك (للتموين) ثم حل محله / كمال رمزى استينو (للتموين)
١٩٥٦-١٩٥٨	جمال عبد الناصر (الثالثة)	١٩ غير الرئيس	١	كمال رمزى استينو (للتموين)
١٩٥٨	فى عهد الوحدة (الأولى)	١٨ غير الرئيس	١	كمال رمزى استينو (للتموين)
١٩٥٨-١٩٦٠	فى عهد الوحدة (الثانية)	٢١ غير الرئيس	١	كمال رمزى استينو (للتموين)
١٩٦٠ - ١٩٦١	فى عهد الوحدة (الثالثة)	٢١ غير الرئيس	١	كمال رمزى استينو (للتموين)
١٩٦١	فى عهد الوحدة (الرابعة)	٣٧ غير الرئيس	١	كمال رمزى استينو (للتموين)

ملاحظتان :

(١) إبراهيم نجيب إبراهيم نائباً لوزير الإسكان والمرافق ١٩٦٢ ، ١٩٦٤ ، ١٩٦٥ ، ١٩٦٦ .

(٢) عبد الملك سعد نائباً لوزير المواصلات ١٩٦٤ ، ١٩٦٥ ، ١٩٦٦ .

(*) يواقيم رزق الله مرقص « الوزارات المصرية من ١٩٥٣-١٩٦١ » الجزء الثانى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر ، ١٩٨٩ ، القاهرة .

عضوية الأقباط بالبرلمان ٦٤ - ١٩٩٠(*)

برلمان	انتخاب	تعيين	إجمالي
٦٤ - ٦٨	١	٨	٩
٦٩ - ٧١	٢	٧	٩
٧١ - ٧٦	٣	٩	١٢
٧٦ - ٧٩	-	٨	٨
٧٩ - ٨٤	٤	١٠	١٤
٨٤ - ٨٧	٤	٥	٩
٨٧ - ٩٠	٦	٤	١٠
٩٠ - ٩٤	١	٦	٧
خلال ٣٠ سنة	٢١	٥٧	٧٨

(*) المصدر : مركز معلومات ابن خلدون .

كشف إحصائى لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط فى الوزارة المصرية
(الفترة من ١٩٧٠ وحتى ١٩٨١)(*)

الفترة الزمنية	رئيس الوزراء	عدد الوزراء	عدد الوزراء الأقباط	أسمـــــاؤهم
١٩٧٠	د. محمود فوزى			
١٩٧٠-١٩٧١			١	إبراهيم نجيب إبراهيم (للسياحة)
١٩٧١	د. محمود فوزى		٢	هنرى أبادير (للمواصلات) ثم عبد الملك سعد (للمواصلات)
١٩٧١-١٩٧٢	د. محمود فوزى			ومحب استينو (للصناعة والبترول)
١٩٧٢	عزيز صدقى			
١٩٧٢-١٩٧٤	أنور السادات		١	ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٤	أنور السادات		١	ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٤-١٩٧٥	عبد العزيز حجازى		١	ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٥-١٩٧٦	ممدوح سالم		١	ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٦	ممدوح سالم		١	ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٦-١٩٧٧	ممدوح سالم		١	ألبرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٧	ممدوح سالم		١	محب استينو (للسياحة والطيران)
١٩٧٧-١٩٧٨	ممدوح سالم			
١٩٧٨	ممدوح سالم			
١٩٧٨-١٩٧٩	مصطفى خليل			
١٩٧٩-١٩٨٠	مصطفى خليل		١	مكرم عبيد (نائب لرئيس الوزراء لشئون مجلس الشعب)
١٩٨٠-١٩٨١	أنور السادات			
١٩٨١	أنور السادات			
	فؤاد محيى الدين		٢	
	على لطفى		٢	
١٩٩٣	عاطف صدقى		٢	

ملاحظات:

١ - يلاحظ أيضاً أن فى ثلاث حكومات الرئيس مبارك فؤاد محيى الدين - على لطفى - عاطف صدقى - مثل الأقباط بوزيرين فى وزارات غير سيادية .

٢ - ألبرت برسوم سلامة: وزير الدولة لشئون مجلس الشعب ٢٧/ ٣/ ١٩٧٣، استمر وزيراً للدولة لشئون الهجرة من ١٤/ ١٠/ ١٩٨١ وحتى ٥/ ٩/ ١٩٨٥ .

٣ - وليم نجيب سيفين : وزير الهجرة والمصريين بالخارج وزارة على لطفى ٥/ ٩/ ١٩٨٥ حتى ١٢/ ١١/ ١٩٨٦ .

٤ - فكرى مكرم عبيد : نائب لرئيس الوزراء لشئون مجلس الشعب فى وزارة حسنى مبارك أكتوبر ١٩٨١ .

٥ - يلاحظ عدم تولى أى وزير قبطى لوزارة سيادية فى الفترة ما بعد ١٩٥٢ فصاعدا .

المصدر :(*) إكرام بدر الدين، « تطور المؤسسات السياسية البرلمان والوزارة - فى د . على الدين هلال وآخرين « تجربة الديمقراطية فى مصر ١٩٧٠ -١٩٨١»، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، ١٩٨٦ .

- د. على الدين هلال (مشرف) ، « انتخابات مجلس الشعب ١٩٨٧ دراسة وتحليل » مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ومركز البحوث والدراسات السياسية ، كلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٨ .

من هذا الاستقراء السريع لعدد الأقباط والوزارات التى تقلدوها مدة العمل بدستور ١٩٢٣ ، يظهر - بشكل عام- أنه وجد وزيران قبطيان فى نحو ١٢ وزارة من مجموع يصل إلى ٣٤ تشكيلا وزاريًا متعاقباً ، تعتبر وزارات الداخلية والخارجية والمالية والحربية ، وزارات السيادة أو الوزارات السياسية ، فقد تولى الوزراء القبط كثيرا كلا من الخارجية والمالية ، وتولوا الحربية مرة واحدة فى عهد عبد الفتاح يحيى ، ويلاحظ - بشكل عام أيضاً - أن عدد الوزراء القبط منسوب إلى مجموع الوزراء قد قل منذ نهاية الثلاثينات ، وغلب لون الوزارات الفنية على ما يشغلون دون وزارات السيادة ، كما يصعب إدراك أن النسبة كانت ثابتة ، وإن ظهر أنه اطرد وجود قبطى على الأقل بكل تشكيل وزارى بغير استثناء .

وقد جرى فى أغلب وزارات الوفد أن يتعين اثنان من الأقباط داخل الوزارة ، أما الوزارات الملكية أو وزارات أحزاب الأقلية ، فقد غلب على كل تشكيل منها أن يشمل قبطيًا واحداً مع زيادة عدد الوزراء ، وأن تكون هذه الوزارات فنية غير سياسية ، هذا ولم يتولَّ قبطى واحد من وزارات الداخلية والحقانية والمعارف .

ومن جانب آخر ، فالمعلمون الأقباط فى مدارس الحكومة لا يرقون إلى وظائف نظّار المدارس ، إلى جانب أن وظائف ضباط الجيش إن لم تحظر تعيين الأقباط ، فقد كانت تضيق عليهم .

جدول يوضح أحداث العنف الديني والطائفى (ضد الأقباط)
التى تمت فى الفترة ما بين عام ١٩٥٣ وحتى عام ١٩٩٣(*)

السنة محل الدراسة	العنف الدينى		العنف الموجه ضد الأقباط	
١٩٥٣	٤			
١٩٥٤	٢			الجملة
١٩٦٤	٢	الجملة		–
١٩٧٢	٣	٨	٣	
١٩٧٣				
١٩٧٤	١			
١٩٧٥				
١٩٧٦	٤		٤	
١٩٧٧	٨		٦	
١٩٧٨	٦		٦	
١٩٧٩	٤		٤	
١٩٨٠	١٢		١٢	
١٩٨١	١٤	الجملة	٤	الجملة
١٩٨٢	٢	٤٨		٣٦
١٩٨٣	٢			
١٩٨٤	١		١	
١٩٨٥	٢			
١٩٨٦	١٤		٢	
١٩٨٧	١٠		٢	
١٩٨٨	٢٢		١	
١٩٨٩	١٠			
١٩٩٠	١٧		٣	الجملة
١٩٩١	١١	الجملة	١٤	٧٢
١٩٩٢	٩١	٣٥٦	٣٣	
١٩٩٣	١٧٤		٢٥	
إجمالى ٣٠ سنة	٤١٢		١١١	

(*) المصدر : حسنين توفيق إبراهيم ، « ظاهرة العنف السياسى فى مصر » فى : على الدين هلال، محرر « النظام السياسى المصرى: التغيير والاستمرار » ، أعمال المؤتمر السنوى الأول للبحوث السياسية » ، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة، ١٩٨٨ .

هالة مصطفى: « الإسلام والسياسة » ، مركز دراسات الأهرام ، القاهرة ، ١٩٩٣ .

كشف إحصائى لتوضيح كافة عمليات العنف ضد الحكومة ، والأحكام الصادرة ضد هذه العمليات فى الفترة من ١٩٥٢ إلى ١٩٩٣(*)

العام محل الدراسة	مظاهرات	تمردات	أحداث شغب	محاولات انقلاب	اغتيالات	محاولات اغتيال	إضرابات	عمليات الاعتقال	أحكام أشغال شاقة	إعدام
١٩٥٢	–	–	١	–	–	–	–	١	–	٢
١٩٥٣	١	٢	–	–	–	–	–	١	١	٧
١٩٥٤	–	–	–	–	–	١	١	٤	٩	١١
١٩٥٥	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٥٦	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٥٧	–	–	–	١	–	–	–	–	٢	–
١٩٥٨	–	–	–	–	–	–	–	١	٣	–
١٩٥٩	–	–	–	–	–	–	–	١	–	–
١٩٦٠	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٦١	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٦٢	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٦٣	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٦٤	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٦٥	–	–	–	–	–	١	–	١	٢٧	٧
١٩٦٦	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٦٧	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٦٨	٨	–	–	–	–	–	–	٢	–	–
١٩٦٩	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٧٠	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
١٩٧١	–	–	–	–	–	–	٢	٢	–	–
١٩٧٢	٤	–	١	–	–	–	–	٦	–	–
١٩٧٣	٥	–	–	–	–	–	–	٢	–	–
١٩٧٤	١	–	–	١	–	–	–	٣	–	–
١٩٧٥	٢	–	٢	–	–	–	–	٦	٢٣	٣
١٩٧٦	٢	–	–	–	١	–	١	٩	٣	٣
١٩٧٧	–	–	١	–	–	–	–	٩	٥٢	٨
١٩٧٨	–	–	–	–	–	–	–	٥	٤	–
١٩٧٩	–	–	–	–	–	–	–	٣	١	–
١٩٨٠	١	–	–	–	–	–	–	١	–	–
١٩٨١	١	–	٢	–	١	–	–	٥	١٦	٥
١٩٨٢	–	–	–	–	–	–	–	١	–	–
١٩٨٣	–	–	–	–	–	–	–	٢	–	–
١٩٨٤	٧	–	١	–	–	–	١	٣	١٥	–
١٩٨٥	٧	–	–	–	–	–	–	٨	–	–
١٩٨٦	٧	٢	١	–	–	–	٦	٨	٦	–
١٩٨٧	٤	–	–	–	–	٣	١	٨	–	–
١٩٨٨	٦	–	١١	–	١	١	–	–	–	–
١٩٨٩	٤	–	٧	–	–	–	–	–	–	–
١٩٩٠	١	١	١١	–	٢	٣	–	–	–	–
١٩٩١	–	–	٨	–	–	–	–	–	–	–
١٩٩٢	٤	٢	٨٨	–	٢٥	٣	٤	٢٨	–	–
١٩٩٣	٢	٣	٢	–	–	٢	٢	١٢	٤٢	٢٧
الإجمالى	٦٨	١٠	١٣٦	٢	٣٠	٢٣	١٨	١٤٢	٢٠٤	٧٣

(*) المصدر : حسنين توفيق إبراهيم ، « ظاهرة العنف السياسى فى مصر » فى : على الدين هلال، محرر « النظام السياسى المصرى: التغيير والاستمرار » ، أعمال المؤتمر السنوى الأول للبحوث السياسية » ، مركز البحوث والدراسات السياسية ، كلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٨ .
هالة مصطفى : « الإسلام والسياسة » ، مركز دراسات الأهرام ، القاهرة ، ١٩٩٣ .

إحصائية العنف العام فى مصر خلال عام ١٩٩٢ :

١ - عدد القتلى ٨٦ قتيلاً :

- ١٥ من قوات الأمن .
- ٣٦ من الجماعات الإسلامية والمتطرفين .
- ٣٥ من الأهالى : ٢٢ مسيحى ، ١٣ مسلم .

٢ - عدد الجرحى ١٦٤ جريحاً :

- ٣٠ من قوات الأمن .
- ٤٥ من الجماعات الإسلامية والمتطرفين .
- ٨٩ من الأهالى : ١١ مسيحيًا ٧٨ مسلمًا .

وهكذا نجد أن عام ١٩٩٢ قد شهد عنفاً متصاعداً أشبه ما يكون بحرب العصابات ، التى تعتمد على تكتيك «الضرب والهرب» .

حيث بلغ عدد القتلى ٨٦ قتيلا ، ١٥ من قوات الأمن ، ٣٦ من الجماعات الإرهابية ٣٥ من الأهالى موزعين كالتالى :

٢٢ مواطنا مسيحيا ، ١٢ مسلما بالإضافة للمفكر الشهيد د. فرج فودة ، مع ملاحظة أن هناك ثمانية مواطنين ماتوا بطريق الخطأ أثناء أحداث العنف المتبادل ، سته منهم برصاص الأمن . أما عن الجرحى فيبلغ عددهم ١٦٤ جريحا ، منهم ٣٠ من رجال الأمن ، ٤٥ متطرفا ، ٨٩ من الأهالى ، موزعين بين ١١ مسيحيا ، ٨ مسلمين ، ٧٠ مواطناً أصيبوا فى أحداث إدكو ، أبو حماد ، ومظاهرات الزلزال .

وإذا انتقلنا إلى التطور الإرهابى الذى نال السياحة المصرية ، سنجد أن عام ١٩٩٢ شهد ٩ عمليات كلها فى النصف الثانى من العام ، خمس عمليات لم تسفر عن إصابات للسائحين ، وأربع عمليات نتج عنها وفاة سائحة إنجليزية ، وإصابة ١٣ سائحا بجراح .

وكان نتاج ذلك ٩٤٢٨ معتقلا ، منهم ٣٤١٦ من الجماعات الإسلامية ، بالإضافة إلى ٦٠١٢ تم اعتقالهم خلال الحملات التى كانت قوات الأمن تمشط فيها الأحياء بحثا عن المتطرفين ، وأغلب هؤلاء من المشتبه فيهم ، أو ممن صدرت ضدهم أحكام بغرامات أو مخالفات لا تمت للعنف بصلة ويلاحظ الآتى :

أولا : والمتأمل لتلك الإحصائيات يجد أن العنف أصبح زاداً يوميا حيث يسقط قتيل كل أربعة أيام تقريبا ، وجريح كل يومين ، وحوالى ٢٥ معتقلا كل يوم .

ثانيا : شكل المواطنون الأبرياء ٤٠٪ من عدد الضحايا ، ٥١٪ من عدد الجرحى ، ٦٠٪ من عدد المعتقلين ، مما ينذر بأن مثل هذه الحملات ينجح فيها المناهضون للدولة فى استعداء عديد من القطاعات على قوات الدولة . ولا عزاء لمعظم هؤلاء الأبرياء أن اجهزة الدولة تهدف فى النهاية إلى تأمين حياتهم والحفاظ على النظام والقانون العام .

ثالثا : أن نسبة عدد جرحى العنف الاجتماعى فى إدكو ، وأبو حماد ، ومظاهرات الزلزال يشكل ٧٩٪ تقريبا نسبة إلى جرحى الأهالى بشكل عام مما ينذر ببروز ظاهرة عنف اجتماعى مواكبة للعنف الطائفى الإرهابى .

وخص الأقباط فى عـام ١٩٩٢ ، أكبر عنف طائفى مـوجه ضدهم ، بشكل لم يحدث لـه مثيل منذ تفجـر أحداث الفتنة الطائفية بحرق كنيسة الخانكة ١٩٧٢ .

حيث بلغ عـدد ضحايـا القتلى الأقباط ٢٢ قتيلا بنسبـة ٢٨٪ من عدد ضحـايا القتل فى أحـداث العنف ، وربما ينفرد القتلى من الأقباط بكونهم قتلـوا بشكل موجه وليس أثناء حالة حرب عصابـات أولية مثل رجال الأمن ، أو أعضاء الجماعات الإرهابية. ويرقى ذلك إلى حد وصفه بالاغتيال.

كـذلك كان عـدد القتلى الأقباط ٢٢ قتيـلا فى حين بلغ عـدد القتلى من الأهالى المسلمين ١٢ قتيـلا أى أن القتلى الأقباط يشكلون للمرة الأولى فى تاريخ «الفتنة الطائفية» ضعف القتلى المدنيين من المسلمين .

أما إذا انتقلنا لعـدد الجرحى المدنيين بعيدا عن طرفى الحرب الدائرة بين الشرطة والجماعـات والإرهابيين ، فنجد أن عدد الجرحى من الأقباط ١١ جريحا فى حين يبلغ عدد الجرحى من المسلمين ٨ جرحى .

وكان عـام ١٩٩٢ قد شهـد ٣٧ حادث اعتداء - معلن- على الأقبـاط فى إحدى عشرة محافظـة هى كل محافظات الصعيد ، بالإضافة للقاهرة ، والإسكندريـة والبحيرة من الوجه البحرى .. شملت هذه الأحداث قتل ، وجرح ، واعتداء على ثلاث كنائس. وأربعة عشر متجـرا أو ممتلكات للأقباط ، ويبقى أبرز هذه الأحـداث ، وأعنفها ، ما حدث فى منشأة ناصر ، وصنبو ، وإمبابة .

وسبق للمنظمـة المصرية لحقـوق الإنسان أن أصـدرت بيانات متعـددة ، وأوفدت بعثـات لتقصى الحقـائق حول مذبحة قرية منشأة ناصر بأسيوط فى مايـو عن العام المنصرم والتى أسفرت عن مقتل ١٤ مسيحيا وإصابة أربعة بجراح وكيف كانت الجماعات المتطرفة تحظر على الأقباط إقامـة شعائرهم الدينية جهارا ، وتفرض عليهم الجزية ، ويتعرض من يخالف ذلك لممارسات عنيفة .

كما فرضت الجماعات المتطرفة جزية على الأقباط فى هذه القرية .

أما فى عـام ١٩٩٣ فلم يزد عدد القتلى الأقباط عن عشرة ضحـايا منهم ثمانية قتلوا من جـراء الانفجارات التى لم تستهدفهم بمفـردهم ، وضابط كان يحاول فك عبوة نـاسفة والحالة الوحيـدة التى قتلت عمداً كانت شيخ قريـة المطيعة التابعة لمركز أسيوط الشيخ فلتس بطرس فريد (٦٢ سنة) .

وهكذا نجد أن عنف الجماعات الإسلامية لا يستهدف الأقباط من خـلال أولوية دينية بقدر ما يتعامل مع العنف الموجه ضد الأقباط على أنه عنف موجه لإحراج الدولة عبر طريق غير مباشر .

كذلك فالجناح المعتدل للحـركة الإسلامية ، وهو الإخوان المسلمون يواصل زحفـه السلمى الديموقراطى للسيطرة على النقابات المهنية الرئيسية- الأطباء والمهندسون ، والصيادلة ، وأطباء الأسنان ، وأخيرا نقابة المحامين ، ولكن الأخطر فى مصر هو النمو المتزامن للاجنحة الاكثر تطرفا وعنفا؛ وجسارة ومهارة مواجهاتها الدموية ضد رموز الدولة والمجتمع. فقد شهـد عام ١٩٩٢ اغتيـال المفكر العلمانى د. فرج فـودة واعتداءات واسعـة ضد الأقبـاط فى أسيوط ، ثم أخيرا على أفواج من السياح الأجانب فى صعيد مصر ، أما فى تونس ، فقـد أخذت الدولة المبادرة فى اعتقال الإسلاميين ومطاردتهم على نطـاق واسع ، إن المستوى الحالى مـن عنف المتطرفين الإسـلاميين هـو أشبه مـا يكـون بـالمرحلة الأولى من «حـرب العصابات» التى تعتمـد على تكتيك «الضرب والهرب». وما لم تتم مواجهة نـاجحة من الدولة لهزيمـة جماعات التطرف العنيفة فى هذه المرحلة ، فإن انتقـالهم إلى المرحلة الثانية- معارك المواقع المتوسطـة النطــاق - يجعـل من الصعب وقف أو عكس بقية المراحل ، التى تنتهى بسقوط النظام الحاكم.

مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية
وحدة التطرف والإرهاب

حصاد التطرف والإرهاب
مصر
١٩٩٢

شهر	شرطة			متطرفون			مدنيين			اجمالى القتلى	اجمالي الجرحى	اجمالي عام الضحايا	معتقلون	
	قتلى	جرحى	جملة ضحايا	قتلي	جرحى	جملة ضحايا	قتلى	جرحى	جملة ضحايا			قتلى/جرحى	مدنى	متطرف
يناير	—	—	—	—	—	—	٢	—	٢	٢	—	٢	—	٢٧
فبراير	—	—	—	—	٨	٨	—	٤	٤	—	١٢	١٢	—	١٥
مارس	١	—	١	—	—	—	٣	١١	١٤	٤	١١	١٥	—	٣٢
ابريل	١	—	١	٦	٥	١١	—	٢	٢	٧	٧	١٤	—	١١
مايو	—	١	١	—	٧	٧	—	٢	٢	—	١٠	١٠	—	١٧
يونيو	٦	٤	١٠	٤	١٨	٢٢	٨	١٢	٢٠	١٨	٣٤	٥٢	—	٤٢
يوليو	٣	٧	١٠	١	—	١	١	٨	٩	٥	١٥	٢٠	—	٢٥
اغسطس	١	٩	١٠	١٤	٣٧	٥١	٥	—	٥	٢٠	٤٦	٦٦	١٢٨	٧٩٨
سبتمبر	٦	٦	١٢	١	٤	٥	١	١	٢	٨	١١	١٩	—	١٦٧
اكتوبر	٢	٩	١١	٢	٢	٤	١٠	٣٠	٤٠	١٤	٤١	٥٥	—	٢٥١
نوفمبر	١	١	٢	٣	٢	٥	١	٣٠	٣١	٥	٣٣	٣٨	—	٢٨٣
ديسمبر	٢	١	٣	٨	—	٨	١	٧	٨	١١	٨	١٩	—	١٨٧٧
مجموع الضحايا	٢٣	٣٨	٦١	٣٩	٨٣	١٢٢	٣٢	١٠٧	١٣٩	٩٤	٢٢٨	٣٢٢	١٢٨	٣٦٤٥

مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية

وحدة التطرف والإرهاب

حصاد التطرف والإرهاب
مصر
١٩٩٣

شهر	شرطة			متطرفون			مدنيين			اجمالى القتلى	اجمالي الجرحى	اجمالي عام الضحايا	معتقلون	
	قتلى	جرحى	جملة ضحايا	قتلي	جرحى	جملة ضحايا	قتلى	جرحى	جملة ضحايا			قتلى/جرحى	مدنى	متطرف
يناير	٦	٤	١٠	٤	–	٤	١٢	١٦	٢٨	٢٢	٢٠	٤٢	١٩٥	١٢٣١
فبراير	١	١	٢	٥	٢	٧	٨	٢٨	٣٦	١٤	٣١	٤٥	٤	١٢٥١
مارس	٢٠	٤١	٦١	٤٩	٢	٥١	٤	٦٦	٧٠	٧٣	١٠٩	١٨٢	٢٦٥	١٨٨٤
ابريل	٢٣	٤	٢٧	٢	٣	٥	٤	١	٥	٢٩	٨	٣٧	—	١٤٩٧
مايو	٥	٧	١٢	١	٣	٤	١٠	٣٠	٤٠	١٦	٤٠	٥٦	٢	١٠٤٩
يونيو	٨	١٠	١٨	١	–	١	١١	٤٠	٥١	٢٠	٥٠	٧٠	—	١٥٣٧
يوليو	١	١٠	١١	٧	٢	٩	٤	١٧	٢١	١٢	٢٩	٤١	١١١	٨٦٦
اغسطس	١١	٧	١٨	٦	٨٨	٩٤	١١	٥٤	٦٥	٢٨	١٤٩	١٧٧	٥	١٤٠٥
سبتمبر	٨	٣٠	٣٨	–	٧٢	٧٢	٤	٤٥	٤٩	١٢	١٤٧	١٥٩	٦	٢٣٣٨
اكتوبر	١٠	٣٦	٤٦	١٠	٥٧	٦٧	٧	١٢	١٩	٢٧	١٠٥	١٣٢	٢	١٣٨٦
نوفمبر	٧	١٢	١٩	٤	١٥	١٩	٢	١	٣	١٣	٢٨	٤١	١	١٤٧٠
ديسمبر	٢٠	١٩	٣٩	٢٢	٨	٣٠	٢٤	٣١	٥٥	٦٦	٥٨	١٢٤	٣	١٢٧٧
مجموع الضحايا	١٢٠	١٨١	٣٠١	١١١	٢٥٢	٣٦٣	١٠١	٣٤١	٤٤٢	٣٣٢	٧٧٤	١١٠٦	٥٩٤	١٧١٩١

المصدر : ملفات مشروع التطرف والإرهاب
مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية

الاقتباس الأول - رشدى سعيد :

عالم جيولوجيا وعضو مجلس الشعب ثلاث دورات فى عهدى عبد الناصر والسادات من ١٩٦٤ / ١٩٧٦، يقيم الآن فى الولايات المتحدة .

● الأقباط فى المهجر :

علاقتى بسيطة بأقباط المهجر، ومعظمهم محافظون، ولديهم مرارة، وخوف شديد جدا، وشكلهم مثل «الجيتو»، وهناك جمعية مصرية أمريكية فى واشنطن، وحاولت أن أدعوهم لها وفشلت، لأن معظم أقباط المهجر خرجوا وهم يحملون مرارة لأنهم كانوا أصحاب حقوق معينة ولم يحصلوا عليها لأنهم أقباط، هكذا يشعرون لكنهم يحبون مصر، أيضا لديهم شعور أن الحكومة المصرية ليس لديها احترام للأقلية القبطية فى مصر، مثلا لعدم تغيير الخط «الهمايونى» الخاص ببناء الكنائس، أو إصلاحها، رغم أن القضية أثيرت منذ عضويتى لمجلس الشعب وحتى الآن، وبدون جدوى، وشعورهم بالغربة عن مصر، يدفعهم إلى الشعور بأن جميع المسلمين يكنون لهم العداء، وأيضا الحل لا يكمن فى أن نردد أننا أحباء، وإخوة، وثورة ١٩١٩ وغيرها، هذا كلام مضى وانتهى أمره .

● الحكومة هى الحل :

قضية التعصب والتطرف لايحلها إلا الحكومة ، أمريكا أو أى دولة من الدول المتحضرة، فيها تعصب، وتطرف، بين السود والبيض، وغيرهما، لكن تحت قانون يمنع ذلك ، لأن الشىء الذى لا يتحمله أى إنسان أن الحكومة ذاتها تكون هى المتعصبة وصانعة التطرف لأن الحكومات المتحضرة توقف هذا الأمر، وتحاكم مرتكبه، لأنه التعصب سيظل موجودا، ولكن الذى ينبغى أن يكون هو الحكومة المدنية التى تعامل وتحترم كافة مواطنيها على السواء .

● أقباط المهجر يضرُّون بأقباط مصر :

نعود للأقباط فى المهجر، وهم جزءان ، الجزء الأكبر لا يريد أن يفعل شيئا مجرد جمع تبرعات وإرسالها للكنائس ؛ لأنه يشعر أن الحكومة لا تقدم لها شيئا ، مثلها مثل الأموال التى جمعت لتسديد ديون مصر ، ولا ندرى عنها شيئا .

الجزء الثانى منهم / العملى/ والذين يهاجمون الحكومة ، وأنا أعتقد أنها مجموعة غير مسئولة، لأنهم اتصلوا بى لكى أعمل معهم وقلت لهم، رغم أننى أوافق على بعض الأشياء التى تطرحونها إلا أن ما تفعلونه مُضِرٌّ للأقباط فى مصر، لأنه يشعر الناس فى مصر كلها أننا خونة ونستقوى بالعالم الخارجى لمساعدتنا فى قضية داخلية، وهذا خارج عن خبرتنا التاريخية كقبط، ولن نستطيع أن نتعارك مع الحكومة المصرية، لأنه لا مستقبل للأقباط إلا بأن يعيشوا مع المسلمين، ولا يوجد حل آخر ، والحل الوحيد ليس بالعراك، والصراع مع المسلمين أو الحكم إنما بالصراع والعراك من أجل الدولة المدنية فى مصر، يعيش فيها الناس دون تفرقة، مثل مصر التى عشتها ، فلنأخذ حقوقنا سويا مسلمين ومسيحيين فى دولتنا المدنية واختلفت أيضا معهم حول الهجوم المسىء للحكومة .

الاقتباس الثانى - سمير مرقص :

- مدير مركز البحوث والتوثيق التنموى. بأسقفية الخدمات العامة والاجتماعية بالكنيسة المصرية الأرثوذكسية .

● لسنا أقلية ، ولا جماعة خاصة :

الأقباط بالمقاييس العلمية ليسوا أقلية، باعتبارهم ليسوا وافدين، كما أنهم لا يختلفون عرقيا عن سكان مصر، هم سلالة أصيلة ،تمتد جذورها لآلاف السنين، وبالتالى مفهوم الأقلية بالمعنى العلمى أو الدينى لا ينطبق عليهم، حتى من وجهة النظر العدائية والدينية، وأذكر حتى فى إطار الدولة العثمانية لم يورد الأقباط كأقلية، ولم تنطبق عليهم قضية «الملة» مقارنة بكل الأقليات فى الدول التابعة حينذاك للدولة العثمانية .

والخبرة التاريخية للأقباط تجعلهم أيضا ليسوا بأقلية دينية، نظرا للاستيعاب للخصوصية القبطية الدينية مع عدم انفصالهم عن مجمل الحياة العامة، والمجتمع ، ولأنهم حينما ينخرطون فى الحياة اليومية .. هل يتم ذلك بالموقف الدينى؟ أم بالمنطق الوطنى العام ؟. والكنيسة القبطية فى تفكيرها الدينى لم تخلق تاريخيا، فكرة الجماعة الخاصة، فى حين لو قارنا وضع الأقباط، بوضع الموارنة إبان الحكم العثمانى (وربما حتى الآن) نجد أن الأقباط لم يكن لديهم أية تنظيمات إدارية خاصة مثل الموارنة، ولدى الأقباط فقط تنظيمهم الداخلى فيما يتعلق بالشئون الكنسية، وحتى الأسر الجامعية فهى نظام خاضع للنظام الكنسى وليس للحياة العامة، وهى قناة من قنوات الخدمة الكنسية، ولدينا خدمة مدارس أحد، وخدمة أسر جامعية، وخدمة اجتماعية، وكل ذلك داخل جسم الكنيسة وفى إطار الرعاية الكنسية الروحية .

● ليس هناك مشكلة قبطية ولكن « مشكلة اجتماعية » :

إشكاليات الأقباط فى المجتمع المصرى، هى نفسها المشكلات المجتمعية التى يعانى منها كل المصريين، بمعنى أن أزمة الأقباط فى مصر هى أزمة المواطن المصرى بصفة عامة، لو أخذنا مثلا قضية البطالة، فهى قضية يعانى منها شباب مصر كله وغير قاصرة على الأقباط، وربما يكون للشباب القبطى بعض الحالات الخاصة ولكنى لا أستطيع أن أعمم الحالات الخاصة على الموقف العام ، كذلك مشكلة الهجرة ، وهل الهجرة قضية ينفرد بها الأقباط بصفة خاصة؟ لا : الهجرة أيضا قضية مجتمعية مصرية بصفة عامة، فأزمة الأقباط إذن هى أزمة المجتمع المصرى والتى تنعكس على كل من المسلم والقبطى على السواء .

● الأسر الجامعية القبطية :

لقد بدأت فكرة الأسر الاجتماعية منذ الخمسينات برعاية الطلبة الجامعيين المغتربين الوافدين من الريف إلى الجامعات فى المدن الكبيرة حيث كانوا بعيدين عن مجال الرعاية الكنسية فكانت هذه النوعية من الخدمة نوعا من خط الرعاية الثانى لخدمة هؤلاء الوافدين لحمايتهم من فرص الانحراف . فالكنيسة بحق لا تخلق مشروعا بديلا، بقدر ما تريد رعاية وخدمة الشباب ، مثلا الخدمة الاجتماعية داخل الكنيسة، عائلة فقيرة ، والدولة لا تستطيع مساعدتها عبر حلول اجتماعية تلجأ لمن؟ وهنا الكنيسة لم تجر خلف هذه الأسرة ، لكن الأسرة احتياجها دفعها للكنيسة. وهذا يعود بنا إلى دور الكنيسة، وما يتردد عن انتقال الزعامة لرجال الدين، وهذا أيضا بسبب قصور دور الدولة ، وأزمة الديمقراطية مثلا قبل ثورة يوليو وفى إطار التجربة الليبرالية، أفرزت هذه التجربة قيادات مدنية قبطية تشارك فى العمل العام بما فى

ذلك التصدى لمشكلات الأقباط، فجاءت ثورة يوليو على حد تعبير المفكر محمد سيد أحمد، وقامت بتأميم الصراع السياسى أو العملية السياسية . وقاد العمل السياسى تكنوقراط «أفندية» غير مسيحيين سواء مسلمين أو غير مسلمين، مع بداية السبعينات ومع تدين الحركة السياسية ككل لعبت الكنيسة دورها، وبكل المقاييس الموضوعية أرى أن الكنيسة لم تسع لذلك بل اضطرت إليه،كذلك عندما مارست الكنيسة هذا لم تخلق قنوات ولا أنظمة موازية للدولة ، ولم تعبر عن مصالح فئة أو جماعة، أو لم تكن الكنيسة حزبًا، هى اضطرت فى إطار رد الفعل ، أزمة اقتصادية، مشاكل اجتماعية، غياب الزعامات المدنية، والكنيسة مع بداية التسعينات (ومع مناخ الديمقراطية النسبى) تشجع الزعامات المدنية القبطية التواجد العام، والأنبا شنودة اضطر وحمل أيام حكم السادات للزعامة، لضعف القيادات المدنية القبطية، بالإضافة لكون القيادات المدنية القبطية كانوا مجموعة تكنوقراط انتقلوا من حكم ناصر للسادات وبصراحة كانوا أكثر ولاء للسلطة السياسية ومقاعدهم .

الاقتباس الثالث - محب ذكى :

باحث ومدرس بالجامعة الأمريكية .

● مشاكل الأقباط :

إن السبب الرئيسى لمشاكل الأقباط هو تبنى الدولة للتيار الإسلامى الذى يجمع بين الدين والسياسة - بدلا من الفصل بينهما - واعتبارهما وجهين لعنصر واحد غير قابل للتجزئة، ولم يكن فصل الدين عن السياسة فى مصر ممكنا إلا أثناء فترات الكفاح الوطنى كما كان الحال فى الفترة ١٩١٩-١٩٣٦ حيث التفّت جميع القوى الوطنية حول القيادة السياسية، فكان هذا هو العصر الذهبى للأقباط حيث ساد جو من الأخوة الوطنية بين المسلمين والأقباط وخفت العنصر الدينى فى الخطاب السياسى .

(أ) تطبيق الشريعة :

يشعر الأقباط بالانزعاج الشديد عندما يتحدث مسئولون فى الدولة عن ضرورة تطبيق الشريعة (بما فى ذلك قانون الحدود والردة) التى تهدد وضع المساواة بين الأقباط والمسلمين، فإنها مثلا تحرم ولاية القبطى على المسلم وذلك قد يسرى ليس فقط على مستوى القيادات العامة (مثل رئاسة الجمهورية والمناصب الوزارية) بل قد يطبق أيضا على مستويات أدنى من القيادات الإدارية المختلفة خاصة فى أجهزة الشرطة والجيش والقضاء. كما يخشى البعض أن يمتد التمييز ضد الأقباط إلى رفض شهادة القبطى فى المحكمة ضد المسلم. فى ضوء هذه المخاطر يتساءل الأقباط كيف يمكن التوفيق بين أحكام الشريعة التى تحول بينهم وبين أولى مبادىء حقوق الإنسان فى المساواة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات، وفى حرية العقيدة، وهى المبادىء الأساسية العامة التى يعترف بها الدستور المصرى نفسه، والتى تحكم المجتمعات المتحضرة فى العصر الحديث وتمثل عنصراً أساسيًا لتماسكها. وينظر الأقباط بتوجس إلى ازدياد لجوء الأحزاب فى ترديد المطالبة بتطبيق الشريعة مما دفع بعض الجهات الحكومية أيضا إلى المطالبه بنفس الشىء حتى لا تنفرد الجماعات الإسلامية بهذا المطلب مستخدمة الإسلام ورموزة القوية فى إضفاء الشرعية على نفسها وتشويه صورة الحكومة بين طبقات الشعب التى قد ترى فى تطبيق الشريعة حلا لمشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية.

(ب) قانون الأحوال الشخصية :

يشعر الأقباط بالإحباط إزاء التمييز القانونى الذى يمارس ضدهم فى قضايا الأحوال الشخصية التى غالبا ما يقوم بنظرها (منفردين) قضاة مسلمون لا يراعون بطبيعة الحال قوانين الكنيسة القبطية الواجب تطبيقها، كما فى حالة أى نزاع ينشأ بين زوجين مسيحيين بسبب اعتناق أى من الطرفين للإسلام بعد الزواج حيث تطبق أحكام القانون الإسلامى وهو أمر يرى الأقباط أنه يتنافى مع مبدأ قدسية التعاقد الأصلى الذى تم طبقا لقانون الأحوال الشخصية للكنيسة القبطية. كما أن الأقباط يتعرضون للكثير من الإذلال - إضافة إلى الإضرار بمصالحهم- من وجهات نظر بعرض القضاه المسلمين الذين كثيرا ما تجيء أحكامهم فى هذه الحالات لتؤكد على رفعة الإسلام وتحط من قدر المسيحية . ومن أمثلة ذلك :

- ففى أحد الأحكام جاء أن المسلم هو الشخص الشريف وأن من ليس مسلما فهو يفتقر إلى الشرف (القضية رقم ٢٤٧٣ سنة ١٩٥٣ السيدة زينب) .

- حكم بإنهاء حضانة أم قبطية لابنها الصغير عندما أسلم زوجها وقالت المحكمة تبريراً لحكمها أنه يخشى أن يتأثر الطفل بعادات الكفر إن بقى مع الأم . (القضية رقم ١٧ لسنة ١٩٦١، محكمة استئناف الإسكندرية) .

- الغيت وصاية أب قبطى على ولديه عندما أسلمت الأم لأنه حسب قول المحكمة يتعين أن يتبع الأولاد الدين الأصلح والإسلام هو أصلح الأديان (القضية رقم ٤٦٢ سنة ١٩٥٨ محكمة الإسكندرية الابتدائية) .

(جـ) التفرقة فى الوظائف :

رغم أن عبد الناصر لم يركز على الناحية الدينية كما فعل السادات ومبارك إلا أن التفرقة فى الوظائف فى مجال الخدمة العامة والقطاع العام لم تنقطع طوال العهود الثلاثة، وإن كانت قد أخذت فى الازدياد خلال العقدين الأخيرين بالإضافة إلى ذلك فقد أصبح عرفا لا استثناء فيه بالامتناع الكلى عن تعيين الأقباط فى بعض الإدارات الحساسة مثل المخابرات العامة ورئاسة الجمهورية حيث ينظر لهم على أنهم يمثلون خطرا على الأمن القومى . ولقد اتفقت العهود الثلاثة على إبعاد الأقباط عن المراكز القيادية العليا فى الدولة مراعاة لمشاعر الأغلبية المسلمة مع تعيين القليل منهم فى بعض مراكز الدرجة الثانية واختيار وزيرين من الأقباط، من باب المحافظة على الشكل ، لتولى وزارتين هامشيتين، أما «وزارات السيادة» مثل الداخلية والخارجية والدفاع والاقتصاد والمالية ... إلخ . فلم يتم أبدا تعيين أى قبطى بها منذ سنة ١٩٥٢. وقد أدى توقع الأقباط لهذه التفرقة فى الوظائف القيادية فى الحكومة أو مؤسسات للقطاع العام إلى هجرة الكثير من شباب الأقباط المثقفين إلى أمريكا وكندا واستراليا . ونظرة سريعة على شاغلى المراكز العليا فى الدولة يتبين مدى التفرقة التى تمارسها الدولة ضد الأقباط: فمن بين حوالى ٦٠٠ وكيل وزارة فى الخدمة، فإن عدد الأقباط منهم لا يزيد عن ١٥، كما يوجد ١٠ أقباط بين رؤساء الشركات المملوكة للدولة والتى يزيد عددها عن ٣٦٠٠ شركة، ويوجد سفير قبطى واحد وربما سفيران بين ١٢٧ سفيرا لمصر، وهو معين فى دولة لا أهمية لها مطلقا بالنسبة لمصر، كما تشير بعض المصادر القبطية إلى أن نسبة موظفى وزارة الخارجية من الأقباط حوالى ٥ر٢٪ . ولا يوجد من الأقباط محافظ واحد أو مدير منطقة أو مدير جامعة أو عميد أو حتى وكيل لكلية جامعية واحدة أو مؤسسة تعليمية عليا من مجموع هذه المؤسسات التعليمية التى يفوق عددها على مائتين .

الاقتباس الرابع - منى مكرم عبيد :

أستاذة علم الاجتماع بالجامعة الأمريكية، عضو مجلس الشعب، عضو مجلس أمناء مركز ابن خلدون .

● أغلبية تحولت إلى أقلية :

الأقباط ليسوا أقلية، وللأقليات علميا سمات معروفة سواء كانت عرقية أو جغرافية، مثل اليهود فى أوروبا وأمريكا أو الأرمن، أو اليونانيين، على العكس الأقباط متشرون على كل الساحة السياسية، والجغرافية، والمهنية. لا يختلف الأقباط عرقيا عن المسلمين ، ولا يمكن النظر إليهم كأقلية، إلا من حيث العدد، ويبقى التساؤل حول علمية تصنيف أى جماعة عبر نسبتهم، أو عددهم فى المجتمع . وبعيدا عن التحليل العلمى، وبشكل عرفى فقط، أو بمعنى معاملة الأقباط، فإنهم ينظر إليهم، أو إنهم يعاملون كأقلية، ورغم أنهم من حيث المواطنة مصريون، ولا يتعرضون دستوريا أو قانونيا لأى تفرقة، وتبقى كل الشكوى فى الممارسة العملية، والتعيينات فى بعض المواقع، وعملية بناء الكنائس التى لا زالت تخضع لقانون الخط «الهمايونى» العجيب وغيرها من الممارسات .

(وبالأساس يمكن النظر إليهم كأغلبية تحولت بعد الاختيار الدينى إلى أقلية ، فهم أغلبية مصرية ، وأقلية دينية فى ذات الوقت) .

● مكانة الأقباط :

شغل الأقباط مكانة كبيرة فى الجماعة المصرية من حيث الثروة، أو الثقافة، طوال القرون السابقة وحتى الآن .

وبرزت مكانة الأقباط فى الثروة منذ أن وزع محمد على أملاك الدائرة السنية، فاشترى الأقباط أراضى كثيرة، واكتسبوا نفس سمات كبار ملاك الأراضى الزراعية المصريين بغض النظرعن دياناتهم ، وتزاوجوا من بعضهم البعض للمحافظة على الأرض والمكانة ، واستمر هذا الوضع حتى يوليو ١٩٥٢، فتعرضوا مثل غيرهم للمصادرة أو التأميمات، وانكفأ الأقباط طوال حقبة عبد الناصر . وفى عهد السادات خرجوا بأموالهم واتجهوا إلى الاستثمار إلا أن كبار ملاك الأراضى فى الماضى شغلوا حيزا كبيرا فى الحياة العامة فى المجتمع على عكس كبار المستثمرين القبط الآن . وإضافة لذلك فهناك معلومة خاطئة - شائعة - وهى أن الأقباط أغلبية فى بعض محافظات الصعيد مثل أسيوط، أو المنيا، والأصوب أنهم كانوا أقلية ثرية ومتميزة من حيث الثروة وبالتالى المكانة ، ولا زال الوضع حتى الآن . وبالنسبة للثقافة: الموضوع محسوم منذ القرن العاشر حيث تم الانتقال من اللغة القبطية إلى العربية ، فصار الوعاء الثقافى لجميع المصريين واحدا ، ولا نستطيع القول : إن للأقباط ثقافة فرعية ، اللهم إلا إذا اعتبرنا أن هناك ثقافة دينية. ولكن يجب أن نضع فى الاعتبار بعض السمات الثقافية التى تتميز بها الأقليات بشكل عام ، مثل التركيز على التعليم ، والتفوق ، والاستنارة العلمية .

● عروبة الأقباط :

مؤخرا شعر الأقباط أن الهوية العربية تهمشهم ، على أساس خشيتهم من تحول التوجه العربى إلى الصيغة الإسلامية ، مع أن التوجه القومى العربى بالأساس كان توجها علمانيا انطلق من الشوام . وبرأيى أن مصر عربية فوقيا ، وتبقى الفرعونية كبنية تحتية للهوية المصرية .

● **التطرف القبطى :**

إذا جاز التعبير هو تطرف فكـرى ، يؤدى للانكفاء على الذات ، بالصـوم والصلاة والجهاد ضد النفس، والنسك ، والزهد ، وهو تطرف غير مسلح ، ولا عنيف ، وبالأساس لا يوجه ضد الآخر .

● **رؤيـة الآخـــر :**

للأسف فى الآونة الأخيرة، ومع بـروز مناخ التعصب والفتنة، وسيادة المناخ الـذى يسوده الهوس الدينى ، أصبحت رؤية الآخر تحكمهـا ليست المعاملات وفق القاعـدة الإسلامية الشهيرة «الدين المعـاملة» بل أصبح يحكمها الخلاف فى الرؤيـة الدينية ، ومـن ثم أصبح نفس الأمر لدى المسيحيين الأقبـاط كرد فعل لرؤيـة الأغلبية لهم ، وأصبحنـا نقرأ حتى انتقال ذلك إلى الأطفال، ولكن يبقى هناك لدى الطرفين فئة مستنيرة لابد أن تلعب دوراً لإعادة اللحمة ورأب الصدع.

● **المســـتقبل :**

لابد أن نقـر ، كما سبق ، أنه وفى السنوات الأخيرة هنـاك سيادة للعنصر الدينـى ، وتصاعد الأمـر بحيث بات من الصعب الفصل بينه وبين أى رؤية سيـاسية مستقبلية ، ويبقى السؤال : كيف يمكن أن نصنع رؤية سيـاسية مستقبلية، وديمقراطية، ومدنية دون إسقاط العنصر الدينى، بل وباستيعابه ؟ .

وأعتقد أنه بدون ذلك سوف تحدث قلاقل ، وبؤر عنف ، وانفجارات ضخمة ، وسندخل فى عنف ، وعنف مضاد بشكل لا نهائى يؤدى بنا فى نهاية المطاف إلى الفوضى .

أعتقـد أن الفرصـة أمام المثقفين لا زالـت سانحـة، لإعطاء القـدوة لبقيـة أفراد المجتمع ، وأعتقـد أن الحد الأدنى المشترك هو رغبة الجميع فى الاستقرار، والمثقفون منذ أربعين عـاما لم يكونوا القدوة والمثل لا للحكم ولا للمجتمع ، ولابد أن يعوا أنهم قيـادات رأى ، بمعنى همزة الوصل بين الحكم والشعب ، ويتحتم عليهم الآن الحركة فى إطار دور تنـويرى، لخلق تيار، أو اتجاه يتحرك على المسرح السياسى فى مواجهة الردة الحاليـة ، وأمامهم استغلال الأحزاب وسائر مؤسسات المجتمع المدنى ، بدون تسييس للقضايا القومية مثل الـزلزال ، والكوارث والفقر والتخلف ، والمياه ، والتعليم، وغيرها ، وأن يضعوا نصب أعينهم أن الأولوية للاستنارة والعقلانية ثم للقضايا الاجتماعية والسياسية .

وأخيرا لا مفر من أن نذكر بأن الحل النهائى هو الديمقراطية والعلمانية .

الاقتباس الخامس - الأنبا موسى :

أسقف الشباب بالكنيسة القبطية .

● **أقلية عددية :**

كلمة قبطى أصلها كلمة فرعونية قديمة « أرض بلا مفتاح » .

نحن كأقباط لا نشعـر أننا أقليـة ، لأنه ليس بينـا وبين إخواننا المسلمين أى فـرق عرقى « إثنى » لأننـا مصريون ، وأتجاسر وأقول : كلنـا أقباط بمعنى أنه يجرى فينا دم واحـد من أيام الفراعنة ، ووحـدة المسـألة العرقية تجعلنـا متحدين مهما اختلفنا، هنـاك طبعا التمايز الدينـى لكن يظل الأقوى، والأوضح الوحدة العـرقية، ولا نشعر نحن الأقبـاط بشعور الأقلية البغيض الـذى يعانى منه غيرنـا، نحن أقلية عـددية فقط، ولكن هذا لا يجعلنـا نشعر أن هناك شرخـاً بيننا وبين إخواننا المسلمين.

● **عرب بدون تردد :**

من جهة الهوية العربية، نحن مصريون عرقا، ولكن الثقافة الإسلامية هى السائدة الآن ، كانت الثقافة القبطية هى السائدة قبل دخول الإسلام، وأى قبطى يحمل فى الكثير من حديثه تعبيرات إسلامية ، يتحدث بها ببساطة ودون شعور بأنها دخيلة، بل هى جزء من مكوناته .

وهناك الآن دراسات كثيرة عن الحضارة المسيحية العربية نحن من القرن الـ ١٢ و ١٣ تصاعدا لدينا نهضة ضخمة فى مصر لكتاب أقباط لاهوتيين كتبوا بالعربية فقط، وليس بالقبطية، وحتى الآن نستخدم كتاباتهم ونصلى بها، وبعضها مسجوع مثل ابن العسال ، وغيره، وصار الإنسان القبطى «طائعا» عربيا، وهذا تطور تاريخى، واللغة القبطية أصبحت للكنيسة وللدراسة العلمية البحتة، وأيضا للألحان لأننا متأثرون بالموسيقى القديمة المصرية، فهى موسيقى قبطية تعتبر ثورة عالمية نادرة التكرار مع إعطائنا بعض الإحساس بالجذور القديمة على أن القبطية هى تطور من «الهيروغلوفية»، ونحن نتمسك بالقبطية تمسكنا بالدم والعرق، ولكننا نحيا العربية لأنها هويتنا الثقافية ومقتنعون بالطبع بأن فكرة العروبة، فكرة سياسية، واقتصادية وثقافية، بالإضافة لوحدة المصير المشترك ، والعروبة ليست فى أغلبها إسلاماً، بل هناك عروبة مسيحية، ولذلك فنحن: عربى سورى، وعربى لبنانى، وعربى عراقى ... إلخ ، ولا أحد يتخلى لا عن عروبته ولا جذوره القديمة والعلاقة بين الجذور والعروبة علاقة تناصرية، هذه دوائر متداخلة وليس لدينا حساسية فى هذا الأمر .

● **تاريخنا أفضل من حاضرنا :**

تاريخنا أفضل من حاضرنا ، حينما نذكر الأقباط أيام الدولة العثمانية كانوا مع إخوانهم المصريين لهم دور مشترك فى عزل الوالى العثمانى ومجىء محمد على ، وكان جرجس الجوهرى أحد القادة الأقباط ، وكذلك إبراهيم الجوهرى أخوه، وكثير من الأقباط عملوا وشاركوا بشكل واضح فى الحياة السياسية فى عهد محمد على ، ولم تكن هناك حساسية والتاريخ شاهد على أن الوالى حينما أراد أن يرفع الضرائب على المصريين تصدى له جرجس الجوهرى، وهذا منسوب «للجبرتى» وكيف أن الوالى غضب عليه ، واضطر الجوهرى أن يهرب للصعيد، ومرض ومات وكان بذلك يدافع عن مصالح الشعب كله مسلمين وأقباطاً، أى أن وجود الأقباط فى موقع الحكم والسياسة ، وصنع القرار وجود قوى مؤثر، ولذلك يمكن لو تقدمنا حتى لأيام ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢، كان هناك عدد منهم ثرى .. ثراءً فاحشاً إقطاعيًّا ، هذا بالطبع كان يثير حفيظة كثير من أصحاب الفكر الاشتراكى، أو غيرهم ، لكن كان لهم دور أيضا، بعد الثورة أيام عبد الناصر كانت هناك مساواة جيدة، ومنجزاتها الاجتماعية وتكافؤ الفرص حتى الآن نحن نعيش على العدالة الاجتماعية التى كفلها مشروع عبد الناصر الاجتماعى، لكن برزت مشكلة التمثيل السياسى للأقباط، وفى تصورى أن الحكم الشمولى بطبيعته لا يعطى الفرص للمبادرات الفردية، وكانت السياسة مخططة مركزيا، هيئة تحرير، اتحاد قومى، اتحاد اشتراكى، مجلس شعب، حتى الانتخابات لم تكن حرة مائة بالمائة، فالأقباط بعد الثورة دورهم تقلص كجزء من التقلص الشامل فى المشاركة بمصر، كانت هناك سلبية شاملة .

وفى عصر السادات كان واضحاً أن السادات أطلق الإخوان المسلمين ليضرب بهم اليسار -وهذه أشياء موثقة- وبدأ من ثم يحدث لدى الأقباط نوع من أنواع القلق ، والتخوف سواء من الدولة أو من الجماعات الإسلامية، وما تلا

ذلك من أحداث جعلت الأقباط يشعرون بأن هناك تطرفاً ضدهم بمباركة من السادات– ربما بحسن نية – لكن قطعا أدى ذلك إلى إشكالية كبيرة دفع هو ثمنها بعد ذلك، هنا اضطرت الكنيسة للدفاع عن الأقباط ؛ لأن الساحة كانت خالية من القيادات العلمانية–المدنية– المسيحية، لأن الكل مختف نتيجة الحكم الشمولى الناصرى، أو تدين الحياة العامة إبان السادات، مع ملاحظة ما تميز به حكم السادات من عدم إعطاء مساحة ديمقراطية كافية بدليل أنه بعد ما قال منابر، ثم أحزاب، وأغلبها أحزاب صدرت بمراسيم معينة من الحكم وبرضاها فوجئنا بأحداث سبتمبر تنقض كل التوجهات الديمقراطية التى ادعاها .

ثم إلى حقبة الرئيس مبارك ، ولا زلنا نعانى من بقايا حقبة السادات سواء من التطرف ، أو أن المساحة الديمقراطية على تحسنها بالفعل ، ولكن قطعا بدأ الصوت القبطى العلمانى ينطلق سواء للكبار ، أو للشباب ، وارتفعت أصوات مثل : ميلاد حنا ، د . يونان لبيب رزق ، د . وليم سليمان قلادة ، ماجد عطية ، ومنى مكرم عبيد، وظهر الأقباط على الساحة فى مجالات الإعلام ، بصورة لا نستطيع أن ننكرها ، وباتوا يؤثرون ويقدمون القدوة للجيل الوسيط من الأقباط الشباب فهذه بلدكم وهذا وطنكم ، وكانوا نموذجا لهم فى المشاركة فى صنع القرار السياسى ، والعمل بالأحزاب والنقابات. هناك فعلا توجه واضح فى محاربه السلبية ، ويزداد هذا التوجه من يوم لآخر ، ليس من منطلق طائفى ، لأننا نحارب هذا، لكن من منطلق وطنى لكى نبنى معا مصر كشعب واحد ، ومن هذا المنطلق بدأ زمام الأمور ينتقل من رجال الدين إلى القيادات المدنية ، وعلى العكس نحن الآن كرجال دين عندما يحدث شيء نتفاداه مع القيادات المدنية ونحضها على أن تتولى هى الأمور ، مثل ما حدث فى ديروط ولمسنا أن هناك صحوة وطنية من المسلمين والأقباط ، وهنا نسجل الشكر للرئيس مبارك لإصراره رغم كافة الصعوبات على التمسك بالديمقراطية وهذا موقف يحسب له ، بل نحن معه من أجل مزيد من الديمقراطية لأنها حجر الأساس للوحدة الوطنية والسلام .

● الثقافة والثروة :

هناك مثقفون أقباط بارزون ما بين سلامه موسى ، ود. لويس عوض ، لا نستطيع أن ننكر دورهم ، وهناك مثقفون أقباط ذكرتهم من قبل ، معاصرون لعبوا أدوارا بارزة فى الثقافة كذلك لدينا فنانون ، ورسامون ، وعلماء ، موسيقيون ، وهكذا ، وأنا أعتقد أن الأقباط جزء هام من نسيج الحياة المصرية ، وهناك بادرة مفرحة ، فنحن فى أسقفية الشباب لدينا نوع من تأكيد التصالح أو الارتياح المتبادل بين الأجيال ، حيث يحضر هذا الجيل لمناقشة وحوار الشباب القبطى ، وذلك من أجل أن يعرف المتدين القبطى أن الفن رسالة إنسانية ثقافية تفيد المجتمع المصرى كله ، وأتجاسر فأقول : وتغزو المجتمع العربى كله ، لأن الفنان المصرى والمثقف المصرى قطعا يفرض نفسه على العرب كلهم لأننا الأقدم حضاريا ، ولذلك نحن دائمو التأكيد للشباب ، إن كل نواحى الفنون والفكر هامة جدا للتكوين الوجدانى ، وأعتقد أننا كأقباط لنا حضور ؛ لأننا نشعر أننا جزء عضوى من الجسد المصرى ، ونحن نتحد سويا ونكبر معا ، ولم ندع أبدا العزلة ، حتى الممثلين مثل سناء جميل ، وجميل راتب ، وآخرون لا يفرق أحد بينهم وبين إخوانهم المسلمين فى الإسهام والعطاء الفنى للإنسان المصرى من خلال أدائهم الفنى الراقى ، وفى نفس الوقت يقدمون نموذجاً للإنسان المسيحى المتدين أننا لا ننعزل عن المجتمع وحركة المجتمع .

أما إذا انتقلنا إلى الثروة بمعناها المادى ، فقبل ثورة يوليو كانت ثروة الأقباط واضحة وملموسة ، والآن الوضع مختلف، حيث انغمس المسيحيون فى الحياة العملية بشكل مختلف واتجهوا للدراسة والتفوق أكثر من الاتجاه للثروة ، ولذلك فهم أطباء وصيادلة ومهندسون وغيرها من المهن ، ونسبتهم أيضا فى رجال الأعمال مرتفعة أكثر من نسبتهم العددية فى مصر، وهذا يعود لتميز الأقباط فى تحديد النسل والتركيز على الأسرة ؛ لأن نسبة الطلاق أقل بالطبع .

● **التطرف المسيحى :**

هناك محاولة تمت فى بعض الدوائر الإعلامية للحديث عن ذلك ولكن المحاولة وئدت، وماتت ، لأن الذين ادعوا عليها أنها كتبت ذلك وهى د. منى مكرم عبيد ، نفت كل تلك الأقاويل وبشدة وحسم .

وأيضا هناك إساءة لبعض التعبيرات المسيحية ، نحن نستخدم تعبير الجهاد بكثرة ، والجهاد المسيحى مختلف عن مفهوم الجهاد الإسلامى ، حيث إن جهادنا هو جهاد ضد الذات بالأساس وضد الخطيئة ، وكان فى أسيوط جمعية تسمى «الجهاد المسيحى» أغلقت ورئيسها قتل ، وأنا طفل كنت أتردد عليها وهذه مجرد جمعية خيرية .

كذلك اعتقال كاهن ، لأنه عندما أوقفته الشرطة ، وسألته ماذا يحمل ؟. أجاب : ذخيرة ! .

والذخيرة هنا عبارة عن جزء من الأشياء المقدسة التى على الهيكل - المناولة - وتسمى الذخيرة بمعنى أنها كريمة وثمينة .

كذلك فهناك أقباط مهاجرون مشحونون مرارة بسبب ما حدث لهم من تجاوزات وظيفية وإدارية وهذا يحدث ولا نستطيع إنكاره ، هؤلاء يتحدثون بانفعال شديد ، وتهور ودائما عندما نختلف وننتقدهم لأنهم يضرون أبناء مصر ، ويقدمون صورة ليست صحيحة، ولكن نحن لا نستطيع أن نضبطهم لأنهم ليسوا تحت قيادة الكنيسة بل على العكس دائمى الهجوم علينا، وهم يعبرون فى إطار الحرية والانقلاب الذى يعيشون مناخه هناك ، وليس سرا أنهم مرفوضون من الأقباط من أبناء الكنيسة هناك ، وهم يوزعون منشوراتهم أحيانا فى الكنائس القبطية المهجرية بالقوة ، والدولة يمكن لا تعرف هذه المعلومة، ويتهيأ للمسئولين أننا فرحون بهم ولكن الحقيقة عكس ذلك .

هناك أيضا مسيحيون مغرقون فى التراثية ، لكن هؤلاء لا يمكن أن يستخدموا العنف ، هم انفعاليون فقط ، وينتقدوننا أيضا ويطالبوننا بالعودة للسلف الصالح ، والآباء القديسين ، وهؤلاء لا يعيشون العصر وهؤلاء قلة قليلة ويمثلون للأصولية المسيحية ونحن ندعوهم للعودة للأصول فى إطار التفاعل مع العصر ، ونحن فى الكنيسة المصرية مثل الشجرة التى كلما تعمقت جذورها ارتفعت أغصانها وفروعها إلى أعلى .. أما بقية الأقباط عاديون ، وهؤلاء الأغلبية التى نحاول جاهدين استقطابهم حتى للدين ، بسبب الإحباطات الكثيرة الاقتصادية والاجتماعية التى يعانى منها الوطن ككل ، أما عن كلمة «تنظيم» ، لا أعلم شيئاً اسمه تنظيم ، ويا ليتنا نبقى منظمين فى خدمة الوطن ، ولا يوجد تنظيم مسيحى، ولكن هناك صحوة مسيحية مثلما هناك صحوة إسلامية بدأت كحالة كدين روحانى ، أُخروى، وتطورت إلى التفاعل مع المجتمع ونحن نحاول أن نحوله إلى تدين روحى مادى ، سماوى أرضى ، لكن تنظيمات لا توجد .

● **المسيحية الوطنية :**

مصطلح المسيحية السياسية الذى طفى على السطح فى الآونة الأخيرة ، مصطلح تناقضى ، والصحيح هو مصطلح «المسيحية الوطنية» ، لأننى أفرق بين الوطن والسياسة ، وحتى فى حواراتى مع القادة السياسيين أعرب لهم ، أننى أفضل تعبير العمل الوطنى ، عن العمل السياسى ، لأن السياسية كثيرا ما تتلوث بالأغراض ، أو التحزبات ، أو الانتماءات الفكرية الجامدة الحادة .. أما تعبير المسيحية السياسية فهو تعبير خطأ ، لأن المسيح قال : «مملكتى ليست بالعالم» والمسيحية دين ودولة مثل الإسلام أو اليهودية، ونحن نقول مسيحية متفاعلة، مسيحية وطنية تبقى سياسة، لو حدث ذلك تبقى انتكاسة على المسيحية كما حدث فى العصور الوسطى أيام كان الباباوات هم الذين يدشنون الامبراطور وينصبونه ، هذه هى المسيحية السياسية التى نرفضها.. لأنها تختلف عن المسيحية .

● **جبهة وطنية :**

لا أنكر أننى كنت متشائما خاصة بعد أحداث العنف الأخيرة و أشعر أن أحداث العنف تزيد ، وتتسع رقعتها ، وازدادت نوعية ومستوى العنف ، وهذا خطر على الدولة ، والوطن ، لأن هذه الحركة الوطنية الدينية لا يهمها الوطن بقدر ما يهمها الأمة الإسلامية فى العالم . لكننى أشعر هذه الأيام بصحوة وطنية ، والأكثرية ترى الآن ، وتحذر من كون مصر فى خطر .. وما يسرنى شخصيا الآن، عندما التقيت بالدكتور البلتاجى أمين الحزب الوطنى بالقاهرة سابقا(*)، أن المشروع القومى الذى كتبه يتحدث عن الحزب الجبهة، وهذا التعبير توقفت أمامه كثيرا ، لأنه يذكرنا بحزب الوفد حينما كان يقود ثورة ١٩١٩، ونحن نريد أن نوحد الوطن أمام الإرهاب وبدون منطلق دينى ، لأن مصر دائما دولة مسلمة ومتدينة ولكن بدون تطرف ، ولو عشنا كمسلمين وأقباط وفى إطار الصحوة الدينية المصحوبة بصحوة وطنية فسيكون المستقبل أكثر من مشرق .. لأن الانقسام والمشاكل التى حدثت بدأت ضد الأقباط ، ثم المسئولين بدءًا بالشيخ الذهبى وصولا لاغتيال السادات، وانتقل العنف لرجال الأمن، وبعدهم المفكرين مثل فرج فودة، ومكرم محمد أحمد ، والآن ضرب السياحة ، أى ضرب لكل الشعب .

وأنا أتفق مع د. فؤاد زكريا فى ضرورة تدخل الإسلاميين والمسلمين المعتدلين فى تطويق مسألة العنف ، والإرهاب. والمطلوب تشكيل جبهة وطنية ضد الإرهاب من كافة الأحزاب والنقابات ، والأفراد المستنيرين خاصة المسلمون المعتدلون، والإسلاميون المعتدلون من أجل إنقاذ مصر ..

● **تقسيم مصر :**

تقسيم مصر من المستحيلات ، ولو أن الأقباط يفكرون فى ذلك الأمر لأصبحوا أغبياء جدا ! لأنه معروف أنك لو عزلت فى محيط جغرافى ، هذا هو مقتلك وتلك هى مشكلة إخواننا فى «البوسنة والهرسك» إنهم متجمعون فى محيط جغرافى واحد، ومن ثم سهل ضربهم ، ولو عاش الصرب والكروات ، متداخلين فى البوسنة ، لكان هناك الآن حديث آخر، ولما استطاع أحد ضربهم .

(*) يعمل د. ممدوح البلتاجى الآن وزيراً للسياحة .

ونحن فى مصر نسيج واحد ، وسعداء بـذلك ، وهذه حماية استراتيجية لنا كأقبـاط ، ونحن لسنا لبنان ، ويستحيل أن «تتلبنن» مصر. وتقسيم مصر فكرة مستحيلة ، وغير مسيحيـة ولو فكرنا فى ذلك معنـاها ، إننا نجهز أنفسنـا للإبادة . وبعد كيـف أقيم فى أسيوط ، وأتـرك أديرة وادى النطرون أو العكـس .. هذه فكـرة غبية . هذه فكـرة صهيونيـة من أجل تفتيت مصر، وعندما شاهدت ما يحدث فى العراق ، قلت نجح الصهـاينة، وأصبح العراق ثلاثة دول مستقبلا ، وهكـذا دمر صدام حسين بسياسته الخاطئة العراق الكبير الجبار . فهذه الفكرة الصهيونية ليست قبطية ، ولا تنطلى إلا على واحد «أهبل» مثل الذى أعلن حكومة قبطية فى المنفى بألمانيا هذا مهووس، والبابا شنودة نفى ذلك . ورأى أنها مجرد نكتة .

الاقتباس السادس- د. ميلاد حنا :

أستاذ بكلية الهندسة جامعة عين شمس، كاتب ومفكر مصرى له ، أكثر من عشر دراسات ومئات المقالات.

هناك ما يسمى «با لمسألـة المصرية» كما أن هناك ما يسمى «با لمسألة القبطيـة» .. وفى هذه الجزئية فإننى أحس بأن الأقبـاط «أقلية مـن نوع خـاص» .. وهم أحـد مكـونات المجتمع المصرى .. ولهم أثـرهم بعيـد المدى فى المجتمع ، وأن الخصائص الرئيسية التى تميزهم نابعة من عدة أمور :

● الأمـر الأول :

انتماء الأقباط إلى مصر .. وهـذه المعلومـة يقينية غير قابلـة لأى نوع من الفصال .. فـرغم أن هناك أقليـات وافدة كالأتـراك، والأرمن ، والسودانيين وغيرهم من الجاليـات اليونـانية والإيطـالية ، إلا أن أقبـاط مصر بالـذات يتميزون بأن إحدى خصـائصهم هى أصالة الانتماء لمصر ، وربما يكـونون فى هذه الجزئيـة متعصبين قليلا لمسألة «المصريـة» .. أيضا جزء من الخصائص القبطية هـو الاعتزاز بالانتماء الفرعونى، فكل شعب مصر لديه الإحسـاس بالانتماء الفرعونى، لكن هذا الإحساس يزيد قليلا لدى الأقباط فهم يحسـون أن الفراعنة هم أجدادهم فعلاً ، وأن أشقاءهم المسلمين هم فراعنة أيضا .. لكن ربما يكونون قـد اختلطوا بالعرب أو الأتراك أو الشركس .. أيضا بقدر مـا فى خصوصية مصر من أن هناك شعبـاً واحـدا بجميع المقاييس ، فمـن غير الممكن على الإطلاق أن يفـرق بين مصرى وآخـر بسبب الـدين من الشكل الظاهرى .. فأى معايير لعلم الإنسان الوصفى (Anthropology) فى الجسم أو حجم الجمجمة أو الثقافة أو الوجدان أو اللكنة أو اللغة العـربية تؤكد أن هذه التفرقـة غير موجودة على الإطلاق وهى مسألة غايـة فى الأهمية . لكن هذا لا يمنع من أن هناك خصوصيـة قبطية ، إلى جانب الخصوصية المصرية والخصـوصية الإسلامية . لكن بالتأكيد هنـاك خصوصية قبطية .. ولو لم تكن هذه الخصوصية موجودة لما وجدت فروق بالمرة – وبالتالى لما وجدت مشكلة – فوجود إشكالية يعنى أن هناك خصوصيـة .. هذه الخصوصية القبطيـة فى رأيى – رغم أنها متداخلة مع الخصوصيـة الإسلامية فى كل شيء .. لكن هناك بعض النواحى الدقيقة والبسيطة التى تعطى خصوصية قبطية..

أول هذه الخصوصيات فى رأيى هى «الارتباط العائلى» .. فـالإسلام يعطى حق الطلاق وحق تعدد الـزوجات ، مما يعطى إطاراً اجتماعيا فى الأسرة مختلفاً عن الإطار القبطى .. فالإطار القبطى فى المعتاد – لأن هناك زوجة واحدة ولا يوجد طلاق – يعطى خصوصيـة قبطية من هذه الناحية .. فـالأسرة القبطية قطعا – أكثر استقراراً ، فحتى الخلافـات العائلية يتم تجاوزها لعلمهم أن الانفصـال غير ممكن ، وبشكل عام فى الغالـب الأسرة القبطية تنجب عـدد أطفال أقل ، وتعتنى أكثر بتربيتهم لأنها تهتم أكثر بالكيفية (Quality) ..

وهذه ليست مسألة عنصرية أو تحوى تمايزا .. لكنها تنطوى على خصوصية ..

الخصوصية الثانية : هى الإطار الدينى .. فالأقباط لكونهم متأثرين بالمسيحية والممارسات المسيحية ، كتأثر المسلمين بالممارسات الإسلامية ، والأقباط متأثرون بالعديد من القيم المسيحية التى تضفى عليهم نوعا من الخصوصية وهى الصبر والحب وتضفى عليهم - كأقلية الأخلاقيات الأعلى ..فدرجة الجريمة عند الأقباط أقل ، ودرجة العلم عند الأقباط أكثر ، وهم أكثر صبرا على المكاره ، وقبولهم لمبدأ الاضطهاد وارد بحكم تراثهم الدينى (أحبوا أعداءكم - .. باركوا لاعنيكم) ، فهناك مسألة إمكانية أن تتحمل أكثر من أخيك ، ولا تثُر من أول إحساس بأنك مضطهد ..

أيضا بحكم خصوصية الديانة المسيحية والممارسات القبطية فإن الأقباط لديهم ما يسمى «عقدة الذنب»، فالإنسان يولد بالخطيئة، والإنسان الذى يولد بالخطيئة هو «خاطىء» ، والذى حرره من الخطيئة هو المسيح أو المسيحية هذا الإحساس بالذنب الداخلى ، يولد شيئا من النقد الذاتى أكثر ، ذلك الذى يرتبط بفكرة الكمال المسيحى والنقاء (Pureness)، هذا الوضع ، (Attitude) مع الممارسات الكنسية يعطى درجة شفافية ونقاء للشخصية أعلى ..

الذى يقابله من الممارسات فى الإسلام هو الحج ، مما يلغى الصفحات القديمة ، ويضع صفحات جديدة بدلا منها ، هذا الأمر هو الذى يعطى الفروقات الأنثربولوجية .

وهذه هى المرة الأولى التى أصرح فيها بمثل هذا الحديث وهى أول مرة أستبيح أن أقول فيها هذا الحديث لأنه شهادة لكتاب وأرجو أن تكون موضع دراسة ونقد حتى يمكن أن تتطور ..

أيضا هناك خصوصية العقيدة الدينية، فالعقيدة الدينية فى المسيحية ، وعند الأقباط عقيدة مركبة ، ففكرة التثليث والتوحيد عقيدة كانت موجودة عند قدماء المصريين .. أوزوريس وإيزيس وحورس «ثالوث طيبة» .. وهناك عدد كبير من الثالوثات فى التراث المصرى القديم .. وأخذها الأقباط .. وهى موجودة كجزء مكون رئيسى فى المسيحية ، وبالتالى فالعقيدة مركبة وليست سهلة أو صريحة (Flat) فهى(It Is a Complex Statement) .

نتيجة لهذا التركيب ، أصبح العقل القبطى أيضا مركباً يتميز بالحنكة والاطلاع الدائم(Sophistication) فمنابع العقيدة عند الأقباط هى الإنجيل أو العقيدة ذاتها المسيحية فى إطارها العام وفقا لقانون الإيمان العالمى ذلك الذى صاغه إثناسيوس المصرى ..

● **مشاركة الأقباط فى كل مستويات اتخاذ القرار :**

الوزراء الأقباط المهمون حاليا لا وجود لهم ، حيث يوجد واحد فقط تكنوقراط قيمته السياسية صفر ، هذا رغم أنه صديقى وأنه رجل طيب إلا أننا نتكلم سياسيا ..

والذين يوجدون فى مجلس الشعب لا يوفون النسبة العددية ولا النسبة السياسية وليس لهم حضور ولا يجيدون حتى التصفيق .. لذلك فإن وجود الأقباط فى مجلس الشعب صفر ، وفى مجلس الشورى اختاروا شخصيات معادية للأقباط ومن هنا أعتقد أن نظام الحكم قد أخطأ فى حق نفسه وليس فى حق الأقباط ، ومن أجل أن يصلح هذا الأمر فإن عليه أن يغير الكثير من المفاهيم ، وبخلاف الأجهزة الرسمية ، فإن مجلس الوزراء يخلو من قبطى واحد. القبطى الوحيد فى مجلس الوزراء هو يوسف بطرس غالى وهو ابن أخ بطرس غالى ، وهو منتدب من البنك الدولى وسيصبح وزيرا إرضاءً للبنك الدولى وليس إرضاءً للأقباط .

ووجودالأقباط فى المخابرات العامة صفر، وفى مباحث أمن الدولة صفر ، وفى الـ ١٤ جامعة سواء من حيث وظيفة المدير أو الـوكلاء الثلاثة صفـر، وصفر فى الست وعشرين محافظة فلا يـوجد لا محافظ ولا سكرتير عام محافظ ولا مـدير أمن، والحكم المحلى صفر، وداخل الحزب الوطنى صفر، فالأقباط مبعدون تماما من مراكز اتخاذ القرار .

فرغم أن الأقباط كانـوا فى البنوك والمصالح الحكومية وفى الجهات الثقافية والعلمية والصحـافة هم القيادات سواء هم أو الشوام .. إلا أنهم استبعدوا تماما من كافـة ألوان الحياة فى مصر ، ولهذا السبب فإن من يقولون : إن مصر ستحكم إسـلاميا هم مخطئـون ، لأن مصر محكـومة الآن إسـلاميا ، والأقبـاط مستبعـدون ، وهذا لا يـؤثر ولا يهم الأقبـاط لأنهم سيعيشون ، فقد عاشوا فى ظروف أسوأ مئات المرات وهـم لـديهم خبرة تاريخية وهم يغطون أو ينامون ثلاثمائة أو أربعمائة سنة حتى يظهروا مـرة أخرى حينما يتاح الجو ، وفى الظروف الحديثة تغير العالم فأصبح قـرية صغيرة وانتشرت المعلومات والأخبار ، والأقباط لا يعرفون كيف يدخلون فى العـالم الجديد، وكذلك مصر لا تعرف كيف تدخل فى العالم الجديد وهما غير مدركين لأبعاد اللعبة السياسية فى العالم الجديد، ومن هنا فإن هذ الأمر غير مثار وغير مطروح لا من جانب الأقباط ولا من جانب المسلمين، لأن الإسلاميين المصريين نجحوا فى إدخال مصر فى معركة وهمية ، والأزمة فى الوقت الحالى هى أن الحكومة من كثـرة خوفها من التيار الأصولى الإسلامى تـزعم وتدعى أنها أكثر إسلاما من التيـار الأصولى الإسلامى ، فكل نظام يقول نحن أكثر إسلاما .

ولأن الناس مسلمـون أولا بالإسلام المصرى الـذى يمثله المفتى العظيم للديـار المصرية د. محمد سيـد طنطاوى ، ولأن المصريين متدينون ، أقباطا ومسلمين ، ووسائل الإعلام المصرية خالية من الأقباط والمسيحية والقبطية المصرية فهى فى الإعلام المصرى صفر ، فإذا كنت تزعم أنك تهدف إلى تحسين أخـلاق المسلمين ، أليس الأقباط جزءا من هذا المكون ويستحقون أن تعمل على تحسين أخلاقهم من خلال وسائل الإعلام والتليفزيون ؟ .

هـذا الخلل سيجعل مصر تنتقل من التعـددية إلى الأحـاديـة وحـال الدول أحـاديـة الديـانـة معـروف حضاريـا وديمقراطيـا وثقافيـا .. فمصر قريبـا جداً - إذا لم يع نظـام الحكم هذا الـدرس ودخل فى الثنائيـة والتعدديـة المصرية - ستـدخل فى عصر سلفى مظلم لسنوات طـويلة .. أضف إلى ذلك انتقـال الزعـامة إلى العمامـة السوداء وهـذه «كارثـة قبطية» لأن الأقباط عاشوا واستمروا فى مصر - ولم يستقروا فى الجزيرة العربية مثلا - لأن مصر حدثت فيها ثنائية واستمر الأقباط لأسباب موضوعية وليس لقوتهم المادية ولا بجيش أو بحـرب أو بنفوذ أو سياسة .. فلابد أن استمرار الأقباط فى مصر يعود لأسباب حضارية مصرية إسلامية .

إذن الصياغة المصرية للإسلام المصرى هى التى أدت إلى استمرار وجود الأقباط ومشاركتهم فى مصر .. هذا الأمر يعطى خصوصية مصريـة إسلامية وما أسميه (الإسـلام المصرى) فرغم أن المسيحية عالميـة ومنتشرة فى كل أنحاء العالم، والإسـلام كـدين عـالمى ومنتشر فى كل أنحـاء العالم ، لكننـى أزعم أن المسيحية عنـدمـا جـاءت مصر ، مصرت مصر المسيحية ، وحـولتها إلى قبطيـة أرثوذكسية ، كما أن الإسـلام قد مصره المصريـون وأصبح له - حضاريـا -نكهة خـاصة وإسلام من نوع خاص والإسلام المصرى إسلام بديع وليس بينه وبين المسيحية المصرية أى تناقض وتاريخيا عندما دخل العرب مصر وعلى رأسهم عمرو بن العاص ولكـون عمرو بن العاص داهية سياسية وليس فقيهـا دينيا ، فهو لم يغز مصر ولم يفتحها ، وإنما الأقباط هـم الـذين رحبوا بالإسلام هروبا من اضطهـاد بيزنطة لوجود خلافـات عقائدية بين المسيحية

المصرية والمسيحيـة الملكية أو الروميـة فى قسطنطينية ، وأحد الدلالات التـاريخية التى أعتقد أنها تسـاوى الكثير فى هذا الكتاب المرجعى للـدكتور سعد الدين إبراهيـم ، إنكم تدرسون لماذا لم يشارك المصريون فى الصراع الإسـلامى بين السنة والشيعـة ، وهو صراع دخلـه على بن أبى طـالب ومعاويـة ودمشق وبغداد .. ولكـن مصر كانت غير مـوجودة فى هـذا الصراع لأن ذلك حدث فى القرن الأول الهجرى حينما كانت مصر لا تتحدث العـربية ولم تكن مسلمة .. فقد كان هناك ٤ أو٥ أو ٧٪ مسلمين ولكن ٩٠٪ مسيحيـون فى مصر، كما أن اللغـة كانـت قبطية وكـان جميع المصريين فى القـرن الأول والثـانى والثـالث الهجرى يتكلمـون القبطيـة، ولم يكـونوا مهتمين بـالسنـة أو الشيعة أو الخلاف العقـائدى الإسـلامى واستمرت مصر مسيحية قبطية لغةً وديانةً حتى القرن العاشر .. حينما أراد الفـاطميون القادمون من المغرب إقامة خلافة لهم تواجـه العباسيين فى مصر الدولـة والأمة والشعب والحضارة فـأقاموا القـاهرة وضغطوا على الأقبـاط حتى تحولوا إلى شيعة، وأزعم أن هناك علاقة تاريخية بين الشيعة والمسيحيـة ،لأن الشيعة تحوى دماً والمسيحية كذلك تحوى دماً . الشيعة مركبـة ومعقدة والمسيحية القبطية مـركبة ومعقدة ولـذلك انتقل الأقباط من القبطية إلى الشيعـة وسمى الجامع الأزهرى بالأزهر نسبة إلى فاطمة الزهراء وصارت مصر شيعية ، والصراع الحالى فى عام ١٩٩٣ المتولد من رغبة إيران فى أن تتحول مصر إلى الإسلام وتصبح جمهورية إسلامية حتى تحولها مرة أخرى إلى الشيعة ولكى يعود الأزهر منبرا للشيعة .. وفى القرن العاشر انتقل الأقباط إلى الإسلام وأصبحت أغلبية مصر مسلمة شيعـة ، وبدأت اللغة العربية فى الانتشار ، ولما جاءت الحملـة الصليبيـة حارب الأقبـاط المصريـون الصليبيين إلى جـانب المسلمين لأن الأقبـاط أسموا هـذه الحرب (غـزوة الفرنجة) ، فهى إذن حرب وطنية ، وهى مفاهيم رائعة ، خلافا للمارونيين..

وظلت مصر شيعية حتـى دخل صلاح الدين مصر ، وهـو كردى وسنى فأراد أن تصبح مصر سنيـة .. فأصبحت كذلك لكن الممارسات شيعية .. فالإسلام المصرى اليوم إسلام رائع وسأكتب على مقبرتى إن «مصر من الناحية الرسمية سنة، دمهـا شيعة (السيدة زينب والسيدة نفيسـة والحسن والحسين وعاشوراء) قلبها قبطى عظـامها فرعونيـة ، إذن هذا الإسلام المصرى تـركيبته مصرية من رقـائق الحضارات الأربعة فمثـلا كل المسلمين يدفنـون موتاهم مصريـا ، ويقيمون الجنازة مصريـا ويعددون مصريـا ، ويقميون الأربعين مصريـا وليس الإسلام البـدوى الذى يلقى بـالجثة ويهيـل عليها التراب أما المصرى الذى يملك الأهرامـات والفراعنة فلابد أن يقيم مقبرة وكفناً ويضـع الجسـد فى الكفن فى الهـواء ولا يهيل عليه التراب .

وكما كان لقـدماء المصريين آلهة على مستوى مصر وعلى مستـوى كل إقليم ، فإن الأقباط لـديهم المسيح والمسيحية ومـارى مرقـص على مستوى مصر ، ولـديهم فى كل محافظـة أو قريـة إلـه قـديس أو شفيع مارى جـرجس والعـذراء .. والمسلمون لديهم قديسـيون ومشـايخ فى كل قرية ومدينة إبراهيم الدسوقى ، أبو العبـاس ، عبد الرحيم القناوى .. فلا توجـد بلد لا يوجد بها شيخ المحافظة أو شيخ المديـرية الذى هو تراث مصرى قديم .. هـذا هو الإسلام المصرى .. هذا الإسلام المصرى قام باختراعات رائعة ، فالأقباط عاشوا واستمروا مع المسلمين بالبحث عن الأرضية المشتركة وليس بالبحث عن نقاط الخلاف ، فعندمـا يجلس مسلم وقبطى يتحدثان فكريا عن الديـن فإنهم لا يتحدثان مثلا عن تكفير من يعدد الإله ولا يتحدثان عن نظرية الخلاص ، وإنما يتحدثان عن قصص سيدنا يوسف وسيدنا إبراهيم وثناء الإسلام على القديسة مريم العذراء أشرف نساء العالمين .. هـذا هو الإسلام المصرى وهذه هى القبطية المصرية وهى البحث عن الأرضية المشتركة التى تقف عليها الأخلاقيات والأرضية المشتركة التى تقف عليها العقائد والبعد عن نقط الخلاف..

وسبب سوء الأحوال فى مصر الآن : لأن الشيخ الشعراوى مثلا فى التليفزيون يذيع الإسلام البدوى والإسلام البدوى عندما يسود فى السعودية - ولعدم وجود ديانة أخرى فى السعودية - فإن «سب» المسيحية يعنى «سب» الاستعمار و«الآخر» الغربى ، والاستعمار فى أوروبا وأمريكا لا يهمه هذا السب فكل ما يهمه هو البترول والاقتصاد السعودى .

هذا الأمر عبارة عن نقلة حضارية خارجية تمت فى الـ ٢١ سنة الماضية ، وهو أمر حضارى وسياسى وليس دينيا .. فقد قهر محمد على باشا الحجاز وأصبحت جزءاً من الدولة العثمانية تابعة لمصر ، وهذا الأمر يكرهه الحجازيون ، وقام المصريون ببعث المحمل والكسوة كل سنة هدية من مصر الغنية إلى فقراء مكة والمدينة وأرسلوا (الصرة) المال إلى مكة والمدينة .. ومن ثم فإن السعودية الحديثة الغنية هى ظاهرة عمرها عشرون أو ثلاثون سنة .. لكن قبل ذلك كانوا تابعين لمصر بالقهر العسكرى .. هذا جزء من التراث المصرى ، و لهذا لا مبرر فى العصر الحديث أن تصبح مصر تابعة لدول الخليج ..

الاقتباس السابع -نبيل منير حبيب- محامى :

محامٍ ، عضو مجلس محلى محافظة الجيزة عن حزب العمل الاشتراكى .

لا توجد حضارة قبطية، لأن للحضارة -إن شئنا أن ندركها- مظهرين : (مادى - ومعنوى) ، والذى يبقى دائما هو المعنوى : (أدب - تاريخ - فلسفة)، وهنا أستطيع القول: إنه ليس هناك أدب قبطى، ولا فلسفة قبطية، ولا نظم سياسية قبطية ، هناك تأثير روحانى، يونانى، أما المسألة القبطية فهى خليط من ذلك، إضافة إلى تنصيرها، العادات الفرعونية، مثلا / ٢٧/ كيهك ، وهو الذى يقابل ٧/ يناير ، هو عيد ميلاد «حورس» ، والمسيح لم يولد فى ذلك التاريخ، كذلك فشكل «عمارة الكنيسة المصرية» هو شكل المعبد الفرعونى، ومن ثم فليس هناك حضارة قبطية، والمسيحية المصرية ، مسيحية محلية ، على عكس الإسلام المصرى فلديه بعد عالمى .

● **نكبة الرهبنة :**

بدأت الرهبنة كتيار روحى مصرى متميز تحت لواء مؤسسها القديس أنطونيوس الكبير ، ولكن فى عهد الاحتلال الرومانى دخل الرهبنة عدد كبير ليس بهدف التعبد وهروبا من الاضطهاد والضرائب، وبرزت نقطتان هامتان هما :

١ - كانت قيادة الكنيسة الأولى من تيار علمى فكرى واضح من مدرسة الإسكندرية، وكان دوما مدير المدرسة هو البطريرك - البابا - مثل ديديموس الفرير ، كلميندس وغيرهم . وفى أيام البابا «تاوفيلس» الكبير وقبله حدث نوع من الضغط على المسيحيين ، خاصة الفلاحين، حيث فرضت عليهم ضرائب باهظة من قبل الحكم الرومانى، بحيث صار مايفرض من ضرائب أعلى من ثمن الأرض نفسها، فهرب الفلاحون إلى الأديرة وامتلأت الأديرة بالفلاحين الجهلة هروبا من النظام، وقادوا ثورة عصيان ضد النظام، وحطم السرابيوم وحطمت مكتبة الأسكندرية الصغرى ، وحارب هذا التيار النسكى غير المتعلم مدرسة الإسكندرية، ومن ثم حدثت الثنائية فى الكنيسة بين الفكر والممارسة الحياتية التى شكلها التيار النسكى ، مما أفرغ المسيحية من محتواها العقيدى الفكرى ، وأصبحت لا تتعدى مجموعة من الفضائل الاجتماعية .

٢- أصبح هناك« أكليروس» وشعب وهذا لم يحدث حتى أيام «إثناسيوس» الذى لم يكن يرتدى «زيًّا» خاصًّا ملابس الكاهن ، حتى إنه حينما أرادت القوى المضادة حينذاك أن تقبض عليه اختفى وسط الشعب ، ولم يكن هناك أى شيء يميز الكاهن أو الأسقف ويجسد ذلك كتاب ، وحتى (طقوس الكنيسة) لسمعان بن كليل فى القرن / ١٣/ وتحت عنوان : (**طقس الرسامة**) .. كتب : نحن اخترناك أبا لأننا شعرنا بأبوتك بيننا ، لذلك لا ندعوك أبا لأنك صرت أسقفا ولكن لشعورنا بأبوتك.

إذن الكهنوت لم يكن تسلطا ، بل إن الكهنة حينذاك كانوا يستمرون فى أعمالهم حتى بعد الرسامة ، سيان صناعات أو حرف ، أو زراعة ، ولكن بعد حدوث الفرز السابق الإشارة إليه أصبح هناك نوع من الطبقية فى الكنيسة ، وانقسمت إلى «إكليروس» ، وشعب ، وبما أن الشعب منصرف إلى أعماله ، حدث نوع من التعاقد بينهما ، أو التفويض «الإكليروس» يصلى من أجلكم أى الشعب ، وأنتم تعطون المال والطاعة ، وصار مقياس التدين هو احترام الإكليروس ، والعطاء المالى ، ومن ثم تكرست القيادة لرجال الدين . ولكن مع بداية القرن التاسع عشر ، بدأت الآن « الانتلجنسيا » النخبة المسيحية فى السفر للدراسة بأوروبا ، وبعد الثورة حاولوا أن يحدثوا نوعا من الديمقراطية فى الكنيسة فظهر المجلس المحلى العام ، كنوع من محاولة استرجاع السلطة من رجال الدين ، وتشكيل لقيادة شعبية فى الكنيسة ، وهناك العديد من الوقائع التى تشير إلى حدوث صدامات كثيرة بين الطرفين .

● **المشاركة السياسية :**

الأقباط لا يشاركون سياسيا ككتلة ، أو كثقل شعبى وتقتصر دائما مشاركتهم على بضعة رموز أو نماذج .

وأنا أعتقد من خلال التحليل الكنسى أن هناك ثلاثة عوامل أبرزت فى دفعهم إلى عدم المشاركة السياسية وهى :

١ - قضى الأقباط معظمهم تاريخهم تحت يد الاحتلال ، يونانى ، رومانى ، فتح عربى ، فهم دائمو الشعور بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية وهذا الشعور يلعب دوراً هاما فى عدم مشاركتهم .

٢- ونتيجة لهذه النقطة انتشر بين الأقباط «اللاهوت النسكى» وأصبح السائد فى أوساطهم هو الزهد فى الحياة ، بل إن الأقباط يسمعون فى كل صلاة . قداس - الآية التى تقول : **«لا تحبوا العالم ، ولا الأشياء التى فى العالم»** .

وهذه المقولة بالمعنى الحرفى للكلمة ، تؤكد لهم أن كل العالم شر ، ولا يجب أن نحبه ، هكذا ولمدة عشرين قرنا يسمعون ذلك ، رغم أن كلمة «العالم» مثل كلمة «الجسد» ترجمة من اللفظ اليونانى أوسع بكثير فالعالم فى اللغة والفلسفة اليونانية يعنى الكون بمكوناته الأعمال الخيرة أو الشريرة ، أما فى اللغة العربية فهو كلمة واحدة صيغت فى قالب كما لو كان ضد العالم رغم أنه خالقه .

٣ - أما العامل الثالث فهو التغنى بأمجاد التواضع ، وإنكار الذات ، وسيادة المنهج الخاطىء الذى توارثه المسيحيون ويتجسد ذلك فى كتابات الرهبان فى ذلك الوقت، وهذا خلق فى المسيحية شيئاً من الدونية، كذلك مدارس الأحد ، بعد أن كانت نقطة تحول للتقدم داخل الكنيسة على يد نظير جيد وإخوانه - البابا شنودة حاليا، تحولت إلى مسألة غير فاعلة، وساهمت فى تهميش المسيحى، وكان لابد من أن تحدث التربية الموازية للتربية الأُسرية .

● **المستقبل :**

لابد أن نبتدع صيغة جديدة لدخول المستقبل ، واقتحامه وأنا أرى أن هذه الصيغة الجديدة لابد أن تبدأ من الإيمان لأن الإيمان بمعناه الواسع لا يختلف حوله أى إنسان ، وأن نستعين بالإيمان لإعادة استكمال وبلورة ما انطلق منه المصريون فى ١٩١٩، وإن كنت أرى ضرورة الكف عن التغنى بأمجاد ثورة ١٩١٩، وأن نضيف إليها البعد الإيمانى لحضارتنا .

أما إذا انتقلنا إلى شكل الدولة، فالدين يعنى وطنى وأنا لا أجد أى تعارض بين الدين والوطن، لا فى الإسلام ولا فى المسيحية، أى أن يصبح الإسلام للمسلم ..

وإثناسيوس أبو قانون الإيمان ، علَّمنا ، أن المسيح جاء من أجل بناء الإنسان، وليس من أجل بناء الكنائس فليس مشكلة الخط الهمايونى وبناء الكنائس هى الأولى بل إن الأولوية لبناء الإنسان، وحينما قام «ستالين» بهدم الكنائس، قال الآباء الأرثوذكس الروس :

« هدموا الهياكل الحجرية ، حقا إنهم نقوا المسيحية ، ولنجعل من قلوبنا هياكل لحمية لله».

الاقتباس الثامن - هويدا عدلى رومان :

مدرس مساعد فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية .

● **الأقباط أقلية عددية ودينية :**

الأقباط بالتأكيد عدديا يعدون أقلية ، ولكنهم جزء من نسيج المجتمع ، ولا توجد خصائص تفصلهم عن النسيج والمعيار الوحيد للتمييز هو معيار الدين ، والأقباط ثقافيا مشتركون مع المسلمين ، فى الثقافة السائدة بكل روافدها ، ومن الصعب إيجاد تميزات ثقافية واضحة بينهم وبين المسلمين، وربما يعود ذلك لكوننا دولة مركزية وليس دولة تعددية بحيث تظهر الانقسامات ، أما على المستوى الاقتصادى أو الاجتماعى فلا أستطيع أن أتحدث لعدم وجود بيانات توضح مكانة الأقباط فى الثروة، ولكن بالتأكيد هناك مشاكل للأقباط خاصة فى المشاركة فى الوظائف لبعض المهن، وأنا شخصيا أختلف مع مفهوم الأنصبة، سيان فى الوظائف أو فى الوزارات وتبدو لى أقرب لفكرة الأنصبة فى«الكعكة» لأن المسألة لابد أن ترتكز على الكفاءة وليست المغانم، لأن هذه الفكرة هى التى رسخت فكرة شكوى البعض من الاضطهاد على أساس دينى، ولا أريد إطلاق أحكام ، ومن تجربتى مع الكثير من الشباب أجدهم أسرى الإحساس بالاضطهاد لأنهم مسيحيون ، وأعتقد أنه من الممكن أن تكون هناك أسباب أخرى للاضطهاد، فلو تحدثت عن قطاع الشباب القبطى فهم جزء من جيل أو أجيال من الشباب بصفة عامة مضطهدون سواء كانوا أقباطا أو مسلمين ، بمعنى أن قضية البطالة ليست قاصرة على الشباب القبطى ؟ أيضا تهميش دور الشباب بصفة عامة ليس قاصراً على الشباب القبطى، وغير ذلك من الأزمات المجتمعية التى يعانى منها الجميع ، ومن ثم لابد من دراسة الأقباط كأقلية فى إطار السياق المجتمعى الشامل وفى ضوء المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية مما سوف يوفر رؤية أكبر وأعمق من دراستها كقضية منفصلة .

يحكمنى فى فكرة الهويـة معيار المواطنة ، فأنـا مصرية أولا .. وقبطية ثانيـا، ولكن هذه الهوية مـرتبطة بالعـديد من الروافد فرع قبطى ، إسلامى ، وثالث فرعونى ، وتلك هى أبـرز مكونات الثقافة المصرية الشعبية ، ومن هذا المنطلق لابد من أن نفرق بين الانتماء الـدينى والهوية ، كون الانتماء الـدينى علاقة خاصـة بين الإنسان وربه، إنما الهويـة هى علاقتى بالوطن والمجتمع الذى أعيش فيه .

● **التطرف المسيحى :**

التطرف المسيحى لا يـزيد عن أن يكـون نوعا من أنـواع الدروشة وهـذه الحالة يعانـى منها الأغلبية السـاحقة من الأقباط، وهى لا تمثل أيـة ممارسات عنيفـة ، وأعتقد أنها لا تضر ، كما أنها لا تنفع أحـداً ، تأتى فى سياق سد فـراغ ثقافى ووطنى ، وتعويض عن أشياء كثيرة جدا مجتمعيـة ، أما إذا كان المقصود بأن هناك تطرفاً مسيحياً - سيـاسيًّا - فالمسيحية لا تطرح مشروعـاً سياسيًّا، وحتى لـو فرضنا جـدلا ووجد تطرف سيـاسى مسيحى فهو على سبيل رد الفعل ، وليس على سبيل الفعل الأصلى ، أما الإسـلام فهو الـذى يطرح مشروعاً سيـاسيًّا والجماعات -علنـا- تهدف للوصـول إلى السلطة، وبالتالى فتطرفها السياسى أمر منطقى .

ولكن الحل يكمن فى إطـار نظام ديمقـراطى - علمانى ، ووقتها سـوف تتفكك المؤسسـات الدينيـة سواء كـانت الكنيسـة أم المسجد، وتصير أمـاكن للعبـادة فقط، لأن الأمـر خطير حيث تلعب هذه المؤسسـات كـافـة أدوار الدولـة والمجتمع المدنى الآن، وتقوم بأنشطـة اجتماعية وسياسية وحتى تـرفيهية وتحل محل الدولة والمجتمع . وفى إطـار الكنيسة فالقيـادات المدنية المسيحيـة أغلبها لها فكـر مستقل وهى خارج الكنيسـة ، وتتعرض للشد والجذب مـن قبل الكنيسة ، وهى مواقف غير ثـابتة ووجودها بالأسـاس مستمد من الخارج أى من مواقعها المجتمعيـة والمهنية .والمستقبل أن تنتقل الزعامة من رجال الدين سواء مسلمين أو مسيحيين إلى القيادات المدنية .

الاقتباس التاسع - تقرير خاص عن أقباط المهجر :

فى زياراته التى يقوم بها البـابا شنودة للولايات المتحدة الأمريكية ، يقوم بطمـأنة المصريين أقباطا ومسلمين حول الأوضاع فى مصر ، وفى إحدى زياراته (١٩٩٢)، وفى لقاء له بجمعية (تاون هول) وهى جمعية تدعو كبار الشخصيات الدولية لندوات عامة .

أكد البابا شنودة فى رده على سؤال حول ما تنشره الصحف الأمريكية وخاصة عن «النيويورك تايمز» ، عن أحداث الفتنة الطائفية فى مصر :

إن هؤلاء الـذين يشعلـون الفتنة طـائفة لا تمت للإسـلام بصلة ، ولا يشكلـون خطورة على الأقبـاط فى مصر ، بل الخطر الكبير يشكلـونه على المسلمين ، والدولـة ، وأضاف : وربما مايفعلـونه يعـد مجرد وسيلة وليس غايـة ، ليصلوا من خلالها إلى هـدف معين ، وأشار إلى أن الحكـومة المصريـة تبذل جهدا كبيرا لمكـافحة هـؤلاء بالتصـدى لاعتداءاتهم على المواطنين، ولا تدخر لذلك أى جهد .

● **إساءة لأقباط مصر :**

وقال موجها حديثه للأقباط المصريين الأمريكيين : «لا تصدقوا الشائعات» وحول موقف الكنيسة القبطية من بعض المتطرفين الأقباط خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية ، أعاد البابا تأكيده بأن هؤلاء يمثلون أنفسهم فقط ، ولا يمثلون الكنيسة القبطية الأرثوذكسية فى المهجر ، كما أنه يدين تصرفات هؤلاء لأنهم يسيئون للكنيسة القبطية فى مصر .

● **راعى الكنيسة القبطية بأمريكا :**

● **هذه الجمعية لا تمثلنا وحرمناها :**

هذا لم يكن الموقف الحازم الوحيد الذى يعلنه البابا شنودة أمام أقباط مصر بأمريكا ، ومع ذلك لم تنقطع حملة إعلامية تقوم بها جمعية تطلق على نفسها الجمعية القبطية المصرية فى أمريكا وكندا واستراليا ويرأسها مصرى اسمه شوقى كراسى .. يصر على نشر إعلانات غريبة فى الواشنطن بوست والواشنطن تايمز والنيويورك تايمز بصفة دورية ، بالإضافة لإرساله العديد من الرسائل والبكائيات إلى الرئيس الأمريكى وأعضاء الكونجرس والأمين العام للأمم المتحدة يستحلفهم فيها إنقاذ أقباط مصر من الذبح والإبادة (!!) لا أنكر أننى حاولت العثور عبثا على عنوان شوقى كراسى وتليفونه، فقد رفضت الصحف الأمريكية التى تنشر إعلاناته إعطائى تليفونه ، كما رفض البريد هنا إعطائى إياه لأنه من الحقوق الشخصية لصاحبها ورغم ذلك عثرت عليه ، وقبل أن أتحدث معه توجهت بحديث إلى القمص البراموسى ، وعدد من أقباط مصر فى واشنطن وفرجينيا ونيويورك وكاليفورنيا ومعظمهم رفض أسلوب شوقى كراسى خاصة نشره لإعلانات مضللة عن مذابح وإبادة الأقباط فى مصر ، وما أن ينشر هذا الإعلان ، حيث يثير قلق المصريين الأقباط والمسلمين على السواء أو تنهال المكالمات من كافة الأنحاء على المستشار محمد العرابى قنصل مصر العام بالولايات المتحدة ، الذى يسارع بطمأنتهم على أسرهم .. وهو قلق طبيعى يحدث إثر نشر أى إعلان مثير كهذا .. فى البداية ذهبت للقاء القمص شنودة البراموسى راعى الكنيسة المصرية بواشنطن وبلتيمور وسألته عن حقيقة ما يحدث .

تحدث القمص البراموسى قائلا : بالنسبة لموقف الكنيسة من هذه الجمعية معروف فهى جمعية لا تمثل ولا تعبر عن الإكليروس أو الكنيسة لا بصفة رسمية ولا سياسية إطلاقا ، وكثيرا ما نرسل توجيهاتنا إلى الإخوة الأقباط بأن المواد المنشورة من قبل هذه الجمعية سواء فى شكل نشرات أو إعلانات أو مجلات تسىء إلينا وعموما نحن لا نسمح بتداول هذه النشرات داخل كنائسنا، وكثيرا ما تعمدوا نشر هذه الإعلانات أثناء زيارة المسئولين للولايات المتحدة وحدث موقف شبيه لدى زيارة الرئيس مبارك قبل الأخيرة، وتسبب عنه إساءة فهم واستدعيت وعبرت عن أنها صادرة من بعض المتطرفين. سألته : وماذا بالنسبة للأقباط هنا ؟ ما هى ردود أفعالهم تجاه هذه الإعلانات؟ .

الناس هنا شعروا بالقلق وأثارهم هذا الإعلان ، ونحن نهدئهم لكن بعدهم عن الأحداث يجعل شعورهم مختلفاً بعض الشىء ، كما أنهم يطالعون الصحف العربية والأجنبية ومحطات الإذاعة ، ونحن لا نستطيع منع أى أحد من التحدث حول هذه الأحداث ولا نملك سوى منعهم من التحدث باسم الكنيسة والتوجه إلى الله ليعيد المحبة والوحدة الوطنية إلى مصر .

● هل حاول شوقى كراسى وجمعيته الحضور إلى الكنيسة والتحـــدث حول المذابح الذى يعتقد أنها تجــــرى لأقباط مصر ؟ .

– مرة واحد حضر – وأراد أن يمارس نشاطه ، ولكننى منعته وأوقفته عند حده .

● هل يمكنك تحـــديد نسبة مؤيديه من الأقبـاط هنا خاصـــة وأن هنـاك أكثر من ٤٣٠ ألف قبطى يتركزون فى لوس أنجلوس ونيوجيرسى والولايات المتحدة ؟ .

– لم نجر إحصائية لعـدد مؤيديه لكن صوت الكنيسة القبطية الأرثوذكسيـة هو الأعلى هنا . كما أننا لا نعطى لهذه الجمعية المتطرفة فرصة للدخول فى عضوية شمامسة الكنيسة أو المشاركة فى أنشطة الأحد .

● **شهادات من المهجر :**

عاطف يعقوب أحد الأقباط المقيمين بواشنطن تحدث حول شعوره كقبطى لدى سماعه بأخبار الفتنة بمصر قال :

الأهرام والجرائد الرسمية المصرية تكتب عن حوادث أسيوط وديروط ، وبالطبع لابد أن نقلق على أسرنا هناك ، وأنا أعتقد أن الجماعات الإسـلامية المتطرفة ما هى إلا عصابـات خطف ونهب ترتدى عباءة الدين ، وإذا كـان سوء الأحوال الاقتصادية سببا لانتشار قوة هؤلاء فالحكومة أيضا مسئولة ، فهى تناقض نفسها فتقول: إنها ضد هؤلاء وفى نفس الوقت تعضد اتجاه هؤلاء بتركها لـلإعلام والتليفزيون يكرس الفتنة الطـائفية. تفرق حتى فى التعيينات وأنا عندمـا كنت موظفا بمصر كنت أجد زميلى المسلم يرقى قبلى رغم أننـا دفعة واحدة ، وأيضا حكر وظائف خـاصة على المسلمين مثل ضباط الشرطة ووكلاء النيابة وتشكيلات الوزراء والسلك الدبلوماسى ،أيضا مناهج التعليم لابد من النظر فى تغييرها لابد وأن نحمى الجيل الجديد.

ويكمل المهندس جرجس وهو مصرى هاجر منذ ١٧ عاما قائلا :

– الموضوع لـه جذور عميقـة، وبدلا من علاج ظـواهر التطـرف ، لابد من تشخيص المرض من جـذوره ، الوضع الحادث الآن يشبه جبل الجليد الذى تكون خلال الـ ١٥ عاما الأخيرة ، وينبغى أن نسأل أنفسنا أولا : هل نظام التعليم فى مصر نظام صحيح ؟ هل هناك مبدأ تكافؤ الفرص بين المسلمين والأقباط ؟ لماذا ندخل الدين فى التعليم حتى منهج الرياضيات والحساب .. أين يذهب الأقباط إذا واجهوا كل هذه التفرقة إذن ؟ .

إنهم إذا أرادوا العمل فى قطاع خـاص نجد المتطرفين يظهـرون فجأة ليحرقوه وإلا الجزيـة ؟! صدقونى أنـا خائف على مصر مسلمين وأقبـاطاً ، خـائف أن يتحـول الـدين الإسلامى (وهـو ككل الأديـان يعلم الأخـلاق أولا) كوسيلـة يستخدمها المتطرفون لخرق الإخلاق وللقتل والهتك والسرقة ضد مصريين وأقباط ويعتبرونه للأسف حلالاً .

الباحـث نبيل ميخـائيل بجامعة فـرجينيا وأحد المعتـدلين جدا فى مسألة التطـرف الدينى يرى أنـه ينبغى النظر فى قضية الـوحدة الـوطنية فى مصر فى ضوء التغييرات الـدولية والمحلية التى تحدث سـواءفى مصر أو عالمنـا المعاصر ، وأن مسألة العـلاج تأخذ بعـداً اقتصاديًّا، مع احترام مسـاهمة كل المؤسسات الروحيـة فى بناء بـلادها لمواجهة أعبـاء التنمية والفقر وهو لا يعنى عدم احترام فصل الدين عن الدولة أو إنشاء ثيوقراطية دينية .

● **شهادة شوقى كراسى :**

أما شوقى كراسى فهو مصرى مهاجر إلى الولايات المتحـدة ، ويعيش بولاية نيوجيرسى، يصدر مجلة شهرية اسمها الأقباط منذ تسعة عشر عاما، وقد بدأ حديثه قائلا بالنص :

- محظور على أقباط مصر إصلاح دورة مياه أو أرضية كنيسة .. هل تعتبروننا نعيش على هامش الحياة ؟ الحكومة فى مصر تصرح ببناء الكنائس للبروتستـانت والكاثوليك وترفـض ذلك بالنسبة للأقبـاط ، أقرأوا الشروط العشر المستحيلة لبناء كنيسة والتى أصدرها العزبى باشا عام ٣٤ ، وهى شروط مجحفة فهى تحرم بناء كنيسة بجوار جامع أو بجوار مدرسة أو شارع رئيسى مع ضرورة موافقة الجيران على بنـائها ورجال الدين الإسلامى والمأمور والمدير والمحـافظ ثم نجد حركة تقوم بتكفير أقبـاط مصر !! لصالح من ! حتى الحكومـة المصرية استولت على الأوقـاف المسيحية والكنيسة البطريـركية بشارع رمسيس ونجد متطـرفين يفرضون الجزية فى الجنـوب على الأقباط ؟ للأسف هذا المخطط بـدا فى عهد السادات ، ومنذ الـزاوية الحمـراء والأمور تتكرر فى أبـو قرقـاص وإمبابة وحتى ديـروط .. أعتقد أن مـا يجرى لأقباط مصر فى مصر مؤامرة كمؤامـرة هتلر ضد اليهود- (!!) ومحلات الأقباط المنهوبة لا زلت مغلقـة وقالت لهم الحكومة (احموا أنفسكم)، وأتساءل هنا ما هى وظيفة وزير الداخلية إذن ، إذا كان عاجزا عن حمايتنا ؟ .

● أنت متهم بالتعاون وأخذ أموال من دول معادية لمصر لتكريس التطرف والفتنة؟! .

- نحن أول ناس ندافع عن مصر وسبق وإن قـالوا عنى أيام السادات : إننى أخـذت ٣ مليون دولار من القذافى ، ويكررون هذه الإشاعات كل عدة سنوات .

● هل صحيح أن هناك تعاوناً بينكم وبين بعض المؤسسات الصهيونية ؟ .

- الصهيونية لها منظماتها القوية فى كل دولة ، لكن ليس هناك أى تعاون من قبلنا معها .

● لماذا لا تعبر عن رأيك هذا بالنقاش مع الكنيسة المصرية ؟

- نحن أبناء الكنيسة ، لكن لنا تنظيمنا السياسى الخاص ، ولا نتعـامل مع الكنيسة القبطية أو نأخذ تعليمات منها ولدينا استقلالنا التام .

● متى أنشئت جمعيتكم؟

- أنشئت عام ١٩٧٢ بعد حوادث الخانكة ، ولها فروع فى كل ولاية فى أمريكا وفى كندا وأوروبا واستراليا .

● وما عدد أعضائها تقريبا؟

- هذا سر .

● من أين إذن تحصلون على تمويلكم والذى أعرف أنه ضخم ؟ .

- كل عضو يساهم قدر إمكاناته .

● هل لديك كلمة أخيرة ؟

- ياريت نبطل كلمة عنصرى الأمة، نحن عنصر واحد، لسنا ضد أى إنسان وما زلنا نحب مصر (*) .

(*) قامت بهذا الجهد الكاتبة الصحفية حنان البدرى .

(١)

تعريب الفرمان العالى
الموشح بالخط الهمايونى الذى جرى شرف صدوره
خطابا للوكالة المطلقة بخصوص الإصلاحات
(أوائل شهر جمادى الآخرة سنة ١٢٧٢
فبراير سنة ١٨٥٦)

بعد الألقاب :

لما كان من أقدم أفكارى الخيرية السلطانية تحصيل سعادة الأحوال لصنوف تبعتى الشاهانية التى هى وديعة البارى ليدى المؤيدة الملوكانية واستكمالها من كل جهة شوهدت ولله الحمد بكثرة وافرة أثمار هممى المخصوصة الشاهانية التى ظهرت فى هذا الباب منذ يوم جلوسى الهمايونى المقرون باليمن وقد أخذت معمورية ملكنا وثروة ملتنا فى الازدياد من وقت إلى وقت إلا أنه لما كانت عدالتى السلطانية تطلب تجديد وتأكيد النظامات الخيرية التى توقفت بوضعها وتأسيسها لحد الآن لإيصال الحالة الموافقة لشأن دولتنا العلية واللائقة للموقع العالى المهم الذى حازت عليه بحق فيما بين الشعوب المتمدنة إلى درجة الكمال ولا سيما الآن حيث تضاعف بعناية الله تعالى تأكيد الحقوق السنية التى لدولتى العلية فى الخارج بحسب تأثير المساعى الجميلة من حمية عموم تبعتى الشاهانية وهمة ومعاونة نواب الدول المفخمة الخيرية التى هى معنا باتفاق خاص باهر الإخلاص على ما يجعل هذا العصر مبدأ زمان مقرون بالخير لدولتنا العلية أصبح من اقتضاء إرادة مزاحمى المعتادة الملوكانية أن تترقى آنا فآنا فى الداخل أيضاً الأسباب والوسائل المستلزمة لتزايد قوة ومكنة سلطنتى السنية وتحصيل سعادة الأحوال الكاملة من كل وجه لجميع صنوف تبعتى الشاهانية المرتبطين مع بعضهم بالروابط القلبية الوطنية والمتساوين فى نظر معدلة شفقتى الملوكانية وبناء على ذلك قد صدرت إرادتى العادلة السلطانية بإجراء الخصوصات الآتية وهى:

بما أن تلك التأمينات التى صار الوعد بها من طرفى الأشرف السلطانى لأجل أمنية النفوس والأموال وحفظ الناموس فى حق جميع تبعتى الموجودين فى أى دين ومذهب كان بدون استثناء بموجب خطى الهمايونى الذى تلى فى كلخانة وقد جرى الآن تأكيدها وتأييدها مع التنظيمات الخيرية يجب اتخاذ التدابير المؤثرة لأجل إخراجها بكمالها إلى الفعل أما الامتيازات والمعافيات الروحانية جميعاً التى أعطيت من طرف أجدادى العظام أو أحسن بها فى السنين الأخيرة إلى جماعة المسيحيين وباقى التبعة غير المسلمة الموجودين فى ممالكى المحروسة الشاهانية فقد صار تقرياها و إبقاؤها الآن أيضاً إنما يلزم أن تحصل المبادرة فقط إلى رؤية امتيازات كل جماعة من المسيحيين والتبعة غير المسلمة ومعاينة امتيازاتهم الحاضرة بظرف مهلة معينة وتحصل المذاكرة فى إصلاحاتها التى أوجبها الوقت وآثار التمدن والمعارف المكتسبة فى مجالس

مخصوصة تشكل فى البطركخـانات بإرادتى واستحسانى الملوكى تحت نظارة بابنا العالى وتحبر على عـرضها والإفادة عنها إلى بابنا العـالى ويصير توفيق الرخصة والاقتدار اللـذين صار التكرم بإعطائها من طرف حضرة سـاكن الجنان السلطان أبى الفتح محمد خـان الثانى ومن خلفـائه العظام إلى البطاركـة وأساقفة المسيحيين للحـال والموقع الجديد الـذى صار التأمين به لهم من نيات فتوتى السلطانية ومن بعد أن تصلح أصـول انتخاب البطاركة الجارى والحالة هذه يصير كذلك إجراء أصول نصبهم وتعيينهم لمدة حيـاتهم تطبيقاً إلى أحكام براءة البطركية العلية بـالصحة والتمام وحين نصب البطرك أو المطران والمرخص والأبيسكوبـوس والحاخام يقتضى أن يفوا الأصول التحليفية تطبيقاً إلى صـورة يحصل القرار عليها فيما بين بابنـا العالى ورؤساء الجماعات المختلفـة الروحيين ثم يصير منع الجوائز والعائدات التى تعطى إلى الـرهبان تحت أى صورة واسم كان بالكلية ويتخصص عرضها معينة إلى البطـاركة ورؤساء الجماعات وكذلك يتعين معاشات إلى باقى الرهبان وعلى وجه الحقـانية بالنظر إلى أهمية رتبهم ومناصبهم بحسب القـرار الذى يعطى بعد الآن وتحال إدارة المصالح المليـة المختصة بحمايـة المسيحيين وباقى التبعـة غير المسلمة لحسـن محافظة مجلس مـركب من أعضاء منتخبـة فيما بين رهبان كل جماعة وعوامها بدون أن يحصل إيراث سكتته إلى أرزاق وأمـوال الرهبان منقولة كانت أو غير منقولة ولا ينبغى أن يقع مـوانع فى تعمير وترميم الأبنيـة المختصة بإجراء العبـادات فى المداين والقصبات والقـرى التى جميع أهاليهـا من مذهب واحـد ولا فى باقى محلاتهم كالمكـاتب والمستشفيات والمقابـر حسب هيئتها الأصلية لكن إذا لـزم تجديد محلات نظير هذه فيلزم ما يستصوبها البطرك أو رؤساء الملة أن تعرض صورة رسمها و إنشائها مرة إلى بابنا العالى لكى تقبل تلك الصورة المعـروضة ويجرى اقتضـاؤها على مـوجب تعلق إرادتى السنية الملكـونية أو تتبين الاعتراضات التـى ترد فى ذلك الباب بظـرف مدة معينة إذا وجـد فى محل جماعة أهل مذهب واحـد منفردين يعنى غير مختلطين بغيرهم فلا يقيـدوا بنوع ماعـدا إجراء المصـوصات المتعلقـة بالعبـادة فى ذلك الموضع ظاهـراً وعلنا أمـا فى المدن والقصبات والقرى التـى تكون أهاليها مـركّبة من جماعات مختلفة الأديـان فتكون كل جماعة مقتـدرة على تعمير وترميم كنائسها ومستشفيـاتها ومكاتبها ومقابرها اتباعا للأصول السابق ذكرها فى المحلة التى تسكنها على حدتها متى لزمها أبنية يقتضى انشاؤها جديداً يلزم أن تستدعى بطاركتها أو جماعـة مطارنتها الرخصة اللازمة من جـانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا عنـدما لا توجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية والمعاملات التى تتوقـع من طرف الحكومة فى مثل هذه الأشغال لا يؤخذ عنها شىء وينبغى أن تؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين من كـانوا أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بكل حرية ثم تمحى وتزال مؤبدا من المحررات الـديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن تدنى صنف عن صنف آخـر من صنوف تبعـة سلطنتى السنيـة بسبب المذاهب أو اللسـان أو الجنسية ويمنع قـانـونا استعمال كل نـوع تعريف وتوصيف يوجب الشين والعار أو يمس الناموس سواء كان بين أفراد الناس أو من طرف المأمورين ولما كانت قد جرت فرائض كل دين ومـذهب يوجد فى ممالكى المحروسـة بوجه الحرية أن لا يمنع أحد أصـلاً من تبعتى الشهانية عن إجراء فرائض ديـانته ولا يعاين من جراء ذلك جورا ولا أذيـة ولا يجبر أحد على ترك ديانته ومذهبـه أما انتخاب ونصب مأمورى سلطنتى السنيـة وخدامها فهو منـوط بتنينى إرادتى الملوكانية وبما أن جميع تبعـة دولتى العلية من أية ملة كـانوا سوف يقبلون فى خدمة الدولة ومأمورياتها فيستخدمون فى المأموريات امتثالاً إلى النظامات المرعية الإجراء فى حق العموم بحسب أهليتهم وقابليتهم والذين هـم من تبعـة سلطنتى السنية يقبلون جميعاً عندما يفـون الشرائط المقررة سواء كان من جهة السن أو الامتحـانات فى النظامـات الموضوعة للمكـاتب بدون فرق ولا تمييـز فى مكاتب دولتى العلية العسكـرية

والملكية وعدا ذلك تكون كـل جماعة مأذونة بعمل مكاتب ملية للمعارف والحرف والصنائع لكـن تكون أصول تدريس مثل هـذه المكاتب العـامة وانتخـاب معلميها تحت نظـارة وتفتيش مجلس معـارف مختلط منصوبـة أعضاؤه من طـرفى الشاهـانى أما بجميع الـدعاوى التى تحدث فيما بين أهل الإسلام والمسيحيين وبـاقى التبعة غير المسلمـة أو بين التبعة المسيحية وبين باقى تابعـى المذاهب المختلفة غير المسلمة تجارية كانت أو جنائية فتحـال إلى دواوين مختلطة والمجالس التى تعقد بين طرف هـذه الدواوين لأجل استماع الدعوى تكـون علنية بمواجهة المدعى والمدعى عليـه والشهود الذين يقيانهم البغى أن يصادقـوا على تقاريـرهم الواقعـة دائماً واحدة فـواحدة بيمين يجرونـه حسب اعتقادهم ومـذاهبهم أما الدعـاوى العائدة إلى الحقوق العاديـة فينبغى أن ترى شرعاً أو نظامـاً بحضور الوالى وقاضى البلـدة فى مجالس الإيالات والألوية المختلطـة أيضاً المحاكمات الواقعة فى هذه المحـاكم والمجالس علنا وأما الدعاوى الخاصـة مثل الحقوق الإرثية فيما بين شخصين من المسيحيين وباقى التبعة غير المسلمة فتحال على أن ترى إذا أراد أصحاب الدعوى بمعرفة البطرك أو الـرؤساء والمجـالس وينبغى تتميم أصول ونظـامـات المرافعات التى تجرى فى الـدواوين المختلطة بمقتضى قـوانين المجـازاة والتجـارة بأسرع مـا يمكن ثم تضبـط وتـدون وتنشر وتعلن مترجمة بـالألسن المختلفـة المستعملـة فى ممـالكى المحـروسة الشهـانية وتحصل المبـاشرة فى طرف مـدة قليلة لأن تتصلح بقـدر الإمكان كل السجـون المخصوصـة لحبس وتوقيف أصحاب مظنة السوء أو المستحقين التأديبات الجزائية مع إصلاح أصول الحسبية فى جميع المحلات لأجل توفيق الحقوق الإنسانية مع حقوق العدالة وتلغى وتبطل بكل حال أيضاً كل أنواع المجازاة الجسمانية بتمامها وكافة المعاملات التى تمثل الأذية والإضرار فى الحبـوس ماعدا المعامـلات الموافقة للنظامـات الانضباطية الموضوعـة من جانب سلطنتى السنية وما يحصل من التى تقع خلافـا لذلك وزجرها بكل منع الحركات شدة ويجرى تكديـر المأمورين الذين يأمرون بها الأشخاص الـذين يجرونها فعلاً وتأديبهـم بمقتضى قانون الجزاء أيضـاً وينبغى أن تنتظم أمور الضبطيـة فى دار سلطنتى السنية والايالات والبـلاد والقرى بصورة أمينة صحيحـة وقوية لمحافظـة أموال جميع تبعتى الملوكانيـة أصحاب السكينة وأرواحهم وكما أن مساواة الـزيركو تـوجب مساواة بـاقى التكاليف كذلك المسـاواة الحقوقيـة تستلزم فى الوظـائف أيضاً فينبغى أن يكون المسيحيـون وباقى التبعـة الغير المسلمة مجبرون أن ينقـادوا إلى القرار المعطى أخيراً بحق إعطـاء الحصة العسكرية مثل أهل الإسلام وتجرى فى هـذا الخصوص أصول المعافية من الخدمة الفعلية إما بإعطـاء البدل و إما بإعطاء دراهم نقدية وتعمل النظـامات اللازمة بحق صـورة استخدام التبعة عدا عن الإسلام فيما بين صنـوف العسكرية وتنشر وتعلق فى أقرب وقت أمكن وأن يتوضح أمر انتخاب الأعضاء الـذين يوجدون فى مجالس الايالات والالوية من المسلمين والمسيحيين وغيرهم بصورة صحيحة وتحصل مطـالعة استحصال الوسـائل المؤثرة بأمر التشبث بإصلاحـات النظامات الكائنة بحق صورة تركيب وتشكيل هذه المجالس لأجل حصول التأمين على ظهور الآراء المستقيمة فتعلم دولتى العلية نتيجة الآراء ومـا يعطى من الحكم والقرار على وجه الصحـة وتناظر على ذلك وبما أن القـوانين الكائنة بحق قضـايا بيع الأمـلاك والتصرف فى العقارات متسـاويـة بحق تبعتى الملوكـانيـة كافـة فمن بعـد أن تعمل الصور التنظيميـة فيما بين سلطنتى السنية والـدول الأجنبية تعطى المسـاعدة للأجـانب أن يتصرفوا فى الأمـلاك أيضاً بحسب اتبـاع قوانين دولتى العلية وامتثال نظامات الضابطة البلدية وإعطائهم أصل التكاليف التى تعطيها الأهالى الوطنيون أما الزيركو والتكاليف التى تطرح على جميع تبعة سلطنتى السنيـة فبما أنها تؤخذ بصورة واحـدة غير منظورة فيها إلى الصنف والمذهب ينبغى أن تحصل المطالعة والمذاكرة بالتدابير السريعة لإصلاح سوء الاستعمالات المتوقعة فى أخذ واستيفاء هذه التكاليف والأعشار

خاصة وتجرى أصول أخذ الويركو شيئاً فشيئاً على خط مستقيم وتؤخذ هذه الصورة إذا كانت قابلة للأخذ عوض أصول إلزام إيرادات دولتى العلية ومادامت الأصول الحالية جارية ينبغى أن يمتنع مأمور دولتى العلية وأعضاء المجالس من التعهد بإحدى الالتزامات التى تجرى مزايداتها علنا أو أخذ حصة منها ويشدد فى المجازاة على ذلك ثم توضع وتتعين التكاليف المحلية أيضاً فى صورة لا توجب الخلل فى المحصولات ولا تمنع التجارة الداخلية مهما أمكن ويضم على المبالغ المناسبة التى يصير تعيينها وتخصيصها لأجل الأمور النافعة الويركو المخصوص الذى سوف يصير وضعه وتأسيسه فى الإيالات والسناجق التى تستفيد من الطرق والمسالك التى يصير انشاؤها وإحداثها برا وبحراً، ولما كان قد عمل أخيراً نظام مخصوص بحق تنظيم وإدارة دفتر إيرادات ومصروفات سلطنتى السنية فى كل سنة ينبغى أن يحصل الاعتناء بإجراء أحكامه بتمامها وتحصل المباشرة بحسن تسوية المعاشات المخصوصة لكل من المأموريات وتجلب مخصوصا من طرف جلالة مقام وكالتى المطلقة رؤساء كل جماعة والمأمور المعين لها من طرفى الأشراف الشاهانى لكى يوجدوا فى المجلس العالى عند التذكر فى المواد العائدة والراجعة لعموم تبعة سلطنتى السنية وهؤلاء المأمورون يتعينون لسنة واحدة وعندما يبتدئون فى مأمورياتهم يجرى تحليفهم وينبغى أن يفحص أعضاء المجلس العالى يفصحون ويفيدون فى اجتماعاتهم العادية والتى هى فوق العادة عن آرائهم ومطالعاتهم باستقامة ولا يحصل لهم تكدير أصلاً من جراء ذلك وتجرى أحكام القوانين الموضوعة فيما يخص الإفساد والارتكاب والاعتساف توفيقا إلى أصولها المشروعة بحق جميع تبعة سلطنتى السنية من أى صنف كانوا أو فى أية مأمورية وجدوا ويصير تصحيح أصول سكة دولتى العلية وتعمل أشياء توجب الاعتبار لأمورها المالية كالباتكات وتعيين الرأس المال المقتضى إلى الخصوصات التى هى منبع الثروة المادية لمالكى المحروسة الشاهانية وتفتح الطرق والجداول المقتضية لأجل نقل محصولات ممالكى الشاهانية وتجرى التسهيلات الصحيحة بمنع الأسباب الحائلة دون توسيع أمر الزراعة والتجارة ويلتفت إلى استفادة المعارف ورأس المال لأجل ذلك من أوروبا وتوضع فى موقع الأجراء شيئاً فشيئاً مع النظر المدقق فى أسبابها فأنت إذن أيها الصدر الأعظم الممدوح الشيم المشار إليه أنت أعلن أشع فرمانى هذا الجليل العنوان الملوكانى حسب أصوله فى دار السعادة وفى كل طرف من ممالكى الشاهانية وأبذل جل الهمة بإجراء مقتضيات الخصوصيات المشروحة على المبين واستحصال واستكمال الأسباب اللازمة والوسائل القوية لأن تكون أحكامه الجليلة منذ الآن مرعية الإجراء على الدوام والاستمرار وهكذا اعملوا وعلى علامتى الشريفة اعتمدوا.

«محيط الشرائع» – د. أنطون صغير

المجلد الثالث – ص ٢٨٥٢ إلى ص ٢٨٥٧

المطابع الأميرية القاهرة – ١٩٥٣

(٢)
الشروط العشرة لبناء الكنائس

نلخص هنا أهم ما أورده الخط الهمايونى من نقاط جوهرية :

١- اعتماد كافة الحقوق التى نصت عليها قوانين سابقة خاصة بالمسيحيين وأهمها حكم أنفسهم فى سائر الأحوال الشخصية لارتباطها بالعقيدة الدينية .

٢- تشكيل مجالس ملية مكونة من رجال دين وعلمانيين لإدارة المصالح الملية المختصة بحماية المسيحيين والفصل فى أحكامهم الشخصية.

٣- طلب بناء الكنائس يقدم من الأب البطريرك للباب العالى وتصدر رخصة ببنائها.

٤- لا يمنع أحد من إجراء فرائض ديانته ولا يلقى من جراء ذلك جورا أو أذية ولا يُجبر أحد على ترك دينه وتؤخذ التدابير اللازمة القوية لأجل تأمين أهل مذهب واحد مهما بلغ عددهم ليجروا مذهبهم بكل حرية.

٥- المساواة فى الوظائف بين المسيحيين والمسلمين .

٦- الخدمة العسكرية واجبة على المسيحى كما هى واجبة على المسلم.

٧- تزال كلية من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن الإساءة إلى فئة من الناس بسبب المذهب أو اللسان أو الجنسية ويمنع قانونا استعمال كل نوع تعريف وتوصيف يوجب العار أو يمس الناموس سواء أكان ذلك بين أفراد الناس أو من طرف رجال الدولة الإداريين.

ويهمنا فى هذا المجال أن نشير إلى ما جاء بالخط الهمايونى خاصًا ببناء الكنائس والقرار الوزارى الذى أورد ما يسمى بالشروط العشرة لبناء الكنائس لخطورة أهميتها.

بناء الكنائس والخط الهمايونى والشروط العشرة :

تستند ضرورة الحصول على أمر جمهورى لبناء الكنائس على النص الوارد فى الخط الهمايونى - وهو القانون التركى الوحيد الباقى فى الدولة - وفى شهر فبراير ١٩٣٤ أصدر العزبى باشا وكيل وزارة الداخلية شروطاً عشرة للتصريح ببناء الكنائس يحتم فيها استيفاء البيانات التالية :

الشروط العشرة :

١- هل الأرض المرغوب بناء الكنيسة عليها هى من أرض الفضاء أو الزراعة، وهل هى مملوكة للطالب أم لا ؟ مع بحث الملكية من أنها ثابتة ثبوتا كافياً وترفق أيضاً مستندات الملكية.

٢- ما هى مقادير إبعاد النقطة المراد بناء الكنيسة عليها عن المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية؟

٣- إذا كانت النقطة المذكورة من أرض الفضاء فهل هى وسط أماكن المسلمين أو المسيحيين؟

٤- إذا كانت بين مساكن المسلمين فهل لا يوجد مانع من بنائها؟

٥- هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب بناؤها؟

٦- إن لم يكن بها كنائس فى مقدار المسافة بين البلد وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة؟

٧- ما هو عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة؟

٨- إذا تبين أن المكان المراد بناء كنيسة عليه قريب من جسور النيل والترع والمنافع العامة بمصلحة الرى فيؤخذ رأى تفتيش الرى ، وكذا إذا كانت قريبا من خطوط السكة الحديد ومبانيها فيؤخذ رأى المصلحة المختصة .

٩- يعمل محضر رسمى عن هذه التحريات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد إنشاء الكنيسة عليها من المحلات السارية عليها لائحة المحلات العمومية والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبعث به إلى الوزارة.

١٠- يجب على الطالب أن يقدم مع طلبه رسما عمليا بمقاس واحد فى الألف يوقع عليه من الرئيس الدينى العام للطائفة ومن المهندس الذى له خبرة عن الموقع المراد بناء الكنيسة به وعلى الجهة المنوطة بالتحريات أن تتحقق من صحتها وأن تؤشر عليها بذلك وتقدمها مع أوراق التحريات.

عن «تاريخ قضاء الأحوال الشخصية» (الجزء الثانى)(*) .

(*) غالى شكرى ، الأقباط فى وطن متغير ، مرجع سابق .

هوامش الفصل السابع

١ - Mourad Kamel, Coptic Egypt, Cairo, Le Scribe egyptien, 1968, p. 21.

٢ - يَسَّى عبد المسيح ، « اللغة القبطية » فى : رسالة مارمينا العجايبى (الإسكندرية : مطبوعات جمعية مارمينا العجايبى ، ١٩٧٩) ، ص ص ١٢ -١٣ .

٣ - تقى الدين أبو العباس أحمد بن على المقريزى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المعروف بالخطط المقريزية (بيروت : دار صادر ؛ د .ت) ج١ ، ص ص ١٨-١٩ .

٤ - Atiya, A History of Eastern Christianity, p. 16.

And Art: "Copte" dans: Grand Larousse encyclopadique.

٥ - John Lewies, Anthropology Made Simple, London: W.E. Affer, 1978 p. 63.

٦ - رمزى تادرس ، الأقباط فى القرن العشرين (القاهرة ، جريدة مصر ، ١٩١٠ - ١٩١١) ج ١ .

- جمال حمدان ، شخصية مصر : دراسة فى عبقرية المكان (القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٨١) ج٢ ، ص ص ٢٦٣-٢٦٧ .

٧ - مصر ، الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء ، التعداد العام للسكان والإسكان : تعداد سكان الجمهورية ليلة ٢٢-٢٣ نوفمبر ١٩٧٦ ، القاهرة ، الجهاز ، ١٩٧٨ .

٨ - Bishop Smauel, "TheContribution of the Coptic Church to Universal Christianity", in St., Mark and the Coptic Church, Cairo Coptic Oxthodox Parriarchate, 1968, pp. 97-114.

٩ - David B. Bavvett, ed., World Christian Enclopediaz A Comanative Study of Churches and Religions in the Modern world, A. D. 1900-20009 Oxford: Oxford University press, 1982, p. 2740.

١٠ -جمال حمدان ، شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية المكان ، مرجع سابق ، ص ص٥١١-٥١٣ .

١١ - المصدر السابق ، ص ٥١٣ .

١٢ - هذا الرأى لفاستون فييت فى : Art: "Kibt" in the Encyclopedia of Islam

١٣ - Robert, Brenton Betts, Christians in the Atab East: A Policitical Study, Athens: Lycahettns.

١٤ - جمال مختار هلودة ، أصبحنا ٤٨ مليون نسمة ، الجمهورية ، ٢٤/ ١/ ١٩٨٥ ، ص ١ .

١٥ - جمال حمدان ، شخصية مصر ، مصدر سابق ص ص ٥١٥ -٥١٦ .

١٦ - المصدر السابق ، ص ص ٥١٧-٥١٩ .

١٧ - Betts, op. cit., p. 64.

١٨ - Berrett, ed. op. cit., p. 275.

١٩ - المعتز بالله جبر ، دراسة تحليلية لحركة الهجرة المصرية الدائمة إلى دول المهجر الرئيسية : أمريكا ، كندا ، استراليا ، دراسات سكانية ، السنة ٩ ، العدد ٦٣ ، تشرين الأول / أكتوبر- كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٢. ص ٣٨ .

٢٠ - المصدر السابق ص ص ٧٤ - ٧٥ .

٢١ - جمال حمدان ، مصدر سابق ، ص ص ٥١٤- ٥١٥ .

٢٢ - إيساك توفيق ، خدمة الكنيسة القبطية فى القدس ، مجلة مدارس الأحد ، السنة ٣٨ ، العددان ٧ ، ٨ (أيلول / سبتمبر - تشرين الأول / أكتوبر ١٩٨٤) ص ٣٩ .

٢٣ - Samuel, op. cit., p. 114.

٢٤ -رياض سوريال ، المجتمع القبطى فى مصر فى القرن ١٩ (القاهرة ، مكتبة المحبة ١٩٨٤) ص ص ٢١٨ - ٢١٩ .

٢٥ - تقويم وأمل : لقاء مع قداسة البابا شنودة الثالث ، مجلة مدارس الأحد ، السنة ٣٨ العددان٧ ،٨ (أيلول / سبتمبر - تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٤) ص ص١١-١٢ .

٢٦ - هذا التقرير مبنى على الملاحظة الشخصية وعلى تحليل : ثلاث صفحات كاملة تضم أسماء المعلنين فى جريدة وطنى ، انظر جريدة : وطنى ، ٦/ ١/ ١٩٨٥ ص ١٠ ، ١٢ ،١٤ .

وانظر أيضاً تحليل لقائمة أسماء تجار وكالة البلح الذين نشروا تهنئة للبطريرك الأنبا شنودة الثالث بمناسبة عودته إلى مباشرة أعماله فى باب «اجتماعيات» الأهرام ١٨/ ١/ ١٩٨٥ ص٢١ .

٢٧ - جريدة وطنى ، مصدر سابق ص ١٠ ، ١٢ ،١٤ .

٢٨ - Atiya, op. cit., pp. 26-27.

٢٩ -أديب نجيب سلامة ، تاريخ الكنيسة الإنجيلية فى مصر ١٨٥٤ القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٨٢ - ص ١٠ .

٣٠ - سوريال ، المجتمع القبطى ، مصدر سابق ص ٣٥ .

٣١ -سلامة ، تاريخ الكنيسة الإنجيلية ، مصدر سابق ص ٦٠ .

٣٢ - المصدر السابق ، ص ١٤٦ .

٣٣ - محمد أحمد خلف الله ، المؤسسات الدينية فى مصر ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، مصدر سابق ص ص ٩٣ - ٦٤ .

٣٤ - Otto Friedrich Meinardus, Chrustian Egypt: Ancient and Modern, with preface by Henry habib ayrout, 2 nd, Cairo America University in Cairo Press, 1977, pp. 584-600.

٣٥ - أحمد صادق سعد ، تاريخ مصر الاجتماعى الاقتصادى فى ضوء النمط الآسيوى للإنتاج (بيروت ، دار ابن خلدون ، ١٩٧٩) ص ٧٥-٧٦ ، ٨٠ و٨٦ .

- زبيدة عطا ، الفلاح المصرى فى القرنين السادس والسابع الميلاديين. (القاهرة ، مطبعة دار نشر الثقافة ، ١٩٧٨) ص ٣ -٤ ، و ٨ -٩ .

٣٦ - هارولد إدريس بل ، الهلينية فى مصر من الإسكندر إلى الفتح العربى ، ترجمة زكى على (القاهرة ، دار المعارف ، د .ت) ص ٥٨ - ٥٩ ، ١١٥ ، ١٤٤ و١٥١ - ١٥٢ . أيضا انظر المصدر السابق ص ١٢٨ .

٣٧ - جمال حمدان ، مرجع سابق ، ص ١٥٣ .

٣٨ - عزيز سوريال عطية ، « الكنيسة القبطية والروح القومى فى العصر البيزنطى » المجلة التاريخية المصرية ، السنة٣ ، العدد ١ (آيار/ مايو ١٩٥٠) ص ص ٢ -٣ .

٣٩ - المصدر السابق ص ٣ .

٤٠ - مصطفى العبادى ، مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربى (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ،١٩٧٥) ص ص ٣٢٢ - ٣٢٣.

٤١ - زبيدة عطا ، مصدر سابق ، ص ص ٢٣ -٢٤ .

٤٢ - انظر منسى يوحنا ، تاريخ الكنيسة القبطية ط٢ ،(القاهرة ، مطبعة دار العالم العربى ١٩٧٩) ص ص ٩٢ -١٠٥ .

- العبادى ، مصدر سابق ص ٣٤٣ .

- عطية ، مصدر سابق ص ٧ .

٤٣ - وليم ورل ، موجز تاريخ القبط ، ترجمة جمعية مارمينا العجايبى فى : صفحة من تاريخ القبط ، الإسكندرية ، مطبوعات جمعية مارمينا العجايبى ، ١٩٥٤ ص ١٣٣ .

٤٤ - سعد ماهر ، الفن القبطى ، القاهرة ، الجهاز المركزى للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية ، ١٩٧٧ ، ص ص ٦-٩ .

٤٥ - مراد كامل، حضارة مصر فى العصر القبطى (القاهرة، مطبعة العالم العربى، د.ت).

٤٦ - المصدر السابق، ص ٢٦ .

٤٧ - حاول هرقل عندما أعلن المونوفيليه مذهبا رسميا عام٦٢٢م . أن يتجاوز الخلاف بين أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة وأصحاب مذهب الطبيعتين، وقام مذهبه على وحدة المشيئتين الإلهية والإنسانية فى المسيح . انظر :

Art,: "Chistology" in: John R. Hinnels, ed., The Penguin Dictionary of Religions (Hramondsworth, Eng, Penguin Books, 1984.

٤٨ - كامل، مصدر سابق، ص ٢٣ .

٤٩ - Harold Alfred mac Michael, A History of the Arabs in the Sudan and Some Account of the People Who Pteceded Them and of the Tribles inhabrting Darfure, 2 nd. ed. 2 Vols. (London: Cass, New York: Barnes and Noble. 1967).

٥٠ - محمد عوض محمد، الشعوب والسلالات الأفريقية، سلسلة دراسات أفريقية، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٦٥) ص ص ٣٣٠-٣٣٢ .

٥١ - A. Horet et G. Davia, Des Clans aux enires, Paris, Abbin Michel, 1923, p. 220.

٥٢ - عبد الله خورشيد البرى، القبائل العربية فى مصر فى القرون الثلاثة الأولى للهجرة (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٦٧) - ص ص٣٣-٣٤ .

٥٣ - فيليب حتى ،إدوارد جرجى وجبرائيل جبور، تاريخ العرب، ط ٥ منقحة (بيروت ، دار غندور للطباعة والنشر، ١٩٧٤) ص ص ١٠٣ -١٠٧ .

٥٤ - البرى، مصدر سابق ص ٣٤ .

٥٥ - عبد المجيد نعمان عابدين، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب للمقريزى، مع دراسات فى تاريخ العروبة فى وادى النيل، تحقيق عبد المجيد نعمان، عابدين القاهرة، عالم الكتب، ١٩٦١ - ص ص ٨١ -٨٢ .

٥٦ - حتى، جرجى وجبور، مصدر سابق ص ص ١١٢- ١١٤ .

٥٧ - Abbas M. Ammar, The People of Sharguia: Their Racial History, Physical Charavters, Demography and Comdions of Life, Cairo, Societe de geographic royale Egypte, 1944, p. 21.

٥٨ - Ammar, Ibid., p. 4.

٥٩ -البرى، مصدر سابق ص ٣١ .

٦٠ - تقى الدين أبو العباس أحمد بن على المقريزى، مصدر سابق، ص ١٧٧ .

٦١ - Ammar, op. cit., pp. 23-30.

٦٢ - Ibid., pp. 25-26.

٦٣ - محمد كامل حسين، أدبنا العربى فى عصر الولاه، القاهرة، دار الفكر العربى ١٩٦١ .

٦٤ - عابدين، مصدر سابق ص ١١٧ و١٣٢ . ١٣٣ .

٦٥ - المصدر السابق، ص ١١٧ .

٦٦ - البرى، مصدر سابق، ص ٢٩ .

٦٧ - المصدر ، السابق، ص ٧٤ .

٦٨ - المصدر، السابق، ص ٥٣ .

٦٩ - المصدر السابق، ص ٥٣ .

٧٠ - سيدة إسماعيل الكاشف، مصر فى فجر الإسلام : من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية ،(القاهرة، دار الفكر العربى، ١٩٤٧) ص ص ٢٤٨ - ٢٥٠ .

٧١ - Ammar, op. cit., pp. 37.

٧٢ - Haroid Alfred, op. cit., pp. 4-5.

- انظر أيضاً:

- محمد عوض محمد، الشعوب والسلالات الأفريقية، سلسلة دراسات أفريقية (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٦٥) ص ص ٣٣٠ - ٣٣٢.

- A. Morert et G. Daire, Des Clans aux emires, Paris, Ablin Michel, 1923, p. 220.

- عبد الله خورشيد البرى، مصدر سابق، ص ص ٣٣ -٣٤.

٧٣ - هـ. فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة، الإنسان فى مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط ٢ (بيروت، الموسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠) ص ص ٨٣ - ٨٤.

٧٤ - ابن عبد الحكم، فتوح مصر فى :

Charles C. Torrey, ed., The History of The Conquest of Egypt, North Africa and Spain: Known as the Futuh Misr of Ibn Abd Al Hakam New York Haver, Con. Yale University press, 1930, p. 2.

٧٥ - Ibid., pp. 3-6.

٧٦ - جمال الدين محمد بن أمين بن ظهيره، المحاسن الباهرة فى تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق مصطفى السقا، وكامل المهندس (القاهرة، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث والنشر، ١٩٦٩) ص ص ٦ - ٧.

٧٧ - Charles C. Torrey, op. cit., p. 7.

٧٨ - Charonique de Jean Eveque de Nikiov: et Manuscrits, Texte ethiopien public et tradint per M.H. Zotenberg 1983, p. 580.

٧٩ - Ibid., pp. 569-570.

٨٠ - الفرد. ج تبلر، مصدر سابق، ص ١٦٦.

٨١ - الكاشف، مصر فى فجر الإسلام، من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية، ص ص ٢٢ - ٢٢٤.

٨٢ - المصدر السابق ص ص ٢٣١ - ٢٣٦.

٨٣ - توماس و. أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، بحث فى تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة وتعليق حسن إبراهيم حسن، عبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوى القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠ - ص ص٧٤ -٧٥.

٨٤ - المصدر السابق ص ٧٥.

٨٥ - الكاشف، مصدر سابق، ص ٢١٢.

٨٦ - G. Sobhi, Comon words: the Spkeen Arabic of Greek coptic origin, Le Caire: Institute francais d'archeologie oriental, 1950, pp. 4-5.

٨٧ - مراد كامل، حضارة مصر فى العصر القبطى القاهرة، مطبعة، العالم العربى، د.ت، ص ص ٦٧ - ٦٩.

٨٨ - حبشى بانوب، اللغة القبطية بين الكنائس والأديرة فى : رسالة مارمينا العجايبى فى عيد النيروز، الرسالة الثالثة، ص ١٧.

٨٩ - Peter Trudgill, Socio Linguistics: An Introduction, Harmorn dsuorth, Eng: Penuin Books, 1978, pp. 24-29.

٩٠ - على عبد الواحد وافى، علم اللغة، ط ٧ (القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت) ص ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

٩١ - إبراهيم أنيس، اللغة بين القومية والعالمية (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٠) ص ٦٧.

٩٢ - الأجلسنية والمادية الجدلية فى م. كوهين، دراسات لغوية فى ضوء الماركسية نقلها إلى العربية ميشال عاصى (بيروت، دار ابن خلدون، ١٩٧٩) ص ٨١.

٩٣ - المصدر السابق، ص ١٢١.

٩٤ - سمير خليل (الأب) ، مدخل إلى التراث المسيحى العربى القديم ال لقاهرة المعهد الإكليريكى للأقباط الكاثوليك بالمعادى ، مارس / أذار ، ١٩٨٢) . (غير مطبوع) ، ص ص٥ -٦ .

٩٥ - عبد المنعم ماجد ، نظم الفاطميين ورسومهم فى مصر ، دراسة شاملة لنظم القصر الفاطمى ورسومه ط ٢ (القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٣) ص ٩٦ .

٩٦ - هشام نشابه ، المؤسسات التعليمية فى المدينة الإسلامية فى : ر . ب . سرجنت ، محرر ، المدينة الإسلامية ، ترجمة أحمد تعلب (باريس : اليونسكو ، السيكرمور ، ١٩٨٣) ص ٧٣ .

٩٧ - Atiya, op. cit., p. 88.

٩٨ - ساويرس بن المقفع ، كتاب مصباح العقل ، تقديم وتحقيق الآب سمير خليل اليسوعى ، سلسلة التراث العربى المسيحى ، (القاهرة، مطبعة العالم العربى ، ١٩٧٨) ص ٢٤ .

٩٩ - وليم ورل ، موجز تاريخ القبط ، مصدر سابق ، ص ١٧٩ .

١٠٠ - لمزيد من التفصيل انظر مقال غاستون فييت فى :

Art, "Kibt" in The Encycloaedia of Islam (London: Brill, 1927).

حسن أحمد محمود ، حضارة مصر فى العصر الطولونى (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢) ، ص ٢١٦ .

١٠١ - إيريس حبيب المصرى ، قصة الكنيسة القبطية من ٤٣٥ -٩٤٨م (الإسكندرية ، (د.ت) ١٩٧٩) ص ٣ ، ٩٦ ، ١٩٩ .

١٠٢ - Jane Staffa Susan, Conquest and fusion: The Social Evolution of Cairo, A.D. 642-1850 (Leiden: Brill, 1977) p. 104.

١٠٣ - صبحى وحيده ، فى أصول المسألة المصرية ، القاهرة ، مكتبة مدبولى ، ١٩٧٤ ، ص ص ١١٦ - ١١٧ .

١٠٤ - المصدر السابق ، ص ١٢٥ .

١٠٥ - المصدر السابق ، ص ١١٠ .

١٠٦ - إبراهيم على طرخان ، النظم الإقطاعية فى الشرق الأوسط فى العصور الوسطى ، (القاهرة : دار الكاتب العربى ، ١٩٦٨) ص ١١-١٢ ، ١٤٥ ، ١٦٦ -١٦٧ .

١٠٧ - المصدر السابق ، ص ٢٥٢ .

١٠٨ - تقى الدين أبو العباس أحمد بن على المقريزى ، مصدر سابق ص ص ٨٥ - ٨٦ .

١٠٩ - أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس ، بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، ط ٢ حققها وكتب لها المقدمة والفهارس محمد مصطفى (القاهرة ، مركز تحقيق التراث؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢) القسم الأول ، ص ٣٩٧ ، ٣٩٩ و٥٢٣ .

١١٠ - إبراهيم على طرخان ، النظم الإقطاعية فى الشرق الأوسط فى العصور الوسطى (القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٨) ، ص ٢٥٢ .

١١١ - المقريزى ، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . ج٢ ، ص ٤٩٢ .

١١٢ - Donald Richard The Coptic Bureaucracy Under The Memlnkus,S paper Presentad at: 27 mars - 5 avril 1969 (Le Caire: Ministere du Culture, 1972, p. 373).

١١٣ - Ibid., p. 373.

١١٤ -صبحى وحيده ، مصدر سابق ، ص ١٣٥ .

١١٥ - محمد زغلول سلام ، الأدب فى العصر المملوكى : الدولة الأولى ، ٦٤٨ هـ ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠) ج ١ ، ص ٦٤ .

١١٦ - المصدر السابق ٦٤ .

١١٧ - Richards, op. cit., pp. 334.

١١٨ - Ibid., p. 377.

١١٩ - Ibid., p. 375.

١٢٠ - Ibid., p. 365.

١٢١ - Ibid., p. 376.

١٢٢ - محمد رجب النجار ، الشعر الشعبى الساخر فى عصر المماليك ، عالم الفكر ، السنة ١٢ ، العدد ٣ (تشرين الأول أكتوبر - كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٢) ص ص ١٢٥ - ١٣١ .

١٢٣ - حول هذه النظرية ، انظر :

Max Weder, From Max Weber: Essays in Sociology, Translated, edited and with Introduction by H.H. Gerth and C. Wringht Mills (London: Routledge and Kegan Paul, 1977) p. 205.

١٢٤ - Richards, op. cit., p. 378.

١٢٥ - G. Wiet, "Kibt" in The Encyclopaedia of Islam.

١٢٦ - المقريزى ، ج ١ ، مصدر سابق ص ٤٩٨ .

١٢٧ - المقريزى ، ج٢ ، مصدر سابق ، ص ص ٥١٢ - ٥١٧ .

١٢٨ - عزيز سوريال عطية ، كتاب الإلمام للنويرى الإسكندرانى : دراسة نقدية تحليلية ، عالم الفكر ، السنة ١٤ ، العدد ٢ (تموز / يوليو - أيلول/ سبتمبر ١٩٨٣) ، ص ص ١٢٧ - ١٦٤ .

١٢٩ - أحمد دراج ، المماليك والفرنج فى القرن التاسع الهجرى ، الخامس عشر ميلادى (القاهرة ، دار الفكر العربى ، ١٩٦١) ص ص ٧ - ١٠ .

١٣٠ - المصدر السابق ، ص - ١٠ .

١٣١ - محيي الدين عبد الله بن عبد الظاهر ، تشريف الأيام والعصور فى سيرة الملك المنصور ، تحقيق مراد كامل ، مراجعة محمد على النجار (القاهرة ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦١) ، ص ٤٦ .

١٣٢ - دراج ، مصدر سابق ، ص ص ٤٩ -٥٣ .

١٣٣ - عزيز سوريال عطية ، العلاقات بين الشرق والغرب : تجارية ، ثقافية ، صليبية ، ترجمة فيليب صابر سيف ، مراجعة أحمد خاكى : دار الثقافة المسيحية ، ص ١١٦ .

١٣٤ - المصدر السابق ص ١١٦ .

١٣٥ - منسى يوحنا ، كتاب تاريخ الكنيسة القبطية ، ط٢ (القاهرة ، مطبعة دار العالم العربى ، ١٩٧٩) ، ص ص ٤٧٠ -٤٧١ .

١٣٦ - Atiyq, op., cit. p. 94.

١٣٧ - G. Wiet, "Kibt", in The Encyclopaedia of Islam.

١٣٨ - انظر عدداً من نصوص هذه المراسيم فى : توفيق إسكاروس ، نوابغ الأقباط ومشاهيرهم فى القرن التاسع عشر (القاهرة : مطابع التوفيق بمصر ، ١٩١٣) ، ج٢ ، ص ص ٣٢ -٤٧ .

١٣٩ - Atiya, op. cit., p. 440.

١٤٠ - Ibid., op. cit., p. 440.

١٤١ - المصرى ، مصدر سابق ، ص ٢٩٨ .

١٤٢ - مراد كامل ، « صلة الأدب الحبشى بالأدب القبطي » فى رسالة مارمينا العجايبى فى عيد النيروز (الإسكندرية ، جمع مارمينا العجايبى ، ١٩٤٧) ص ٦ .

١٤٣ - المصدر السابق ، ص ١٤ .

١٤٤ - Ibbrahim Amin Ghah., Le Monde Arabe et les juifs (Paris: Gujas, 1972), p. 236.

١٤٥ - مسعود ضاهر ، الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية ١٦٩٧ - ١٨٦١ (بيروت : معهد الإنماء العربى ، ١٩٨١) ص ص ٢٩٥-٣٠١ .

١٤٦ - وجيه كوثراني ، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ، ١٨٦٠ - ١٩٢٠ : مساهمة في دراسة أصول تكوينها التاريخي ، ط ٢ ، التاريخ الاجتماعي للوطن العربي ، (بيروت: معهد الإنماء العربي ١٩٧٨) ص ٤٥ و ٦٤- ٦٥ .
١٤٧ - ضاهر ، مصدر سابق ص ٢٩٥ .
١٤٨ - المصدر السابق ، ص ٢٨٧ .
١٤٩ - د. سلوى على ميلاد ، وثائق أهل الذمة في العصر العثماني وأهميتها التاريخية ، (القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٣)، ص ٦ .
١٥٠ - المصري ، قصة الكنيسة المصرية ، ج ٤ ، مصدر سابق ، ص ص ٢٠٨ -٢١١ .
١٥١ - كوثراني ، مصدر سابق ، ص ص ٤٥ -٤٦ .
١٥٢ - طارق البشري ، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠) ص ٢٠ ، ورياض سوريال ، المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩ (القاهرة : مكتبة المحبة ، ١٩٨٤) ، ص ٥٤ - ٥٥ .
١٥٣ - لمزيد من التفصيل انظر : على بركات ، تطور الملكية الزراعية وأثره على الحياة السياسية في مصر ، ١٨١٣ - ١٨١٤ (القاهرة في دار الثقافة الجديدة ١٩٧٧) ، ص ١٠٢ ، ١٠٨ .
١٥٤ - المصدر السابق ، ص ص ١٣٣ - ١٣٤ .
١٥٥ - هيين أن ريفلين ، الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر ، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى الحسيني (القاهرة : دار المعارف ١٩٦٧) ، ص ١١٠ - ١٢٧ ، ١٥٨ و١٨٤ .
١٥٦ - بركات ، مصدر سابق ، ص ٢١ .
١٥٧ - رمزي تادرس ، الأقباط في القرن العشرين ٤ أجزاء (القاهرة : جريدة مصر ، ١٩١٠ - ١٩١١) ، ج ١ ص ص ٥٨ - ٨٨ .
١٥٨ - بركات ، مصدر سابق ، ص ٢٧١ .
١٥٩ - سوريال ، المجتمع القبطي ، مصدر سابق ، ص ٥٦ .
١٦٠ - بركات ، مصدر سابق ، ص ٢٢١ .
١٦١ - أحمد خاكي ، رسائل من مصر : حياة لوس دف جوردون في مصر ، ١٨٦٢ - ١٨٦٩ ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦) ، ص ١١٤ - ١٣١ ، ١٣٩ - ١٤٣ ، ١٤٨ .
١٦٢ - محمد خليل صبحي ، تاريخ الحياة النيابية في مصر من عهد ساكن الجنان محمد على باشا (القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٣٩) ص ٩ .
١٦٣ - المصدر السابق ، ص ص ٣٧ -٤٣ .
١٦٤ - المصدر السابق ، ص ص ٥٤- ٥٥ .
١٦٥ - البشري ، مصدر سابق ، ص ص ١٢٢-١٢٣ .
١٦٦ - أنور عبد الملك ، نهضة مصر ، تكون الفكر والأيديولوجية في نهضة مصر الوطنية ١٨٠٥ - ١٨٩٢ (القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣) ، ص ٢٧٢ .
١٦٧ - سوريال ، مصدر سابق ، ص ٥٢ .
١٦٨ - المصدر السابق ، ص ص ٥٤ - ٥٥ .
١٦٩ - وثائق تاريخية عن الأحزاب والتنظيمات السياسية في مصر من الحزب الأهلي (١٨٧٩) حتى الاتحاد الاشتراكي العربي (١٩٦٥) : المجموعة الأولى ، الطليعة ، السنة ١ ، العدد ٢ (شباط / فبراير ١٩٦٥) ، ص ص ١٤٧ - ١٥٩ .
١٧٠ - المصدر السابق ص ١٥٥ .
١٧١ - أحمد زكريا الشلق ، حزب الأمة ودوره في الحياة السياسية (القاهرة : دار المعارف) ، [د .ت]ص ٩٨ - ٩٩ .
١٧٢ - لمزيد من التفصيل انظر : يونان لبيب رزق ، الأحزاب السياسية في مصر ، ١٩٠٧ -١٩٨٤ ، كتاب الهلال ، ٤٠٨ (القاهرة : دار الهلال ١٩٨٤) ، ص ص ٦٥ - ٦٧ .

١٧٣ - تادرس ، الأقباط فى القرن العشرين ، ج ١ ؛ مصدر سابق ص ص ١٤٣ - ١٤٤ .
١٧٤ - المصدر السابق ، ص ١٤٦ .
١٧٥ - الشلق ، حزب الأمة ، مصدر سابق ص ٢٧٧ .
١٧٦ - عبد الملك ، نهضة مصر ، مصدر سابق ، ص ٢٣٧ .
١٧٧ - الشلق ، مصدر سابق ص ٢٢٧ .
١٧٨ - المصدر السابق ص ٢٢٨ .
١٧٩ - المصدر السابق ، ص ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .
١٨٠ - المصدر السابق ، ص ٢٢٨ .
١٨١ - Evelyn Baring Gromer (Lord) Earl of Modern Egypt, 2 vols. (London: Macmilless, 1908) vol. 2p. 161.
١٨٢ - Ibid, pp. 201-204 .
١٨٣ - Ibid, p. 128.
١٨٤ - أنطوان بارثلامى كلوت بك ، لمحة عامة إلى مصر ، تعريب محمود مسعود ، ط ٢ (القاهرة :دار الموقف العربى ،١٩٨٢) ج٣ ، ص ١٣١ .
١٨٥ - S.H. Leeder, Modern Sons of The Pharaohs: A Atudy of the Mannors and Customs of the Copts of Egypt 1918, p. 309.
١٨٦ - Ibid., pp. 91-92 .
١٨٧ - William Basil Worofold, The Future of Egypt (London: Collins Clear - Type Press, (n.d), pp. 91-92.
١٨٨ - Edwqrd Dicey, The Egypt of the Future (London: Heinemann, 1907), p,. 156.
١٨٩ - Cromer, op. cit., pp. 138-139.
١٩٠ - سوريال مصدر سابق ص ١٥١ .
١٩١ - المصدر السابق ، ص ١٤٢
١٩٢ - جرجس سلامة ، تاريخ التعليم الأجنبى فى مصر فى القرنين التاسع عشر والعشرين(القاهرة : المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، ١٩٦٣) ص ٤٩ .
١٩٣ - المصدر السابق ص ٤٩ .
١٩٤ - Charles Robert Watson,. " Report on The visit of the Corresponding Secretary to Egypt and levant, " (Report for the Board and the Missionaries of the United Prebyterian Church of N.A. Philadelphia, 1912 - 1913) pp. 7-12.
١٩٥ - جورجى صبحى ، العربية والقبطية ، مجلة عين شمس ، السنة ٢ العدد ٧ (برمهات ١٦١٨ قبطى / آذار / مارس ١٩٠١) ص ١٤٣ - ١٤٦ .
١٩٦ - جورجى صبحى ، أسئلة وأجوبة ، مجلة عين شمس العدد ٢ (بابه ١٦١٨ قبطى / تشرين الأول أكتوبر - ١٩٠١) ص ٢-٤ .
١٩٧ -توفيق حبيب ، تذكار المؤتمر القبطى الأول القاهرة ، مطبعة الأخبار ، ١٩٩١ - ص ١٧٦ .
١٩٨ - توفيق إسكاروس « نوابغ الأقباط ومشاهيرهم فى القرن التاسع عشر (القاهرة : مطابع التوفيق بمصر ١٩١٣) ج ٢ ، ص ٧٢ .
١٩٩ - سيد محمد كيلانى ، الأدب القبطى قديما وحديثا (القاهرة: الدار القومية للطباعة ، ١٩٦٣) ، ص ٢١٨ .
٢٠٠ - المصدر السابق ، ص ٤ .
٢٠١ - البشرى ، مصدر سابق ص ص ٢٠١ - ٢٢٤ .
٢٠٢ - دراسات فى وثائق ثورة ١٩١٩ الدكتور محمد أنيس ، ص ٥١ .

٢٠٣ - طارق البشرى ، المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية- القاهرة ، دار الشروق ص ١٤٧ .
٢٠٤ - صحيفة الأفكار ، ٢٣ ديسمبر سنة ١٩١٩ .
٢٠٥ -صحيفة الأهالى ، ٢٤ نوفمبر سنة ١٩١٩ .
٢٠٦ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ١٤٩ .
٢٠٧ - د . عبد العظيم أنيس ، مرجع سابق ص ص ٥١ -١٥٨ .
٢٠٨ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ١٥٠ .
٢٠٩ - صحيفة وادى النيل ، مايو ١٩٢٢ ، الوطن ٦ مايو ١٩٢٢ ، مصر ٧ مايو ١٩٢٢ .
٢١٠ - صحيفة مصر ٩ مايو ١٩٢٢ .
٢١١ - صحيفة وادى النيل ، ٣٠ ابريل ١٩٢٢ .
٢١٢ - صحيفة الوطن ٥ أبريل ١٩٩٤ .
٢١٣ - طارق البشرى ، مرجع سابق ص ص ١٧٠/ ١٨٣ .
٢١٤ - صحيفة وادى النيل ٢٠ مايو ١٩٢٢ .
٢١٥ - صحيفة الأهرام ٢٣ مايو ، ٨ يونيو ١٩٢٢ .
٢١٦ - صحيفة الوطن ٢٨ أبريل ١٩٢٢ .
٢١٧ - صحيفة الوطن ١٠ -١٦- ٢٢ مايو ١٩٢٢ .
٢١٨ - صحيفة الوطن ١٨ مايو ١٩٢٢ .
٢١٩ - صحيفة وادى النيل ١٥ -١٦ يونيو ١٩٢٢ .
٢٢٠ - مضابط اللجنة العامة للدستور ، ص ١١٠ .
٢٢١ - صحيفة الأخبار ١٢ مايو ١٩٢٢ .
٢٢٢ - صحيفة وادى النيل مقال فريد جرجس ٢٤ مايو ١٩٢٢ .
٢٢٣ - صحيفة الأخبار ١٢ مايو ١٩٢٢ .
٢٢٤ - صحف ٢٢ مايو١٩٢٢ .
٢٢٥ - كتيب صدر باسم « براءة الأقباط من طلب تمثيل الأقليات» على غلافه اسم ميخائيل سلامة وصورته .
٢٢٦ - كتيب براءة الأقباط - مرجع سابق .
٢٢٧ - سميرة بحر ، الأقباط فى الحياة السياسية المصرية ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو الأنجلو المصرية ، ١٩٨٤ .
٢٢٨ - مضبطة مجلس النواب ، الجلسة الأولى ١١ يناير ١٩٣٠ .
٢٢٩ - أمين مصطفى عبد الله دكتور: تاريخ مصر الاقتصادى والمالى فى العصر الحديث ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو ١٩٥٤ ص ١٣٩ - ٥١١ ، ولمزيد من تتبع نشأة الديون العقارية فى مصر وتطورها ينظر

Croucly, op. cit., pp. 217-219.

٢٣٠ - أحمد قاسم جودة : المكرميات ، خطب وبيانات حضرة صاحب المعالى مكرم عبيد باشا من فجر النهضة إلى اليوم ، خطاب الميزانية ١٩٣٦ ص ١٧٥ .
٣٣١ - ألبرت عشم عبد الملك دكتور: التفاوت فى الدخول دار الفكر العربى ١٩٥٣ ، ص ١٩١ .
٢٣٢ - عبد العظيم رمضان ، دكتور ،صراع الطبقات فى مصر ١٨٣٧/ ١٩٥٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٨ص ٤١ .
٢٣٣ - الأهرام ، فى ٩ يوليو ، ١٩٣٦ .
٢٣٤ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ٤٥٦ -٤٥٧ ، ولمزيد من التفاصيل اقرأ حتى ٤٦٣ .

٢٣٥ - صحيفة البلاغ ٢٥ أبريل ١٩٢٨ .
٢٣٦ - مضبطة مجلس النواب جلسة ٢٣ أبريل ١٩٢٨ .
٢٣٧ - صحيفة البلاغ ، ٢٨ مايو ، ٣ يونيو ١٩٢٨ .
٢٣٨ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ٤٧١ .
٢٣٩ - الإمام الشهيد حسن البنا ، مذكرات الدعوة والداعية ص ص ١٥٨ -١٦٠ .
٢٤٠ - صحيفة الإخوان المسلمين ، ٢٠ ربيع الأول ، ١٣٥٢ هـ-١٩٣٣م .
٢٤١ - صحيفة الإخوان المسلمين ، ٢١ شعبان ١٣٥٣/ ٢٩ نوفمبر ١٩٣٤ .
٢٤٢ - طارق البشرى ، مرجع سابق ص ص ٣٧٩ - ٤٨٠ .
٢٤٣ - البشرى ، مرجع سابق ص ص ٤٨٠ - ٤٨١ .
٢٤٤ -طارق البشرى ، مرجع سابق ص ٤٨٢ .
٢٤٥ - صحيفة الإخوان المسلمين ، ١٨ رمضان ، ١٣٥هـ
٢٤٦ - طارق البشرى - مرجع سابق - ص ٤٨٤ .
٢٤٧ - البشرى - مرجع سابق - ص٤٨٧ .
٢٤٨ - صحيفة الإخوان المسلمين ، غرة ذى القعدة ١٣٥٧ (٤ مارس ١٩٣٨) ، ٢١ شوال ١٣٥٦ (٢٤ ديسمبر ١٩٣٧) .
٢٤٩ - صحيفة النذير ٢٨ جمادى الثانية ١٣٥٨ .
٢٥٠ - لمزيد من التفاصيل ، راجع طارق البشرى ، مرجع سابق ص ص ٤٦٥ -٤٨٩ .
٢٥١ - زكريا سليمان البيومى الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية فى الحياة السياسية المصرية ، ١٩٢٨ -١٩٤٨ ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص ص ٣١١ - ٣١٢ .
٢٥٢ - عبد العظيم رمضان - تطور الحركة الوطنية فى مصر ، الجزء الاول ، دار الكاتب العربى - القاهرة ص٧٧٣ .
٢٥٣ - الأهرام ،١١/ ١١/ ١٩٣٥ .
٢٥٤ - رفعت السعيد ، تاريخ الحركة الشيوعية المصرية من ٤٠ إلى ٥٠ ، القاهرة دار الثقافة الجديدة - المجلد الثالث - أكتوبر ١٩٨٧ ، ص ٥٦ .
٢٥٥ - عبد الحميد المشهدى ، صحيفة سوابق ، القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٤٦ .
٢٥٦ - المشهدى - مرجع سابق ص ٤٦ .
٢٥٧ - محمد زكى عمر ، ربع قرن مفاوضات - مطبوعات دار الشرق ١٩٤٦ ص ١٥٨ .
٢٥٨ - عبد الحميد المشهدى - المرجع السابق ص ٤٨ .
ولمزيد من التفاصيل عن دور الحركة الطلابية فى انتفاضة ١٩٣٥ ، أحمد عبد الله - دكتور ، الطلبة والسياسة فى مصر ، دار سينا ، ترجمة إكرام محمد . عام ١٩٨٦ القاهرة .
٢٥٩ - رفعت السعيد ، تاريخ المنظمات ، مرجع سابق ص ٥٧ .
٢٦٠ - رفعت السعيد ، تاريخ المنظمات ، مرجع سابق ص ٥٨ .
٢٦١ - طارق البشرى ، مرجع سابق ص ٥٢٩ .
٢٦٢ - صحيفة الأهرام أول أكتوبر ، ٢٣ -٢٤ نوفمبر ١٩٣٧ .
٢٦٣ - صحيفة الأهرام ، ٢٨ -٢٩ نوفمبر ١٩٣٧ .
٢٦٤ - صحيفة الأهرام ، أول ديسمبر ١٩٣٧ .
٢٦٥ - مريت بطرس غالى - سياسة الغد- ص ٤٦ .
٢٦٦ - د . آلان ريتشارد ، ترجمة : أحمد فؤاد سيف النصر ، التطور الزراعى فى مصر (١٨٠٠ - ١٩٨٠) ، كتاب الأهالى رقم ٣٤ ، ص ١٧٦ .

٢٦٧ - مقال ريفاليتسيـونى فاستوك الشرق الثورى - كتـاب الأزمة والمد الثورى فى مصر - بقلم أفيجدور - اسمـه الحقيقى كوسى بهيل ، أقام فترة فى مصر ، العدد ٢ من المجلة لعام ١٩٣٢ ص ٢ . ١ ، الطبعة الروسية .
٢٦٨ - د . مصطفى الفقى - الأقباط فى السياسة المصرية - دار الهلال ، القاهرة ١٩٩١ ص ٨٦ .
٢٦٩ -آخر ساعة ، ٢ أغسطس ، ١٩٣٦ .
٢٧٠ - المرجع السابق ، ص ٤٨ .
٢٧١ - الأهرام ، ٢٣/ ١٢/ ١٩٣٧ .
٢٧٢ -البشرى ، مرجع سابق ، ص ٥٣١ .
٢٧٣ - البلاغ ، ٢٤/ ١١/ ١٩٣٧ .
٢٧٤ -صحيفة مصر ، ٢٥/ ١١/ ١٩٣٧ .
٢٧٥ - صحيفة البلاغ ٢٤/ ١١/ ١٩٣٧ .
٢٧٦ - الأهرام ، ٢٣ ديسمبر١٩٣٧ .
٢٧٧ - صحيفة البلاغ ٢٧/ ١٢/ ١٩٣٧ .
٢٧٨ - صحيفة الإخوان المسلمين ، ٥ ذى القعدة ، ١٣٥٦ ص ٢٧/ ١ ، ١٩٣٨ .
٢٧٩ - صحيفة الأهرام ١٢ - ٢٠ -٢٦-٢٧ نوفمبر ١٩٣٧ ، على سبيل المثال .
٢٨٠ - مكرم عبيد ،صحيفة مصر ، ٢/ ٣/ ١٩٣٧ .
٢٨١ - صحيفة البلاغ ، ١١ ديسمبر ١٩٣٧ ، الأهرام ١٢/ ١٣ ديسمبر ١٩٣٧ .
٢٨٢ - صحيفة مصر ، ٢٢ - ٢٣ ديسمبر ، ١٩٣٧ .
٢٨٣ - صحيفة البلاغ ، ١١ ديسمبر ، ١٩٣٧ .
٢٨٤ - صحيفة البلاغ ، ٢٠ يناير ، ١٩٣٨ .
٢٨٥ - صحيفة مصر ، ١٥ -١٦- ١٧ - فبراير ، ٧ مارس ١٩٣٨ .
٢٨٦ - صحيفة المصرى ، أول مارس ١٩٣٨ .
٢٨٧ - صحيفة البلاغ ، ٤ -٥ مارس ١٩٣٨ .
٢٨٨ - صحيفة المصرى ، ٢٢ يوليو ١٩٣٧ .
٢٨٩ - مرافعات الرئيس أحمد حسين فى عهد حكومة الوفد - من كفاح مصر الفتاة - الطبعة الثانية ص ٤٧ .
٢٩٠ - صحيفة الضياء ٨ نوفمبر ١٩٣١ .
٢٩١ - صحيفة الضياء ١٣ ديسمبر ١٩٣٦ .
٢٩٢ - صحيفة مصر الفتاة ٢٤ يناير ١٩٣٨ .
٢٩٣ - صحيفة النذير ٦ جمادى الأولى ١٣٥٧ . يوليو ١٩٣٨.
٢٩٤ -صحيفة النذير ٦ جمادى الثانية ١٣٥٧ .
٢٩٥ - صحيفة النذير ٣ ربيع ثانى ١٣٥٨ .
٢٩٦ - صحيفة النذير ٦ جمادى الأولى ١٣٥٧ .
لمزيد من التفاصيل لمعـرفة موقف الإخوان المسلمين الموالى للسراى والمعـادى للوفد والأقباط ، راجع صحف الإخـوان النذير ، الخلود ، فى الفترة من ١٩٣٦ . ١٩٣٩ .
٢٩٧ - عبد الحميد المشهدى ، مرجع سابق ، ص ٦٦ .
٢٩٨ - محمد عودة ، سبعة باشوات وصور إضرابات الكتاب الذهبى ، القاهرة ، ص ٧٧ .

٢٩٩ - البلاغ ٢٠ يناير ١٩٣٨ .
٣٠٠ - رفعت السعيد ، تاريخ المنظمات ، مرجع سابق ص٦١ .
٣٠١ - سلامة موسى ، صحيفة مصر ، ١٢ يناير ١٩٣٨ .
٣٠٢ - صحيفة الأهرام ، ٢٣ / فبراير ، ١٩٣٩ .
٣٠٣ - صحيفة مصر ، أول مارس ١٩٣٨ .
٣٠٤ - صحيفة مصر ، ١١ مارس ١٩٣٨ .
٣٠٥ - صحيفة الأهرام ٧ نوفمبر ١٩٣٧ .
٣٠٦ - صحيفة مصر ١٤ - ٢٤ مارس ١٩٣٨ .
٣٠٧ - صحيفة المقطم ٩ مارس ١٩٣٨ .
٣٠٨ - صحيفة مصر ، ٩ مارس ١٩٣٨ .
٣٠٩ - صحيفة مصر ، ١١ مارس ١٩٣٨ .
٣١٠ - مجلس الشيوخ - مجموع مضابط دور الانعقاد الخامس عشر - مضبطة ٣٠ أبريل ١٩٤٠ خطاب يوسف الجندى ص ٥٨١ - ٥٨٢ .
٣١١ - طارق البشرى، مرجع سابق ، ص ٥٥٥ .
٣١٢ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ٥٥٦ .
٣١٣ - محمد التابعى ، من أسرار الساسة والسياسة ، كتاب الهلال فبراير ، ١٩٧٠ ص ٢٩١ .
٣١٤ - مصطفى الفقى ، مرجع سابق ، ص ١٢٢ .
٣١٥ - المرجع السابق ، ص ١٢٧ .
٣١٦ - المرجع السابق ، ص ١٣٩ .
٣١٧ - سنية قراعة في السياسة المصرية ، القاهرة ص ٥٥٧ .
٣١٨ - المذكرة الإيضاحية للمرسوم بقانون رقم ١١٨ لسنة ١٩٥٢ الخاصة بالإصلاح الزراعى ، ولمزيد من الإيضاح راجع سيد مرعى ، الإصلاح الزراعى ومشكلة السكان فى القطر المصرى ص ٣٤٨ وما بعدها .
٣١٩ - حافظ عفيفى باشا ، على هامش السياسة المصرية ، ص ١٦٥ .
٣٢٠ - المرجع السابق ، ص ١٥٥ .
٣٢١ - المرجع السابق ، ص ١٣٢ .
٣٢٢ - فوزى جرجس ، دراسات فى تاريخ مصر السياسى منذ العصر المملوكى ، مطبعة الدار المصرية ١٩٥٨ ، ص ١٨٠ ، نقلاً عن دراسة أعدتها الأمم المتحدة عن التطورات الاقتصادية فى الشرق الأوسط ص ٢٧ .
٣٢٣ - مصطفى الفقى ، مرجع سابق ، ص ١٥٢ .
٣٢٤ - د . سميرة بحر ، مرجع سابق ص ١٤٢ ، ص ١٤٣ نقلاً عن المذكرة الرسمية التى وضعها وكيل الداخلية وأرفقها بأمر حل جماعة الإخوان المسلمين فى ٨/ ١٢/ ١٩٤٨ وهو نفس تاريخ إعلان حيثيات الحكم الذى أصدرته المحكمة العسكرية العليا فى مقتل رئيس الوزراء النقراشى على يد عبد المجيد أحمد حسن عضو التنظيم .
٣٢٥ - أحمد قاسم جودة ، المكرميات ، مرجع سابق ، ص ١٤٦ .
٣٢٦ - صحيفة مصر ، أول يناير ١٩٤٤ .
٣٢٧ - حوار مع طارق البشرى ، مرجع سابق ص ٥٦١ .
٣٢٨ - طارق البشرى ، مرجع سابق .
٣٢٩ - مصطفى الفقى ، مرجع سابق ، ص ١٥٠ .

٣٣٠ - د . محمد أنيس ، حريق القاهرة ٢٦ يناير ١٩٥٢ ، بيروت ، ١٩٧٢ص ص ٣٢ ،٣٥ ، ص ص ١٤٥ ،١٤٧ .
٣٣١ - مصطفى الفقى ، مرجع سابق ، ص ١٥١ .
٣٣٢ - صحيفة مصر ، ١٠/ ١١ يناير ١٩٥٢ .
٣٣٣ - صحيفة مصر ، ٢٣ / مارس ١٩٥١ .
٣٣٤ - لمزيد من التفاصيل انظر جمال الشرقاوى ، حريق القاهرة ، قرار اتهام جديد - دار الثقافة الجديدة ، مارس ١٩٧٦ .
٣٣٥ - تقرير لجنة الحقانية بمجلس النواب ، مضبطة المجلس ٢٥/ ٦/ ١٩٢٧ .
٣٣٦ - المرجع السابق .
٣٣٧ - صحيفة الأهرام ، ٥ أغسطس ١٩٢٧ .
٣٣٨ - تقرير لجنة الحقانية ، مرجع سابق ، جلسة ٢٧/ ٦/ ١٩٢٧ .
٣٣٩ - المرجع السابق .
٣٤٠ - رمزى تادرس ، الأقباط فى القرن العشرين ، القاهرة ، الجزء الثانى ١٩١١ ، ص ص ٧٦ - ٨١ .
٣٤١ - جرجس فيلوتاوس عوض ، عثرة الكنيسة القبطية فى القرن العشرين ، الجزء الأول ١٩٣٠ ، ص ص ٢٨ - ٣٠ .
٣٤٢ - المرجع السابق ، ص ص ٥ - ٣٠ .
٣٤٣ - طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ٣٨١ .
٣٤٤ - صحيفة مصر ، ٢٨ - ٣١ ديسمبر ١٩٢٧ .
٣٤٥ - صحيفة مصر ، ١٨ يوليو ١٩٢٧ .
٣٤٦ - صحيفة مصر ، ١٧ اكتوبر ١٩٢٧ .
٣٤٧ - صحيفة مصر ، ١٩ نوفمبر ، ٥ ديسمبر ١٩٢٧ .
٣٤٨ - صحيفة مصر ، ١٦ - ١٩ - ٢٠ ديسمبر ١٩٢٧ .
٣٤٩ - صحيفة مصر ، ١٩ يونيو ١٩٢٨ .
٣٥٠ - وردت الرسالة فى صحيفتى الأهرام ومصر فى ٣٠ مارس ١٩٢٨ .
٣٥١ - صحيفة مصر ، ٢١ أبريل ١٩٢٨ .
٣٥٢ - صحيفة المقطم ، ١٤ يونيو ١٩٢٨ ، ومقالات عديدة بصحيفة مصر هذا اشتراط «البتولية» للترشيح لمنصب البطريرك من منتصف أبريل وحتى نهاية يونيو ١٩٢٨ .
٣٥٣ - صحيفة المقطم ١٤ - ١٥ يونيو ١٩٢٨ .
٣٥٤ - جرجس فيلوتاوس عوض ، مرجع سابق ص ١١٩ .
٣٥٥ - الأنبا أبيسيدروس ، الجريدة النفسية فى تاريخ الكنيسة ، الجزء الثانى ١٩٦٤ ، ص ص ٥١٤ - ٥٢٥ .
٣٥٦ - صحيفة مصر ، ٢٠ أكتوبر ١٩٤٩ .
٣٥٧ - صحيفة الجمهورية ، ٢٣ سبتمبر ١٩٥٥ .
٣٥٨ - الأهرام ٢١/ ٢٢ ، سبتمبر ، الأخبار ٢٢ سبتمبر ١٩٥٥ .
٣٥٩ - نص وثيقة إعفاء البطريرك ، منشورة بصحيفة مصر ، فى ٢١/ ٩/ ١٩٥٦ .
٣٦٠ - صحيفة الأخبار ، ٢٥ يونيو ١٩٥٦ .
٣٦١ - صحيفة الأهرام ، ١٤ نوفمبر ١٩٥٦ .
٣٦٢ - سميرة بحر ، مرجع سابق ، ص ص ١٤١ - ١٤٦ .
٣٦٣ - أحمد حمروش ، قصة ثورة يوليو ، الجزء الأول ، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر . بيروت ، ١٩٦٠) ص ٢١٥ . ولمزيد من التفاصيل راجع طارق البشرى ، مرجع سابق ، ص ٦٤٣ .

٣٦٤ - د . ميلاد حنا ، نعم أقباط . . لكن مصريون - مكتبة مدبولى القاهرة ، ١٩٨٠ ص ٨٤ - ٩٠ ط (١) .
٣٦٥ - سميرة بحر ، مرجع سابق ، ص ص ١٤٩ -١٥٠ .
٣٦٦ - برافولفا - يفجينا ، الإصلاح الزراعى وثورة ١٩٥٢ فى مصر ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، موسكو أكاديمية تمر يازف ١٩٨٣ ، ص ٤١٤ .
٣٦٧ - المرجع السابق ص ٤٢٦ ، ويقول أ . ماجد عطية فى خوار معه أن من وزعت عليهم أراضى الإصلاح لا يوجد بينهم أقباط .
٣٦٨ - د . غالى شكرى ، الأقباط فى وطن متغير ، القاهرة ، دار الشروق ١٩٩٠ ، ط (٢) ، ص ٦٠ .
٣٦٩ -انظر شهادة ميلاد حنا .
٣٧٠ - المرجع السابق .
٣٧١ - د . ميلاد حنا ، مصر لكل المصريين ، القاهرة ، دار سعاد الصباح ، ١٩٩٣ ، ص ص ٥٠ -٥١ .
٣٧٢ - المرجع السابق ،ص ٥١ .
٣٧٣ - المرجع السابق ، ص ٥١ .
٣٧٤ - المرجع السابق ، ص ٥٢ .
٣٧٥ - طارق البشرى ، الأقباط والمسلمون ، فى إطار الجماعة الوطنية ، مرجع سابق ص ٦٤٣ .
٣٧٦ - وثائق للتاريخ . . الكنيسة وقضايا الوطن والدولة والشرق الأوسط ، تعليم الأنبا غريغوريوس من منشورات أسقفية الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى ، ١٩٧٠ ص ص ١٥ -٢١ .
٣٧٧ - المرجع السابق .
٣٧٨ - ما وراء خط النار . . القوى المعنوية والإسهامات المنبعثة من المعركة الأخيرة ، ببث التكريس بحلوان ، يوليو ١٩٦٧ ، ص ٧٥ - ١٢ -١٦ -٢٥ .
٣٧٩ - محمود فوزى ، البابا كيرلس وعبد الناصر ، دار الوطن للنشر ، ١٩٩٣ ، القاهرة ، ص٤٢ .
٣٨٠ - المرجع السابق ، ص٤٢ .
٣٨١ - د . غالى شكرى ، الأقباط فى وطن متغير ، القاهرة ، دار الشروق ، ١٩٩٣ ، ص ص ٥٧ -٥٨ .
٣٨٢ - محمد حسنين هيكل ،خريف الغضب .
٣٨٣ - د . غالى شكرى ، الأقباط فى وطن متغير . . مرجع سابق ، ص ٥٨ .
٣٨٤ -محمود فوزى ، البابا كيرلس وعبد الناصر ، مرجع سابق ، ص ٧٨ .
٣٨٥ -نشرة المجتمع المدنى والتحول الديمقراطى ، شهرية تصدر عن مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة - السنة الثانية- العدد الرابع - ١٦ أبريل ١٩٩٣ ، ملف العدد ، ص ٤ .
٣٨٦ - محمود فوزى البابا كيرلس وعبد الناصر ، مرجع سابق ، ص ٨٣ .
٣٨٧ - صحيفة الأهرام ، ٢٠ نوفمبر ١٩٥٦ .
٣٨٨ - صحيفة الأهرام أول فبراير ١٩٥٧ ، صحيفة الأخبار ٦ فبراير ١٩٥٧ ، كتيب « المجلس الملى العام .. بيان إلى الشعب القبطى الكريم » سنة ١٩٥٧ .
٣٨٩ - صحيفة الأخبار ، ٧ نوفمبر ١٩٥٧ ، ٢٤ يناير ١٩٥٨ .
٣٩٠ - نص مذكرة المجلس الملى العام بشأن لائحة انتخاب البطريرك ١٩٥٧ .
٣٩١ - محمود فوزى البابا كيرلس وعبد الناصر - مرجع سابق ، ص ص ٢٤ -٢٦ .
٣٩٢ -صحيفة مصر ، ١٨ أبريل ١٩٨٤ .
٣٩٣ - غالى شكرى ، الثورة المضادة فى مصر ، القاهرة ، كتاب الاهالى - رقم (١٥) ، سبتمبر ١٩٨٧ ، ص ص ٣٥ ، ٣٦ .
٣٩٤ -محمد حسنين هيكل ، الطريق إلى رمضان ، القاهرة ١٩٧٥ ، ط (١) ، ص ص ١٢٣ - ٢٤٤ .

٣٩٥ - برنامج العمل الوطنى - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - القاهرة- ١٩٧١ ص ٤ -٥ ، ص ٣٢٢ .
٣٩٦ - غالى شكرى ، الثورة المضادة ، مرجع سابق ، ص ٦٣ .
٣٩٧ - صحيفة الأهرام ، ٢٩/٨/ ١٩٧١ .
٣٩٨ - صحيفة الأهرام ، ١٥-١٦/ نوفمبر ١٩٧١ .
٣٩٩ - الأهرام ، ١١ نوفمبر ١٩٧١ .
٤٠٠ - جهاز تخطيط الأسعار مذكرة برقم (١٨) « توزيع دخول الأفراد » يناير ١٩٧٢ ، ص ٣ .
نقلاً عن مجلة « كتابات مصرية » عدد يوليو ١٩٧٥ بيروت ، ص ٦٨ ، كذلك راجع د . غالى شكرى ، الثورة المضادة فى مصر ، مرجع سابق ، ص ص ٨١، ٨٢ .
٤٠١ - صحف الأهرام والأخبار والجمهورية ، ٢٠ - ٣٠ يناير ١٩٧٢ .
- د . غالى شكرى ، الثورة المضادة فى مصر ، مرجع سابق ،ص ص ١١٠ - ١٢٠ .
- « عن الحركة الوطنية الديمقراطية فى مصر » ، تحليل وثائق لمجموعة من المناضلين المصريين ، بيروت دار ابن خلدون ، ص ص ٢٧ - ٧٢ .
- ولمزيد من التفاصيل راجع د . أحمد عبد الله ، الطلبة والسياسة فى مصر ، مرجع سابق .
٤٠٢ - ميلاد حنا ، مصر لكل المصريين ، مرجع سابق ، ص ٥٤ .
٤٠٣ - صحيفة الأحرار ، أغسطس ١٩٨٥ .
٤٠٤ - د . سعد الدين إبراهيم ، إعادة الاعتبار للرئيس السادات ، دار الشروق - القاهرة ١٩٩٢ ، ص ١٠٨ .
٤٠٥ - جمال بدوى ، الفتنة الطائفية فى مصر ، جذورها - أسبابها - منشورات المركز العربى للصحافة ١٩٧٧ ، ص ص ١٣ - ١٥ .
٤٠٦ - المرجع السابق ص ١٣ .
٤٠٧ - سميرة بحر ، الأقباط فى الحياة السياسية المصرية ، مرجع سابق ص ١٥٤ .
٤٠٨ - ولمزيد من التفاصيل راجع جمال بدوى ، الفتنة الطائفية فى مصر ، د . ميلاد حنا ، مصر لكل المصريين ، سميرة بحر ، الأقباط فى الحياة السياسية ، أنور محمد ، السادات والبابا أسرار الصدام بين النظام والكنيسة ، طارق البشرى ، المسلمون والأقباط فى الجماعة المصرية ، د. غالى شكرى ، الأقباط فى وطن متغير .
٤٠٩ - د . ميلاد حنا ، مصر لكل المصريين ، مرجع سابق ، ص ص ٥٦، ٥٧ .
٤١٠ - د . غالى شكرى ، الأقباط فى وطن متغير ، مرجع سابق ، ص ص ٨٧ ، ٨٨ .
٤١١ - صحيفة الأخبار ، ٦ أكتوبر ١٩٧٧ ، وصحف اليوم .
٤١٢ - حمدى لطفى ، العسكرية المصرية فوق سيناء ، القاهرة ١٩٧٦ ، ص ٢٠٥ .
٤١٣ -المصور ،٢٩ مارس ١٩٧٤ .
٤١٤ -الأهرام والأخبار ، ٢٢ مارس ١٩٧٤ .
٤١٥ - الأهرام والأخبار ٢٦ ديسمبر ١٩٧٣ .
٤١٦ - منبر الإسلام ، صفر ١٣٩٤ ، فبراير ١٩٧٤ ، ص ٢٥ .
ولمزيد من التفاصيل راجع د . وليم سليمان قلادة ، المسيحية والإسلام فى مصر - دار سينا ١٩٩٣ ، ص ص ٢٤٩ - ٢٥٥ .
٤١٧ - الأهرام ، ١٧ أكتوبر ١٩٧٣ .
٤١٨ - محمد إبراهيم كامل ، السلام الضائع فى كامب ديفيد كتاب الأهالى رقم (١٢) القاهرة يناير ١٩٨٧ ، ص ٢٦ .
٤١٩ - د . رمزى زكى ، دراسات فى أزمة مصر الاقتصادية مع استراتيجية مقترحة للاقتصاد المصرى فى المرحلة القادمة القاهرة - مكتبة مدبولى ، ١٩٨٣ - ص ٢٥٢ .

٤٢٠ - طبقت الحراسة كإجراء قانونى بين عام ١٩٦١ ، ١٩٦٦ على زهاء ٤٠٠٠ - أسرة أجنبية ومصرية ،وقد سلم الإصلاح الزراعى من الأراضى التى تناولتها الحراسة نحو مائة ألف فدان وزهاء ٧٠٠٠ عقار ونحو ٣٣ مليون جنيه من الأوراق المالية ، ١٠٠٠ منشأة . وقد تقرر ١٩٦٤ وبعد ذلك أيلولة تلك الأموال إلى الدولة مقابل تعويض بحد أقصى ١٥ ألف جنيه . وقد صيغت الحراسات نهائيا سنة ١٩٧٧ ، وأفرج عن أموال ممن خضعوا للحراسة بالتبعية وردت إلى أصحابها ٥٠٠ عقار ونحو ٢٠٠٠ فدان لم يكن قد تم التصرف فيها - انظر د . على الجريتلى م ، س ،ذ . ص ٧٦ .

٤٢١ - سامية سعيد ، من يملك مصر ؟! - دراسة تحليلية لنخبة الانفتاح الاقتصادى فى المجتمع المصرى ٧٤ -١٩٨٠ ، - دار كنعان للدراسات والنشر- الطبعة الثانية ١٩٩١ ، ص ٧٣ .

٤٢٢ - المرجع السابق ، ص ص ٥٨ -٧٨ .

٤٢٣ - د. جودة عبد الخالق ، التعريف بالانفتاح وتطوره ، الانفتاح .. الجذور والحصاد والمستقبل ، القاهرة: المركز العربى للبحث والنشر ، ١٩٨٢ ، ص ٤٠ .

٤٢٤ - توصلت د. ملك زعلوك فى بحثها عن أصحاب التوكيلات التجارية إلى أن شقا كبيراً فى عناصر الرأسمالية التقليدية قد استحوذ على أكبر جانب من تلك التجارة ، كما أوضحت أنه بالرغم من تحجيم الرأسمالية التقليدية سياسياً بعد الثورة إلا أنها ظلت تمتلك القوة الاقتصادية التى تمكنها من الارتباط الوثيق برأس المال الأجنبى وقد دعم من تلك الظاهرة عمليات التشابك والتلاحم بين عناصر الرأسمالية التقليدية وعناصر البرجوازية البيروقراطية فى الستينات عبر علاقات النسب والمصاهرة ، انظر بالتفصيل :

1. Malak Zaalouk, Commerecial A Gents in Egybt, A case Stuty in development, unpubished P.H.

2. D. thesis Submitted to the universtiy of Hull (London) 1982. pp. 279-282.

٤٢٥ - عثمان أحمد عثمان ، تجربتى ، القاهرة - المكتب المصرى الحديث ، ١٩٨١ - ص ٣٦٤ .

٤٢٦ - سامية سعيد : من يملك مصر؟ مرجع سابق ، ص ١٧٠-١٧١ .

٤٢٧ - المرجع السابق ، ص ١٧١-١٧٢ .

٤٢٨ - المرجع السابق ، ص ١٧٥ .

٤٢٩ - انظر : سعد الدين إبراهيم إعادة الاعتبار للرئيس السادات ، مرجع سابق ، ص ص ١٠٨ - ١٠٩ .

٤٣٠ - بيان لجنة الحريات بحزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى ١٣/ ١١/ ١٩٨٠ .

٤٣١ - سميرة بحر ، الأقباط فى الحياة السياسية المصرية - مرجع سابق ، ص ١٥٨ .

٤٣٢ - د. سعد الدين إبراهيم ، إعادة الاعتبار للسادات ، مرجع سابق ، ص ٩٨٤ .

٤٣٣ - د. سميرة بحر ، الأقباط فى الحياة السياسية ، مرجع سابق ، ص ١٥٥ .

٤٣٤ - جمال حمدان ، شخصية مصر ، « دراسة فى عبقرية المكان» القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٨١ ، ص ٥١٤ .

٤٣٥ - خطاب المجلس الملى العام مكتب الوكيل العام ، إلى السيد ممدوح سالم ، رئيس الوزراء ١٧/ ٥/ ١٩٧٧ .

٤٣٦ - جمال بدوى ، الفتنة الطائفية ، مرجع سابق ، ص ص ٨٠ -٨٨ .

٤٣٧ - سميرة بحر - الأقباط فى الحياة السياسية المصرية - مرجع سابق ص ١٥٧ .

٤٣٨ - الأهرام ١٥/ ٧/ ١٩٧٧ ، جميع الطبعات .

٤٣٩ - مجلة الكرازة ، العدد ، ٣٦ ، الجمعة ٩/ ٩/ ١٩٧٧ .

٤٤٠ - راجع صحف القاهرة والعالم العربى ، ١٠ نوفمبر ، ١٩٧٧ .

٤٤١ - محمد إبراهيم كامل ، السلام الضائع - مرجع سابق ص ص ٢٩ - ٣٠ .

٤٤٢ - سعد الدين إبراهيم ، إعادة الاعتبار للسادات ، مرجع سابق ، ص ص ١١٨ - ١٢٢ .

٤٤٣ - د. نادية رمسيس ، مرجع سبق ذكره ص ص ٢ - ٤ .

٤٤٤ - رزواليوسف عدد ٢٥٦١/ ١١ يوليو ١٩٧٧ .

٤٤٥ - راجع خطابات السادات بالصحف اليومية، ١٥/ ٥/ ١٩٨٠ .
٤٤٦ - محمد حسنين، خريف الغضب، مرجع سابق ، ص ص ٢٥٤ - ٤٥٥ .
٤٤٧ - راجع الصحف اليومية، من ١٧/ ٢٤ يونيو ١٩٨٠ .
٤٤٨ - مجلة الكرازة ١٤/٨/ ١٩٨١، «قرر كهنة الأقباط فى ٢٦ كنيسة مع ممثلين من مجالس هذه الكنائس فى جيرس سيتى عقدوا اجتماعا يوم ٢٤ يوليو وقرروا الترحيب بالرئيس السادات فى أثناء زيارته لأمريكا، وتخصيص ربع صفحة من صحيفة النيويورك تايمز لنشر هذا الترحيب وقد تم ذلك بالفعل فى ٣/٨/ ١٩٨١ .
٤٤٩ - بيان لجنة الحريات بحزب لتجمع .
٤٥٠ - د. غالى شكرى - الأقباط فى وطن متغير- مرجع سابق ص ٥٨ .
٤٥١ - الأنبا غريغوريوس، إيضاح وبيان المبادىء العامة الأساسية فى موضوع انتخاب البطريرك - أو كتاب مفتوح للمجلس الملى بالإسكندرية ، سبتمبر ١٩٧١-وثيقة غير منشورة .
٤٥٢ - إيزيس حبيب المصرى : تاريخ الكنيسة، ص ٢١٧ .
٤٥٣ - د. غالى شكرى، الأقباط فى وطن متغير ، مرجع سابق ص ص ٧٧-٧٨ .
٤٥٤ - مجلة الكرازة - الأعداد ١، ٢، ٣ - يناير ، مارس ١٩٧٢ .
٤٥٥ - منشور صادر من المجمع المقدس والمجلس الملى العام بمناسبة خمس سنوات فى حبرية قداسة البابا شنودة الثالث ١٤/ نوفمبر ١٩٧٦، ص ص ١١ -١٢ .
٤٥٦ - الأخبار، ٢٤/ ٩/ ١٩٨١ .
٤٥٧ - د. نادية رمسيس فرج، مرجع سبق ذكره .
٤٥٨ - محمد إبراهيم كامل، السلام الضائع، مرجع سابق، ص ص ٥٩٣ -٥٩٤ .
٤٥٩ - د. غالى شكرى، الأقباط فى وطن متغير ، مرجع سابق ، ص ٩١ .
٤٦٠ - مجلة روزاليوسف، ٢٥٦١، فى ١١/ ٧/ ١٩٧٧ .
٤٦١ - محمدحسنين هيكل ، خريف الغضب، مرجع سابق ، ص ٥٨٨ .
٤٦٢ - د. جهاد عودة، استراتيجية الرئيس مبارك فى التعامل مع المعارضة من ٨١ - ١٩٨٧، فى : د. على الدين هلال (محرر)، النظام السياسى المصرى بين التغير والاستمرار، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ص ص ١٦٥- ١٦٦ .
٤٦٣ - هيكل - خريف الغضب- مرجع سابق، نص الوثيقة - الرسالة، ص ٥٦٠ .
٤٦٤ - د. جهاد عودة، استراتيجية الرئيس مبارك فى التعامل مع المعارضة ٨١ - ١٩٨٧، مرجع سابق، ص ص ١٨٧ - ١٩٠ .
٤٦٥ - صحيفة الأخبار، ٣١ مارس ١٩٨٤ .
٤٦٦ - أنور محمد، السادات والبابا - أسرار الصدام بين النظام والكنيسة ، ١٩٩٠ ص ص ٢٠٧ -٢٠٨ .
٤٦٧ - صحيفة الأنباء، ١٧ يناير ١٩٨٥ .
٤٦٨ - انظر الصحف اليومية المصرية ٣١ يوليو ١٩٨٣ .
٤٦٩ - الأهرام ،٣٠ يناير ١٩٨٤ .
٤٧٠ - الأهرام ،١٤ فبراير ١٩٨٤ .
٤٧١ - صحيفة الأهالى، ٢٨/ ٣/ ١٩٨٤ .
٤٧٢ - أنور محمد، السادات والبابا، مرجع سابق ص ٢٢٩ .
٤٧٣ - محاكمة البابا شنودة، مرجع سابق، ص١١٧ .
٤٧٤ - الأهرام وباقى الصحف اليومية، ٤ يناير ١٩٨٥ .
٤٧٥ - د. سعد الدين إبراهيم، مصر والوطن العربى، مرجع سابق ص ص ١٤- ١٥ .

٤٧٦ - سلوى شعراوى جمعة ، التغيير والاستمرارية فى مؤسسة الرئاسة ، فى : د. على الدين هلال (محرر) ، النظام السياسى المصرى بين التغير والاستمرار ، مرجع سابق ص ص ٢٠١ -٢٠٥ .

٤٧٧ - د. جهاد عودة ، استراتيجية الرئيس مبارك فى التعامل مع المعارضة ، مرجع سابق ص ٢٠٦ .

د. على أمين درغام ، حزب الوفد وفقدان التوازن ، فى : د. على الدين هلال (محرر) ، النظام السياسى المصرى بين التغير والاستمرار ، مرجع سابق ص ٤٠٦ .

٤٧٨ - حزب الوفد وفقدان التوازن ، دراسة تحليلية - أعمال المؤتمر السنوى الأول ، مرجع سابق ، د. على أمين درغام ص ٤٠٦ .

٤٧٩ - راجع الصحف اليومية ، نتائج الانتخابات ١٦ - ٢٨ أبريل ١٩٨٧ ٦/٨ - مايو ١٩٨٧ .

٤٨٠ - سعد الدين إبراهيم ، مصر والوطن العربى ، مرجع سابق ص ٢٦ .

٤٨١ -صحيفة الوفد ، ١٣/ ١١/ ١٩٨٩ .

٤٨٢ - صحيفة الوفد ، ١٢/ ٩/ ١٩٩٥ ، صحيفة الأهرام ٨/ ١/ ١٩٩١ .

٤٨٣ - اليوميات ، إعداد وحدة الأقليات بمركز ابن خلدون .

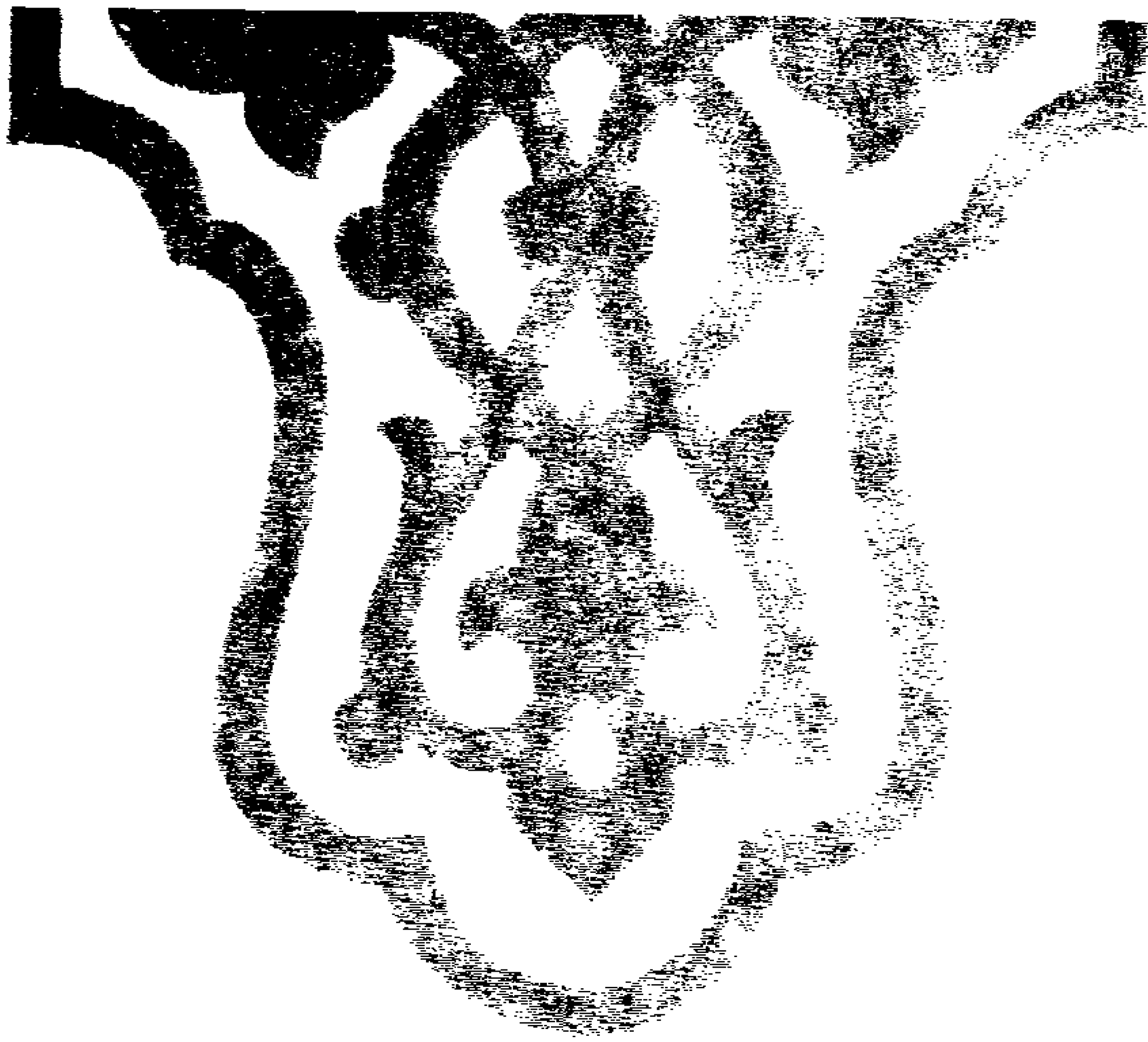
٤٨٤ - انظر التقرير السنوى الأول لمركز ابن خلدون ، ص ص ٧٢ -٧٥ .

٤٨٥ - مركز معلومات ابن خلدون .

٤٨٦ - صحيفة الوفد ، ١٩/ ٩/ ١٩٩٢ .

٤٨٧ - صحيفة الوفد ، ١٩/ ٦/ ١٩٩٠ .

٤٨٨ - صحيفة وطنى ،١٠/ ٦/ ١٩٩٠ .



الفصل الثامن

طوائف لبنان

الفصل الثامن
لبنان والتعددية الطائفية

(أ) مقــــدمــة :

لبنان هو أكثر أقطار الوطن العربى تعقيداً وتنوعا من الناحية الإثنية . فرغم أنه من أصغر البلدان العربية مساحة (١٠٤٥٢ كيلو مترا) وسكانا (حوالى ثلاثة ملايين نسمة) ، إلا أنه يضم أكبر مجموعة من التكوينات الدينية والطائفية والمذهبية التى توجد فى الوطن العربى من المحيط إلى الخليج.

ولا يوجد قطر عربى آخر - سواء كان أكبر أو أصغر من لبنان - يجمع داخل حدوده كل هذا التنوع والتعدد الدينى والطائفى والمذهبى.

ليس فى لبنان أغلبية .وإنما هو مجموعة من الأقليات الطائفية ، التى لا يمثل أى منها فى الوقت الحاضر أكثر من ثلث السكان . ويبلغ عدد الأقليات الطائفية المعترف بها سبع عشرة طائفة -ثلاث منها إسلامية-والبقية طوائف مسيحية هذا غير جماعات إثنية أخرى لا تصنف حسب الديانة أو الطائفة ، ولها وجود فعلى و إن لم يكن معترفا به قانونيا فى الكيان السياسى الرسمى ، مثل الفلسطينيين والأكراد.

وتاريخ لبنان السياسى والاجتماعى هو تاريخ التعايش والتوتر والصراع بين معظم هذه الأقليات ، والفواصل القاطعة فى هذا التاريخ هى تلك التى ترتبط بصعود وهبوط هذه الأقلية أو تلك ، وقد حكم عمليات التعايش والتوتر والصراع من ناحية وعمليتى الصعود والهبوط من ناحية أخرى أربعة عوامل رئيسية هى :

-الوزن الديموجرافى أو السكانى لكل طائفة.

- التكوينات الاجتماعية-الاقتصادية داخل كل طائفة.

- القوى الإقليمية المحيطة بلبنان فى المنطقة.

- القوى الدولية الكبرى من خارج المنطقة.

لم تكن هذه العوامل الأربعة كلها متساوية فى الأهمية عبر العصور ، ولكنها كانت دائما حاضرة ومتفاعلة ، وكان لكل منها حد أدنى من التأثير فى كل الحقب ، وكان لبعضها حد أقصى من التأثير فى حقبة معينة أو أخرى.

والصراع الدامى الذى شهده لبنان منذ عام ١٩٧٥ ، وحتى ١٩٩٠ ليس الاستثناء الذى يؤكد القاعدة العامة للتاريخ اللبنانى ، ولكنه هو بذاته تجسيم درامى لهذه القاعدة ، بعواملها الأربعة الحاضرة المتفاعلة ، و إذا كانت الحرب الأهلية اللبنانية هى أكثر فصول التاريخ اللبنانى الحديث ضراوة وبشاعة وتدميرا ، فذلك ناشىء أساسا للاعتبارات الكمية المرتبطة بالعوامل الأربعة المذكورة ، أكثر منها لاعتبارات كيفية فى طبيعة تلك العوامل الأربعة . فقوة نيران

الأسلحة المستخدمة فى الصراع ، ومـداها وقدراتها التدميرية ، هى التى تتغير من جولـة صراعية إلى أخرى بحكم تطور التكنولـوجيا ، ولكن الإرادة القتاليـة ، دفعا لخطر حقيقى أو وهمى ، والتعبئـة السياسية على أسـاس دينى أو طائفى ، لم يتغيرا كثيرا. كذلك قـد تتغير درجة تورط القوى الإقليميـة المحيطة بلبنان فى الجولات الصراعية بين الطـوائف اللبنانية ، ولكنها دائما حاضرة. وكذلك قد تتغير القوى الدولية المتورطة فى هذه الجولات ، طبقا لمن له الهيمنة فى النظام العالمى. وقد تتغير درجة تدخل كل منها ، ولكنها دائما حاضرة على الساحة اللبنانية بصورة أو بأخرى.

لقد شهد لبنان فى القرنين الأخيرين (التاسع عشر والعشرين) ثلاثة صراعات مسلحة كبرى.

الأول: فى الفترة مـن ١٨٤٠ إلى١٨٦٠ ، **والثانى:** عـام ١٩٥٨ ، **والثالث:** هو الحرب الأهليـة (١٩٧٥-١٩٩٠) ويتشابـه الصراع الأول والثالث ، خصـوصا ، فى العديـد من الملامح والدينـاميات ، وفى الحجم النسبى للـدمار المادى والبشرى ، وفيهما لعبت العوامل الأربعـة المذكورة -كما سيأتى تفصيـلا- نفس الدور ، تفاعـلا وتأثيرا. ولا نعنى فى هذه المقدمة الإيحاء بأن لبنان كان دائما «غابة متوحشة» أو «مجتمعا هوبزيا»(Hobsian Society) يحارب فيه الجميع الجميع ، فـالشاهـد هو أن فترات التعـايش السلمى بين الجماعات والطـوائف اللبنانيـة كانت هى الأطـول أمدا ، وإن التعـاون والاستقـرار والازدهـار كان الأكثـر شيـوعـا فى التاريـخ اللبنانى الـوسيط والحديث ، ولكن فترات التعـايش والتعـاون والاستقـرار والازدهار لم تضعف كثيرا من الـذاتيـة الإثنية لكل طـائفـة ، ولم تبدد كثيرا من مشـاعـر الشك والريبـة بين الطوائف ، ولم تعـدل كثيرا من المحتـوى الانتقائى للذاكـرة التاريخيـة الجماعية لأبنـاء كل طائفـة ، لذلـك لم تؤد فترات التعايش والتعاون والاستقرار والازدهار -على طولها فى التـاريخ اللبنانى الحديث- إلى عملية صهر واندماج مجتمعى لهذه الطوائف فى كيـان سياسى وطنى-قـومى واحد يدين لـه أفراد المجتمع بـالولاء الأول والأقوى-كما هـو الحال فى الدول القومية(Nation States) الحديثة.

إلى جانب هـذا التعقيد المنهجى والمفهـومى والمعلومـاتى ، هناك تعقيـدان آخران فى معـالجة الأقليات اللبنـانية ، **أحدهما** ، هو غزارة المعلومات المتوفرة ، فاللبنـانيون من أكثر العرب تعليما ، ومن أكثرهم كتابة عن أنفسهم ، وإذا كنا فى بعض مواضع أخرى من الكتـاب قد شكونا من قلة المعلـومات والبيانات عن بعض الأقليـات ، فإن الشكوى هنا هى من كثرة المعلومات والبيانات ، التى يستعصى على أى مـؤلف أن يلم بها جميعا ، أو إذا ألم بمعظمها فإنه يستعصى عليه هضـمها وتحليلها وعرضها بدقة وموضوعية. أما **التعقيد الآخر** فهو أنه لا يوجد تـاريخ واحد وعلم اجتماع واحد للبنان ، ولكن يوجـد ستة عشر تاريخا وستة عشر علم اجتماع للبنـان ، أى بعدد طوائفه الـرئيسية تقريبا ، فلكل طـائفة فى لبنان مؤرخـوها وكتابها السيـاسيون والاجتماعيـون. وكل طائفة تكتب عن لبنـان-تاريخا ومجتمعا- مـن وجهة نظرهـا ، وطبقا لهمومها وأهدافها ، كل منها انتقائى فيما يركز عليه تـاريخيا ، ويعطى أوزانا ودلالات متفاوتة للأحداث السابقة ، وبنفس الانتقائية ، يسلط كتاب كل طـائفة على جوانب معينة من الواقع الاجتماعى-السياسى المعاصر ، فـالتعددية الاجتماعية الطائفية فى لبنان أنتجت وما تـزال تنتج تعددية معرفية (أبيستمولوجية) ، تنبع من إطـارات مرجعية مختلفة ، وتعمق من اختلاف هذه الإطارات المرجعيـة ، وتصبح مهمة الكاتب العربى غير اللبنانى فى هذه الحالة بالغـة الصعوبة والتعقيد ، خاصة إذا كـان هو نفسه أسير إطار مرجعى عربى قـومى ، ويحاول فى ذات الوقت الالتزام بموضوعيـة (وليس حيادية) سوسيولوجية.

ومع كل هذه الصعوبـات والتعقيدات فلا بد أن نبدأ ،ونقطة البـداية هى «التاريخ» وما يهمنا فى هـذا التاريخ هو كيف أوفدت كل من أقليـات لبنان الرئيسية إلى ما يسمـى الآن «بلبنان» ، وكيف تطورت وصاغت عـلاقاتها بغيرها من الجماعات البشرية التى عـاشت معها أو بجوارها.وسنكـون بدورنا انتقائيين ، فلن نؤرخ للبنـان على مر العصور[1] ولن نتعرض لكل أقليات لبنان السبعة عشرة. سنبدأ من حيث بـدأ الموارنة فى القرن الرابع الميلادى وستعرض لأهم من أتى معهم أو بعـدهم أو من تخلق على مقـربـة منهـم من سكـان البـلاد ، وشـاركـوهم العيش على أرض لبنـان ، وخـاصـة المسيحيون الأرثوذكس ، والمسلمون الدروز والشيعة والسنة.

(ب) إطلالة تاريخية

كان لبنان-ما قبل الانتداب الفرنسى عام ١٩٢٠-رقعة جغرافيـة أصغر بكثير من لبنان اليوم ، وكانت هذه الرقعة عبارة عن سلسلـة من الجبال بامتداد البحـر الأبيض المتوسط ، بموازاة طرابلس فى الشمال إلى صيـدا فى الجنوب ، وهى التى تعرف باسم «جبل لبنان» .

يقول عالم السياسة اللبنانى «إيليا حـريق» ، إن سيرة لبنان فى العصور الحديثة هى سيرة أغراب لجأوا واستوطنوا فى هذه الجبال الوعرة العسيرة[2]. وكان أول هؤلاء الأغراب هم الموارنة المسيحيون ، والشيعة والدروز المسلمون ، وقد وفدت هذه الجماعـات إلى جبل لبنان ، كملجأ أو حصن لها ، هربـا من الاضطهاد أو نشدانـا للأمان وحـرية ممارسـة العقيدة ، ويصف المؤرخ اللبنانى الشهير فيليب حتى هذه الجماعـات بأنها كانت تمثل أصحاب «قضايـا خاسرة» حينما وفدت إلى الجبل[3] ، وقد عـاشت هذه الجماعات الثـلاث فى مناطق مختلفة من جبل لبنـان ، فى شبه عزلـة عن بعضها البعض لمدة قرون ، يكاد كل منها يكـون منغلقا على نفسه ، ومكتفيا ذاتيا ، وباستثناء الاحتكـاكات المسلحة القصيرة التى أرغم فيها كل من الموارنة والـدروز سكان الجبل من الشيعـة على الارتداد إلى أطرافـه وسفوحه الشماليـة والجنوبية والشرقيـة ، فقد ظلت هذه العـزلة قائمـة بين الجماعات الثلاث إلى القرن السـادس عشر ، أما الجماعة الـرئيسية الرابعـة وهى المسلمون السنة فإنهم لم يستوطنوا جبل لبنـان إلا بأعداد ضئيلة جدا وفى قرون متأخرة ، وكانـت أغلبية المسلمين السنة منذ الفتح العربى الإسلامى تسكن المناطـق الساحلية والسهلية المحيطة بجبل لبنان ، ولم يصبحوا جماعـة رئيسية فى لبنان المعاصر إلا بعد الانتـداب الفرنسى ، أى فى أعقاب الحرب العـالمية الأولى ، والذى قام بـاقتطاع أجزاء كبيرة من سـوريا الكبرى (طرابلس والبقاع) وضمهـا إلى منطقة جبل لبنان ليخلق منها لبنان (الكبير) كما نعرفـه اليوم ، وكما سيأتى الحديث عنه تفصيلا ، فيما بعد.

الشركاء الثلاثة الأوائل فى جبل لبنان :

المجموعـات الثلاث التى استـوطنت جبل لبنان خلال الفترة من القـرن السادس إلى القـرن السادس عشر-إذن- كانت هى الموارنة والشيعة والدروز. ورغم أن الموارنة مـن بين هذه الجماعات الثلاث هى التى بدأت تفد إلى الجبل أولا ، فى القـرن السادس الميـلادى ، نتيجة اضطهـادهم بواسطـة فرق مسيحيـة أخرى فى مـوطنهم الأصلى بشمال سوريـا (فى المنطقة ما بين حماة وحلب)[4] ، إلا أنهم ظلوا محصورين فى جيب صغير حـول بلدة بشرى فى شمال جبل لبنان ،وسرعان ما لحق بهم ابتـداء من منتصف القرن التالى(السـابع الميلادى) أعـداد كبيرة من المسلمين الشيعة ، الذين خسروا معـركة صراعهم مع معاوية والأمويين .وانتشر الشيعة فى معظم أرجاء لبنان ، وأحاطوا بالجيب المارونى المسيحى ، وهيمنوا على

كل الجبل سياسيا وعسكريا[٥]. وعاش الموارنة فى كنف هذه الهيمنة السياسية للشيعة-دون اختلاط أو تفاعل اجتماعى يذكر معهم-لعدة قرون تالية ، لقد كان الجبل ، بطبيعته الوعرة وصعوبة اختراقه ، يعصم الجماعتين ويحميهما من السيطرة المباشرة للحكومة المركزية فى دمشق (الخلافة الأموية) ، وبغداد (الخلافة العباسية) وكان الجبل لطبيعة موارده الشحيحة لا يغرى الحكومات المركزية فى الامبراطورية الإسلامية بمحاولة السيطرة المباشرة عليه ، ولم يكن يهم تلك الحكومات المركزية إلا تأمين الشواطىء ضد هجمات البيزنطيين، وقد تحقق ذلك من خلال سيطرتها على المدن الساحلية مثل (أنطاكية وطرابلس ، وصيدا ، وصور)التى كانت تسكنها أغلبية مسلمة سنية منذ الفتح العربى الإسلامى لبلاد الشام فى النصف الأول من القرن السابع الميلادى ، لقد كان الجبل -بجيبه المارونى وأغلبيته الشيعية فى القرون الأربعة التالية (من السابع إلى العاشر) محاطا بسواحل وسهول تسيطر عليها الدولة الإسلامية ، وتقطنها أغلبية سنية.

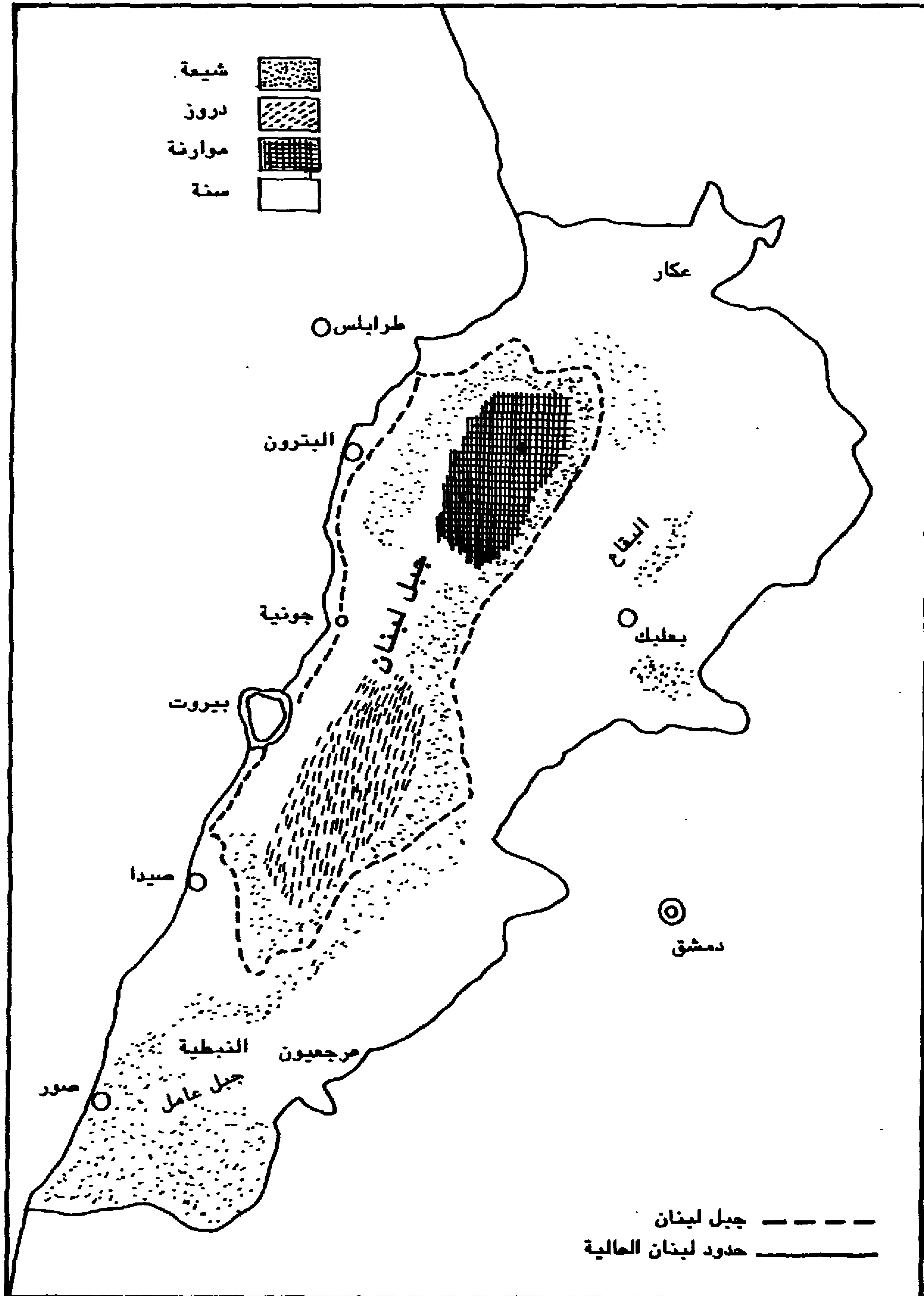
وابتداء من القرن الحادى عشر أخذ الموحدون الدروز ، كتكوين بشرى دينى إسلامى متميز يظهرون على ساحة جبل لبنان ، وهم أصلا من الشيعة الذين كانوا يقطنون الجبل منذ القرن السابع ، ثم اعتنقوا المذهب الجديد الذى نشأ فى مصر فى عهد الخليفة الفاطمى الشيعى الحاكم بأمر الله (٩٩٦-١٠٢١) ، ورغم أن المذهب لم يلق نجاحا فى موطنه الأصلى(مصر) ، إلا أن بعض الفرق الشيعية الإسماعيلية -التى كانت تسكن وادى التيم عند الأطراف الجنوبية لجبل لبنان- احتضنت المذهب الجديد وتحمست له[٦]وبدأ أتباع المذهب يتركزون فى مناطق الشوف من جبل لبنان ، أصبحوا يكونون جيبا فى الجنوب ، أسوة بالجيب المارونى فى الشمال ، وبينهما ومن حولهما فى الجبل ، ظلت هناك أغلبية شيعية إلى القرن السادس عشر الميلادى -كما يظهر من الخريطة رقم(١).

كانت الجماعات الثلاث تعيش على اقتصاديات الكفاف البدائية طوال تلك القرون: زراعة المدرجات الجبلية والرعى ، وكان التنظيم الاجتماعى لكل منها متشابها إلى حد كبير ، تحكمه الاعتبارات الأسرية والعشائرية والقبلية ، فى ظل نظام سياسى محلى صارم يسيطر عليه «المقدمون» و «الشيوخ» ، داخل كل جماعة دينية.وكان الجبل بجماعاته الثلاث تابعًا- إداريا - لولاية طرابلس فى الشمال ، أو لولاية صيدا فى الجنوب ، وأحيانا تقاسمت الولايتان مناصفة الإشراف الإدارى على الجبل ، ولكن كما ذكرنا كانت هذه التبعية اسمية إلى حد كبير ، وتمتعت الجماعات الثلاث بحكم ذاتى محلى ، مع تدرج فى القوة السياسية ، وضع الشيعة فى أعلى سلم الهيمنة السياسية الإقليمية ، يليهم الدروز ثم الموارنة.

ومع نهاية القرن السادس عشر ، بدأ الدروز والموارنة فى التمرد على الهيمنة السياسية للشيعة ، وسرعان ما اتحدت الجماعتان فى ظل أسرة حاكمة سنية هى الأسرة المعنية ، وضغطتا معا على الشيعة وأرغمتاهم على الانسحاب من قلب جبل لبنان ، والانحسار نحو أطرافه وإلى سفوحه شمالا وجنوبا وشرقا ، هذا الاتحاد بين الدروز والموارنة ضد الشيعة كان يعنى أن أسوار العزلة السياسية والاجتماعية بين الطوائف الثلاث بدأت تنخفض تدريجيا ، وقد ساعد على ذلك سلسلة من الأحداث التاريخية العالمية والإقليمية-أهمها الحروب الصليبية (القرنين الثانى عشر والثالث عشر) والفتح العثمانى للمشرق (القرن السادس عشر).

خريطة رقم (١)

التكوينات البشرية - الدينية فى جبل لبنان وما حوله بين القرنين السادس والسادس عشر



كسر عزلة الموارنة :

أخرجت الحروب الصليبية الموارنة لأول مرة منذ لجوئهم إلى جبـل لبنان فى القرن السادس ، من عزلتهم الإقليمية ، ويؤرخ عالم السياسة اللبنانى «هانى فارس» لأول مرة تفاعل بين موارنة الجبل والغزاة الصليبيين الآتين من أوروبا بالعام ١٠٩٩ ميلادية ، حيث حدث الاتصال فى بلـدة عرقا قرب طرابلس(٧) لقد كان الصليبيون قـد فرغوا لتوّهم من حملتهم الأولى من احتلال أنطاكيا ، وفى طـريقهم لاحتلال القدس ، عندما هبطت وفود الموارنة من جبالهم الشـاهقة حول بلدة بشرى لتهنىء الغزاة ، وتعرض عليهم المسـاعدة ، وطوال الوجود الصليبى فى بـلاد الشام كان الموارنة يزودونهم بـالرجال والإمدادات ، وفى المقابل منحهم الصليبيون الأوروبيون الحظوة والـدعم ، لا فقط تجاه الجماعات الإسلامية ، ولكن أيضا تجاه الطوائف المسيحيـة الشرقية الأخرى ، ومنذ ذلك الـوقت ظلت الصلة قائمـة بين موارنة جبل لبنان وأوروبـا. كانت الصلة تقوى أو تضعف ، ترتفع أو تنحصر ، ولكنها أبداً لم تنقطع طوال القـرون الثمانية التالية. وكان للتفاعل بين موارنة الجبل والمسيحية الأوروبيـة نتائج متراكمة ومستمرة لا فقط لاهـوتيًّا ، ولكن أيضا ثقافيًّـا وتعليميًّا واقتصاديًّا وسيـاسيًّا. فبداية ، تخلى قسم كبير من الموارنة ، بتـأثير المبعوثين الكاثوليك الذين أتوا من كنيسة رومـا مع الحملات الصليبية ، عن بعض معتقداتهم الـلاهوتية ، وتبنوا نظيراتها الكـاثوليكية ، وأهمهـا «الإيمان بالمشيئة والطبيعة الـواحدة للمسيح»(٨) أما الموارنة الذين قاوموا هذا التحول ، فإن معظمهم انضم إلى الكنائس الشرقية ، وكونوا بذلك بذرة مجموعات مسيحية غير مارونية (وخاصة روم أرثوذكس) فى بعض مناطق جبل لبنان. ومع اتصـال الموارنة بأوروبا ، بدأوا يتأثرون ثقافيًّا وتعليميًّا بتداعيـات ما يحدث هنـاك. وتوطـدت العلاقـات بين الكنيستين رسميًّا خـلال انعقاد المجلس الـلاتيرانى (Lateran Council) عام ١٥١٦ . وبتوافد طلاب الـلاهوت الموارنة على روما ، قرر البابا غريغوار الثـالث عشر إنشاء كلية خاصة لهم فى روما عام ١٥٨٤ . وظلت العـلاقات تتوطد والمعتقـدات اللاهوتية للكنيستين تتقـارب ، حتى وصلت إلى ما يشبه الاندماج بعقد مؤتمر «اللويزة» المشترك بينهما فى لبنان عام ١٧٣٦ . ومع زيادة التقارب كان البابا يمنح الموارنة مزيداً من التميز ، حتى على الطوائف المسيحية الأخرى المرتبطة بالكرسى البابوى فى المشرق(٩). وقد شجع ذلك بدوره الموارنة على الإقبال على الثقافة الـلاتينية ، ينهلون منها ، ويتشربون بأفكارها لا فقط عن اللاهـوت المسيحى ، ولكن أيضاً بأفكارها عن الإسلام والمسلمين. وبـالتوازى مع ازدياد العـلاقة الـلاهوتية بين الكنيسـة المارونية والفاتيكـان ، توطدت العـلاقة السياسية بين مـوارنة جبل لبنان وفرنسـا. ويذكر «هانى فـارس» أنه عندما زود الموارنـة جيوش لويس التاسع بـالرجال والعتاد عام ١٢٥٠ ، وجه الملك الفرنسـى رسالة إلى الموارنة يتعهد لهم فيها بأنه وخلفاءه من ملـوك فرنسا سيقدمون لهم الحماية والرعايـة ، وأنهى رسالته بقوله «إننا مقتنعـون بأن هذه الأمة (المارونية) التى نجدها منظمـة تحت اسم مار مارون هى جزء من الأمة الفرنسية»(١٠). وظلت هذه العلاقة السياسية مع فرنسا حتى بعد طرد الصليبيين من المشرق. وبالفعل أصدر ملـوك فرنسا فى القـرون التالية ، مثل لـويس الرابع عشر ولويس الخامس عشر ، تعهـدات مماثلة بحمايـة الموارنة ورعايتهم(١١). ولم تتغير العلاقـة كثيراً حتى بعد الثورة الفرنسيـة ، المعادية لكل من الملكيـة والكنيسة الكاثوليكيـة. لقد أصبحت فرنسا والموارنة مـع ذلك الوقت يدركون المزايا المتبادلـة سياسيًّا وثقافيًّا من استمرار العلاقـة الوطيدة. أرسلت لهم فرنسا المبعوثين وفتحت لهم المدارس. وقـدم الموارنة بدورهم كل ما طلبته منهم فرنسا الملكية وفـرنسا الجمهورية من خدمات سياسية طيلة القرون السبعة ـ التالية(١٢).

الصعود السياسى للدروز وإمارة جبل لبنان :

الحدث التاريخى الآخر المهم بالنسبة لجبل لبنان ومن عاشوا فيه ، هو الغزو العثمانى لبلاد الشام (١٥١٦) ومصر (١٥١٧). وكما كان للصليبيين من آثار حاسمة على التطور الاجتماعى ـ الثقافى للموارنة ، فقد كان لقدوم العثمانيين آثار حاسمة على التطور السياسى لدروز جبل لبنان. اكتسب الدروز أثناء الحروب الصليبية قدرات قتالية عالية ، لأنهم اشتركوا مباشرة فى القتال مع الدول الإسلامية ضد الصليبيين. واكتسبوا ، بعد هزيمة الصليبيين بواسطة المماليك المصريين ، ميزة أخرى وهى إقطاعهم مساحات كبيرة مكافأة لهم على مساعدتهم للجيوش المملوكية. فحصل التنوخيون الدروز على الجزء الغربى من الجبل ومنطقة بيروت ، وحصل المعنيون الدروز على منطقة الشوف فى جنوب الجبل ، وحصل الشهابيون على راشيا وحاصبيا ، وأصبحت الأسرتان الأخيرتان من القوة على مدى سنوات طويلة ، بحيث استقلتا بجبل لبنان تقريبا عن مركز الحكم المملوكى فى القاهرة وعن ولاتهم فى صيدا وطرابلس. وتوترت العلاقات بينهم وبين المماليك ، وظلت متوترة على مدى القرون الثلاثة التالية ، إلى أن جاءت الجيوش العثمانية بقيادة سليم الأول عام ١٥١٦. وكان طبيعيًّا أن يقوم المعنيون والشهابيون بمساعدة السلطان سليم ضد المماليك ، الذين هزموا فى معركة مرج دابق الشهيرة فى ذلك العام. وكافأ السلطان سليم حلفاءه الجدد ، وعلى رأسهم الأمير فخر الدين المعنى. وسرعان ما بسط فخر الدين نفوذه على بقية الأسر الإقطاعية فى لبنان الجنوبى ، وأسس ما يسمى فى التاريخ اللبنانى «بالإمارة المعنية»(١٣).

وترجع أهمية هذا الحدث إلى أن الأمير فخر الدين الأول ، لم يكتف بالشوف وجنوب لبنان ، ولكنه فى خلال سنوات قليلة امتد بحدود إمارته شمالاً. ومع خليفته فخر الدين الثانى (١٥٨٥-١٦٣٥) استمرت الإمارة فى التوسع حتى شملت بقية جبل لبنان كله ، بعد معركة فى كسروان (١٦١٦) مع آل عساف التركمانيين الذين كانوا يسيطرون على تلك المناطق ، وأصبح الجبل موحداً سياسيًّا وإداريًّا لأول مرة فى ظل الإمارة المعنية. ولم يكن ذلك هو السبب الوحيد فى دلالة هذا التوحيد السياسى لجبل لبنان. فبعد انتصار فخر الدين الثانى فى معركة كسروان ، ولى عليها أحد مستشاريه الموارنة وهو أبو نادر الخازن ، وأصبحت أسرة الخازن منذ ذلك الوقت (١٦١٦) أول أسرة مسيحية مارونية إقطاعية وضاعف من دلالة ذلك أن كسروان كانت مأهولة بأغلبية من المسلمين (الشيعة والدروز). وشجع وجود «إقطاعى» مارونى فى كسروان على وفود أعداد كبيرة من الموارنة للاستيطان بها. كما شجع فخر الدين الثانى موارنة آخرين للاستيطان فى الشوف جنوباً. هذه العلاقة الحميمة بين فخر الدين الثانى المعنى ومستشاريه الموارنة ، أكسبته شعبية كبيرة بين موارنة الجبل ، وكان ذلك بداية تحالف الدروز والموارنة ضد سكان الجبل من الشيعة (المتاولة) وإرغامهم على إخلائه تدريجيًّا ، والانسحاب إلى أطرافه وسفوحه ، كما ذكرنا من قبل.

لقد كان القرنان السادس عشر والسابع عشر هما العصر الذهبى للدروز فى جبل لبنان الموحد فى ظل الإمارة المعنية (١٥١٦ - ١٦٩٧). واستمر عصرهم الذهبى لمدة قرن ثالث مع استمرار الإمارة فى ظل الشهابيين حلفاء وأصهار المعنيين (١٦٩٧ - ١٨٤٢). فبعد وفاة آخر أمير معنى (الأمير أحمد) دون أن يترك وريثاً من الذكور ، اجتمع أعيان الدروز واختاروا ابن أخته ، وهو الأمير بشير الشهابى ليكون الأمير الحاكم على إمارة جبل لبنان ، وليبدأ الطور الثانى فى تاريخ الإمارة فى ظل الأسرة الشهابية.

ويـذهـب كثير من المؤرخين ، وعلى رأسهم المؤرخ الكبير «فيليب حتي» ، إلى أن الأمـراء المعنيين والشهـابيين أنفسهم قد تحولوا سرًّا إلى اعتناق المذهب الدرزى فى مرحلة مبكرة مـن حياتهم السياسية فى جبل لبنان ، وإن كـانوا قد استمروا ظاهراً يتبعون المذهب السنى حتى لا يؤلبوا عليهم السـلاطين والولاة العثمانيين، ورغم عدم وجود أدلة حاسمة على هذا الرأى إلا أن القرائن على ذلك عديدة[١٤]. وعلى أى الأحوال لم تكن ظاهرة تغيير المذهب أو حتى الدين ظاهرة نادرة فى جبل لبنان ـ كما سنرى فى حالة آخر الأمراء الشهابيين.

وكـان الدروز رغم كـل ذلك على درجة عـاليـة من التسامـح الدينى مع غيرهـم مـن أصحاب المذاهب والأديـان الأخرى، وقد تعـاملـوا بـلا تعصب مع الموارنة وغيرهـم من المسيحيين فى جبل لبنان. بل إن عـدداً كبيراً من الـدارسين لتاريخ ومجتمع جبل لبنان فى ظل الإمارة (المعنية والشهابية) ، مع إقرارهم بطبيعتها الإقطاعية ، يذهبون إلى إن العلاقات الاجتماعية والمؤسسـات السياسية والإدارية كانت غير طـائفية بالمرة. ورغم أن مصـطلح « العلمـانية » لم يكن معروفـاً ولا مستخدماً فى جبل لبنان خـلال القرون الثلاثة للإمارة (١٥١٦ - ١٨٤٢) إلا أن طبيعتها ومـؤسساتها كانت علمانية من حيث الشكل والجوهر ، وخاصة فى القـرنين الأخيرين للإمارة، فالموارنة والدروز على حد سـواء كانوا لا يقبلون أميراً من غير الشهابيين. وكـان هؤلاء الأخيرون ـ مثلهم مثل سابقيهم المعنيين ــ يختارون مستشارين ويعينون مقـاطعجية من الموارنة ، مثلما أشرنـا إلى حالة آل الخازن منـذ العام ١٦١٦[١٥]. وسرعان ما انضمـت إلى قائمة المقاطعجيـة أسر مارونية أخـرى ــ مثل آل حبيش (فى غزيـر) ، وآل دحـداح (فى جبيل والبترون) ، وآل الـدويهى (فى اهدن) ، وآل شـديـاق (فى حصرون) خلال القـرنين التاليين. صحيح أن عـدد المقاطعجيـة الدروز كـان يفوق عـدد زملائهم الموارنـة بكثير. ولكنه صحيح أيضاً أن العـديد من الإقطاعجية الموارنـة ، كانوا يحكمـون مناطق يعيش فيها كثير من الدروز والشيعـة والسنة (مثل كسروان فى ظل آل الخازن) ، وكان عـدد كبير من الموارنة يعيش فى مقـاطعات على رأسها مقـاطعجية دروز. بل إن هؤلاء الأخيرين كانـوا ـ ابتداء من القرن الثامـن عشر ـ يشجعون الفلاحين الموارنة على الاستيطـان فى مناطقهم. ولم ينته ذلك القرن إلا وقد انتشر الموارنة من جيبهم فى الشمال إلى كل مناطق لبنـان تقريباً ، بما فى ذلك منطقة الشوف إلى أقصى جنوب الجبل. وأصبحت معظم مناطق الجبل مختلطة بقرى وضياع مارونية على مقربة من القرى والضياع الدرزية. وتبين الخريطة رقم (٢) نمط الانتشـار المارونى من أقصى شمال جبل لبنان إلى كل الاتجاهات تقريبـاً ـ جنوباً وشرقـاً ، وغرباً ، خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر. ونلاحظ أيضاً أنه مع ذلك الوقت كان الشيعة قد أجلوا عن جبل لبنان بشكل يكاد يكـون تامًّـا ، حيث انحسروا إلى الأطراف الجنـوبية وإلى شمال وأواسط سهل البقـاع. لقد كـان المستفيد الأول من إجلاء الشيعة عن جبل لبنـان فى القرنين السابع عشر والثامن عشر هم الموارنـة وليس الدروز. فالموارنة هم الـذين كانوا يتكاثـرون سكانيًّا ، وتضيق بهم وعليهم الرقعـة المحدودة التى اختاروا بـداية أن يعزلوا أنفسهم فيهـا. ولكن مع انكسار عزلتهـم أثناء الحملات الصليبيـة فى القرنين الثـانى عشر والثالـث عشر ، ومع دوام اتصالهم بأوروبـا فى القرون الثـلاثة التاليـة ، تحسنت أحوالهم الثقافية والمعـاشية نوعاً مـا. وانعكس ذلك على معدل تكاثرهم. وارتفع ضغطهم على الـرقعة الجبلية الصغيرة ذات الموارد المحـددة فى شمال الجبل. وكان لزاماً ، والأمـر كذلك ، أن يسعوا إلى توسيع المجـال الحيوى من حولهم فى بقيـة أنحاء الجبل. وكـان لا بد أن يصطـدموا بـالعناصر الأخـرى فى الجبل وهم الشيعة أو الـدروز. وكان الإقطـاعجية الشيعـة (المتـاولة) هم الـذين يسيطـرون على معظم الأراضى المحيطة بـرقعتهم ، ومن ثم بـدأ الصراع بين الجماعتين منذ أوائل القرن السابع عشر فى كسروان ، كما أشرنـا سابقاً ، وامتد منها واستمر إلى طـوال القرن التالى. وكانت

آخر معارك الموارنة مع آل حمادة أسيادهم الشيعيين فى مناطق «الضنية» ، و«عكار» و«حدث الجبة» و«البترون» و«جبيل». واستمرت هـذه الجولة الأخيرة من الصراع بين ١٧٥٩ و ١٧٧٣ ، وهى الجولـة التى ما كانـوا لينتصروا فيها على آل حمادة إلا بمساعدة الشهابيين والجنبلاطيين أمراء الدروز فى جنوب الجبل. وكانـت المعركة الفاصلة التى قادها الموارنة ، بقيادة سعـد الخورى ، وبمسـاعدة الأمير يـوسف بن ملحم الشهـابى ، هى التى أقصت آل حمادة (الشيعـة) نهائيًّا عن تلك المناطق(١٦).

لقد ارتضى الموارنة طوال القـرون الثلاثة التى تمثل عصر الدروز الذهبى فى جبل لبنان أن يكـونوا شريكاً أصغر أو حليفاً تابعـاً. كان البحـث عن مجال حيوى أوسع للمعيشـة هـو أولويتهم ، وليس القـوة السيـاسية. وكـان المنافسـون المباشرون على هـذا المجال الحيـوى هم الشيعة. هذا فضـلاً عن أنهم حتى لو أرادوا فى ذلك الـوقت منافسـة الدروز أو الصراع معهم ، لما كـان الحظ حليفهم ، لا بسبب عدد الـدروز ، ولكن بسبب تماسكهم الاجتماعى ومهـاراتهم القتاليـة وقيادتهم السيـاسية. وعلى أى الأحوال لم يكـد يبدأ القرن الثـامن عشر إلا وكان أمـراء الدروز من تلقاء أنفسهم يـدعون ويشجعون الفـلاحين الموارنة على النزوح من الشمال والاستيطـان فى المقاطعات الـدرزية جنوبـاً. لقد كان المقـاطعجية الدروز فى حـاجة إلى أيـد عاملـة ، ولم يكن عدد الفلاحين الـدروز كافيـاً لتعمير وزراعة الأراضى التى اكتسبهـا هؤلاء المقاطعجية طوال القرن السابق.

ولكن احتكار السيادة السياسية للدروز فى جبل لبنان ما كان له أن يستمر إلى الأبد..

فـرغم «علمانية مـؤسساتهم» على حـد قـول بعض الكتاب ، ورغم صفـاتهم الاجتماعيـة والعسكريـة والسياسيـة الحميدة ، إلا أنه كان ينقصهم عنصر هام من العناصر اللازمـة لاستمرار نفوذهم فى الجبل. هذا هو عنصر السكان. لقد تفاعلت ظروف تاريخية وتيـولوجية ، بعضها قديم وبعضها حديث ، لتضع سقفاً على النمو الـديموجرافى للدروز. فرغم أن الدعوة إلى مذهب الحاكم بأمـر الله الجديدة كانت قد لاقت نجاحاً شـديداً بين الفرق الشيعية فى وادى التيم وجبل لبنان ، على يـد الداعيـة محمد بن إسماعيل الـدرزى ، وعلى يد خليفتيـه «حمزة بن على والمقتنى بهاء الديـن» ، إلا أن هذا الأخير أعلن قبل موتـه وقف التبشير بالمذهب الجديد ، والاكتفـاء بمن اهتدوا(١٧) ومنذ ذلك الوقـت (أى أواخر القرن الحادى عشر) توقفت الـدعوة الدرزية عن اكتسـاب أتباع جدد. وأصبح عددهم يتـوقف أساساً على معدل تـزايدهم الطبيعى. لذلك ومع غروب شمس القرن الثامن عشر ، لم يكن عدد الـدروز فى كل جبل لبنان (بعد أكثر من سبعة قرون من بدايـة المذهب) يتجاوز ستين ألفاً. هذا بينما تضـاعف عدد الموارنة بين عـامى ١٦٠٠ و ١٨٠٠ أى فى قرنين فقط ، من حوالى أربعين ألفاً إلى مائة وخمسين ألف نسمة(١٨).

إلى جانب محدودية عدد الدروز ، فإنهم كانـوا يأنفون القيام بكثير من الأعمال الحرفية والتجارية. ولم ينتشر التعليم بينهم ، وما وجد منه كان مقصوراً على العلوم الدينيـة ، التى كانت حكراً «لفئة العقال» المسموح لها بالاطلاع على أسرار العقيدة ، وهى الأقلية. أما «فئة الجهال» وهـم الأغلبية ، فلم يجهلـوا فقط أسرار العقيدة ولكن أيضاً القراءة والكتابة. لقد كانت مـزايا الـدروز هى تلك المزايا التى يتصف بها أى «نظـام إقطاعى» ، وهى فن الفـلاحة لـلأغلبية وفن الفـروسية للنخبة ، والتضـامن والتكافل بين النخبـة والأغلبية. وكـانت هذه المزايـا هى التى دفعت بهم إلى الصعود السيـاسى فى مرحلة تاريخية لم يكن مطلـوباً للصعود فيها أكثر من ذلك. ولكن مع نهاية القرن الثامـن عشر وبداية القرن التاسع عشر

أصبح الاستمرار فى الصعود السياسى، أو البقاء على قمة السلطة، يحتاج إلى متطلبات أخرى، لم يكن الدروز يملكون معظمها.

إن الإسهام الأكبر للدروز فى تطور لبنان الحديث كان توحيد جبل لبنان إداريًا وسياسيًا، وبداية دمجه اقتصاديًا واجتماعيًا، خلال القرون الثلاثة التى بدأت مع بداية القرن السادس عشر. وهى القرون الثلاثة المرتبطة بنشأة وتطور «إمارة جبل لبنان». وكان الدروز فى ظل هذه الإمارة (المعنية ـ الشهابية) هم أسياد جبل لبنان. وإذا كان الشيعة فى قرون سابقة قد هيمنوا على مقدرات الجبل، فإن هذه الهيمنة لم ترقَ إلى توحيده سياسيًا، كما حدث على أيدى الدروز فى ظل الإمارة، ومع غروب شمس القرن الثامن عشر، كانت سيادة الدروز على الجبل توشك بدورها أن تغرب.

الصعود السياسى للموارنة، ونهاية الإمارة:

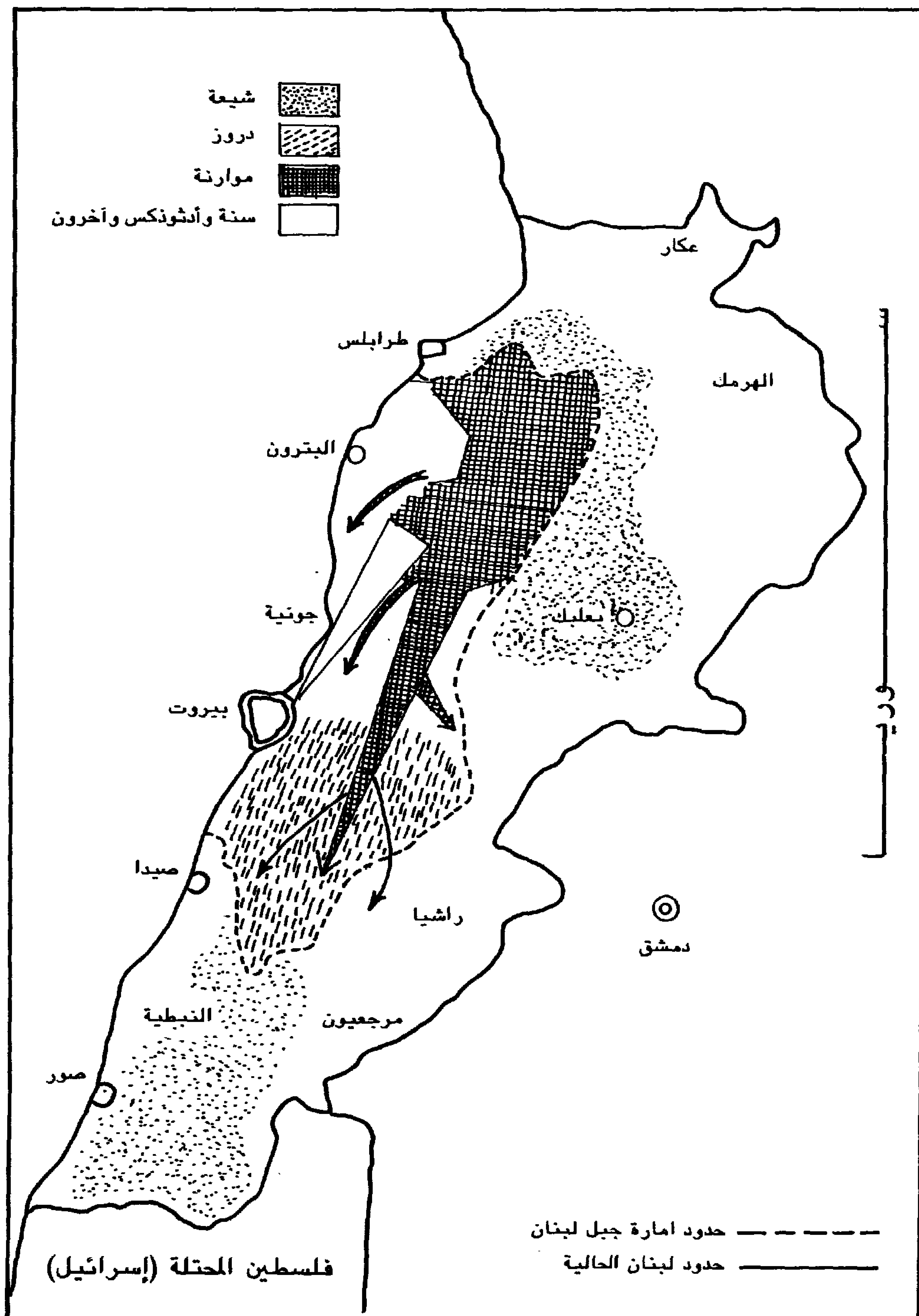
ذكرنا من قبل أن أسوار العزلة الذاتية لموارنة جبل لبنان (القرن السادس إلى القرن العاشر) كانت قد كسرت أثناء الحملات الصليبية. ورغم الانتكاسة السياسية للموارنة بهزيمة الصليبيين، إلا أنهم لم يعودوا إلى عزلتهم السابقة ثقافيًا واجتماعيًا ولاهوتيًا. لقد استمروا فى علاقاتهم الثقافية واللاهوتية بأوروبا من ناحية، وبدأوا، من ناحية أخرى ينفتحون اجتماعيًا واقتصاديًا بالتدريج على الجماعات الأخرى فى بقية جبل لبنان ـ وأهمهم الشيعة والدروز. وإذا لم يكن حظهم مع الشيعة مواتياً فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر، فإن علاقاتهم بالدروز ابتداء من القرن السادس عشر كانت أكثر خصوبة، كما رأينا فى القسم السابق. وضاعف من هذا الخصوبة عدة عوامل إضافية. أولها، استمرار علاقاتهم وتوطيدها بمراكز الحضارة الغربية، وخاصة فرنسا والفاتيكان. وثانيها، انتشار التعليم بينهم تدريجيًا من خلال المدارس العديدة التى بدأها المبشرون الأوروبيون فى المناطق المارونية. وثالثها، نمو الكنيسة المارونية تنظيميًا واقتصاديًا، من خلال الأوقاف الواسعة التى منحها إياها الأمراء المعنيون والشهابيون فى ظل الإمارة، ورابعها، خلق طبقة سياسية جديدة، ولأول مرة فى التاريخ المارونى، من المقاطعجية والمشايخ. وخامسها، القفزة الكمية فى عدد السكان الموارنة. وسادسها، نمو التنوع الاجتماعى ـ الاقتصادى داخل الجماعة المارونية، وظهور فئات جديدة من الحرفيين والتجار والمهنيين، إلى جانب الفئات القديمة من الفلاحين ورجال الدين والشيوخ والمقاطعجية.

هذه التطورات الستة بدأت، وسمحت الظروف باستمرارها خلال القرون الثلاثة للإمارة (منذ بداية القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر)، التى تميزت بالاستقرار النسبى فى ظل السيادة الدرزية على جبل لبنان، وتحالف الموارنة معهم كشريك أصغر سياسيًا. وكان من نتائج التطورات الستة المشار إليها، أن القوة الاجتماعية ـ الاقتصادية للموارنة كانت فى تصاعد مستمر، طوال هذه القرون الثلاثة. ومع إشراق شمس القرن التاسع عشر أصبحت هذه القوة الاجتماعية ـ الاقتصادية تبحث عن تعبير سياسى يتسق مع حجمها المتنامى، حيث لم تعد الجماعة المارونية تقنع بدور الشريك التابع للجماعة الدرزية. وكان لا بد والأمر كذلك أن يحدث صدام بين الموارنة وبين أسياد الجبل الدروز، وكما رأينا فى القسم السابق، ظل المجتمع الدرزى بلا تطور ديموجرافى أو اجتماعى أو اقتصادى يذكر خلال القرون الثلاثة السابقة. (انظر خريطة رقم «٢»).

وقد عجَّل من المنافسة ثم الصراع ثم القتال المسلح بين الموارنة والدروز عوامل عديدة فى العقود الأولى من القرن التاسع عشر، بعض هذه العوامل اختمرت وتفاعلت داخل الجماعة المارونية ذاتها، وبعضها داخل الجماعة الدرزية

خريطة رقم (٢)

انتشار الموارنة فى أنحاء جبل لبنان خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر



نفسها ، وبعضهـا الثالث ـ كما هو الحال دائماً فى تـاريخ لبنان الحديث ـ أتى من مصـادر خارجية ، إقليميـة ودولية، من العوامل الهامة داخل الجماعـة المارونية نفسها. تطـور العلاقـة بين مثلث المقاطعجية ـ الكنيسة ـ الفلاحين. فى الفترة ما بين انتهاء الحملات الصليبية وبداية تكوين الإمارة (من القرن الثالث عشر إلى السادس عشـــر) كان دور الكنيسة المارونية محدوداً اقتصاديًا وسياسيًا ، واقتصر على الرعاية الروحية والدينية والثقافية لأتباعها ، كما كان الأمر قبل الحملات الصليبية. وظلت الكنيسة تعتمد اقتصاديًا وسياسيًا على أعيان الموارنة من «المقدمين» الذين كانوا زعماء محليين يستمدون سلطتهم السياسيـة من الولاة المماليك الذين عـادوا للهيمنة على بلاد الشـام بعد طرد الصليبيين. وكـان لهؤلاء المقدمين الموارنة إقطاعيات صغيرة ، مقابل قيامهم بجبايـة الضرائب وتصريف أمور الإدارة المحلية نيابة عن والى طرابلس مباشرة» أو نيابة عن مقاطعجى شيعى أكبر من الذين يعينهم والى طـرابلس على المناطق المارونية فى جبل لبنان. ولكن الأحوال تغيرت بعد الفتح العثمانى وصعود الـدروز سياسيًا خلال الإمـارة. فمن ناحية تم تقليص نفوذ المقـاطعجية الشيعة ، كما رأينا. ومن نـاحية أخـرى ، تحول ولاء الزعماء المحليين من الموارنـة إلى الحاكم الأمير من الأسرة المعنية. ومع فخـر الدين الثانى ، بدأ بعض المقدمين الموارنة يرتفعون إلى منصب المقاطعجـى. وأعطاهم ذلك بدوره نفوذا اقتصاديًا وسياسيًا أكبر داخل الجماعة المارونية ، وعلى الكنيسة المارونيـة ذاتها. وأصبح من علامات التنافس فى الوجاهـة بين المقاطعجية الموارنة الجدد هو منحهم جـزءاً من أملاكهم للكنيسـة ، اقتداء بـالأمراء المعنين والشهابيين. وقـد أدت هذه الممارسـات بمرور الـوقت إلى تعـاظم أمـلاك الكنيسـة من الأراضى ،[١٩] وبـالتالى سيطـرتها الاقتصاديـة على الفـلاحين الموارنة الـذين يستأجرونها أو يفلحـونها لحساب الكنيسة مباشرة. ومع هـذا التعاظم الاقتصادى للكنيسـة أصبحت مع منتصف القرن الثامن عشر أكثر استقلالاً سياسيًا عن المقـاطعجية الموارنة أنفسهم. وبدلاً من تأثير الأخيرين على شئون الكنيسة، بما فى ذلك تعيين البطريرك والمطارنة ، كما جرت العادة فى القرون الثلاثة السابقة ـ انقلبت الآية وأصبح رجال الكنيسة الموارنة يؤثرون فى شئون المقاطعجية وفى علاقات القـوى بينهم. كما أصبحت الكنيسة تتصل مباشرة بالأمراء الشهابيين والزعماء الدروز ، وليس ، كما كان الحال ، من خلال المقاطعجية الموازنة.

من ناحيـة أخرى تطورت العلاقـة بين الفلاحين الموارنة والمقاطعجية ، لصـالح الفلاحين. بدأ هـذا التطور خلال جولات العصيـان والتمرد والصراع مع المقاطعجية الشـيعة أولاً ، والـذى انتهى بالقضـاء على نفوذهـــم تماماً فى شمال جبـل لبنـان بعد معـارك عام ١٧٧٣ مع آل حمادة[٢٠].وكان لهذا الصراع تأثيره على رفع الوعـى السياسى والطبقى عند الفلاحين الموارنة.

خلاصة هذه التطورات داخل الجماعة المارونية ـ بين منتصف القرن الثامن عشر ومنتصف القرن التاسع عشر ـ أن الكنيسة المارونية وعامة الموارنـة (وخاصة الفلاحين) غيروا موازين القوى تماماً لصـالحهما على حساب الطبقة الإقطاعية المارونية. وأدى هذا التطـور الحاسم داخل الجماعة المارونية إلى تداعيـات أخرى انتهت بالقضاء على إمـارة جبل لبنان ، وحكم الأسرة الشهابية ، والمؤسسة الإقطاعية برمتها.

وكانت إمـارة جبل لبنان تستند منـذ قيامهـا فى القرن السـادس عشر على أسرة حـاكمة (معنية ثم شهـابية) ، وعلى طبقة إقطـاعية تقدم لها الـدعم السياسى والعسكـرى والاقتصادى ، وعلى تحالف درزى ـ مـارونى ، للدروز فيـه الغلبة المطلقة. فقـد كانت أغلبيـة المقاطعجيـة إلى أواخر القرن الثـامن عشر من الدروز. الأسرة الحاكمـة بدأت مسلمـة سنية (المعنيين ثم الشهابيين) مع الفتح العثمانى فى القـرن السادس عشر. ولكن الصعود السياسى للـدروز جعل أفراد هاتين

الأسرتين يتحولـون سرًّا إلى المذهب الدرزى مـع القرن السابـع عشر. وبالتـالى يمكن القول إن هـذه الحقبة كانـت حقبة سيادة درزيـة كاملة ، سواء من خـلال الأسرة الحاكمة أو أغلبية المقـاطعجية من الدروز. ومع أواخر القـرن الثامن عشر تحولت الأسرة الشهابية الحاكمة ـ سرًّا فى البداية ثـم علناً فى النهاية ـ إلى المسيحية المارونية(٢١). وتواكب هذا مع الصعود السكانى ـ الاجتماعى ـ الاقتصادى للموارنة ، والذى بات ينتظر صعوداً سياسيًّا مماثلاً لكى تكتمل لهم الهيمنة على جبل لبنان.

وقد أخـذت عملية التحول هـذه حوالى نصف قرن ، ولعبت فيـه الكنيسة المارونية دوراً حـاسماً ، مستغلة فى ذلك المعطيات الموضـوعية المتـوفرة من حـولها : الغلبة السكـانية المارونيـة ، الأسرة الحاكمة الشهـابية التى أصبحت بـدورها مارونية ، قوة الكنيسـة المتعاظمة اقتصاديًّا ، وشبكتها التنظيميـة والاتصالية الجيدة داخليًّا ، وعلاقـاتها الكثيفة خارجيًّا ، سواء بالاتصال المباشر مع الفاتيكان وفرنسا والأستانـة (استانبول) ، أو من خلال قناصل الدول الأوروبية فى لبنان. ومما ضاعف قـدرة الكنيسة على القيـام بهذا الدور النشط التفاعـل بين المعطيات الموضوعيـة ، فى أواخر القـرن الثامن عشر والنصف الأول للقرن التـاسع عشر ، هو تـتـالى عدد من البطاركـة والمطارنة على زعـامة الكنيسة الـذين كانـوا يتمتعون بمستوى رفيع من التعليم والثقافة ، كنتيجة لتدريبهم المبكر فى المدارس العديدة التى أُنشئت طوال القرن السابق (٢٢) ، واستكمال معظمهم للتعليم العـالى فى الكلية المارونية بـالفاتيكـان. كما أنه مع ذلك الـوقت (أواخر القـرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر) كان هناك ما يشبه التبلور الأيديولوجى «لعقيـدة مارونية سياسية» على يد عدد من المفكرين الموارنة الدينيين والعلمانيين على حد سواء (مثل البطريرك أسطفان الدويهى ، ويوسف مارون الدويهى ، وأنطونيوس أبى خطار، والمطران نقولا مراد ، وشيبان الخازن ، وطنوس الشدياق ، ويوسف كرم) ـ كما سنعرض تفصيلاً فيما بعد.

فى بداية هـذا التحول دخلت الكنيسة شريكاً تدريجيًّا فى لعبة السلطة مع الأمير والمقاطعجيـة (الموارنة والدروز). ثم فى مرحلة تالية أزاحت المقاطعجية من المعادلـة لكى تصبح لعبة السلطة محصورة بين الأمير والكنيسة وعامة الموارنة. ثم فى مرحلة ثالثة من هذا التحول ، وهمَّش الأمير فى المعادلة وأصبح تابعاً «يقوم بكل ما يأمره به رئيس الكنيسة ، ويتقيد بنصحـه بالنسبـة لمن يريـد تعيينه فى خـدمته» ـ على حد مـا جـاء فى بيان لآخـر أمير شهابى ، وهـو بشير الثالث عـام ١٨٤١(٢٣) . وفى مرحلة رابعـة وأخيرة ، اختفى الأمير تماماً من الصورة ، وألغيت الإمارة ، وأصبحـت السلطة الفعلية فى يد الكنيسة والعامة.

ولكن هذا التحول الذى استغرق نصف قرن أو يزيد ، مـا كان له أن يحدث سلميًّا ، بسبب وجود الأسياد القدامى للجبل وهم الـدروز ، لقد وقعت سلسلـة من الانتفـاضات الفـلاحية المارونيـة عـام ١٨٤٠ ضد المقـاطعجية الـدروز الجنبلاطيين والأمير بشير الثـانى ، بتحريـض ودعم من الكنيسة ، من خـلال الرأس المفكـرة المطران يوسـف أسطفان. وتعرف هـذه الانتفاضـة بين المؤرخين اللبنانيين باسم «عـامية انطليـاس». ولحقتها انتفاضـة أخرى عـام ١٨٢١ عرفت «بعاميـة لحفد». وجاءت هـذه الانتفاضـات لخليط من الأسباب الاجتماعية والسيـاسية والطائفيـة. فقد كـانت تطالب بإلغاء الضرائب الإضـافية التى فـرضها الأمير بشير تلبية لمطـالب الوالى العثمانى ، وتطـالب بالمساواة مع الدروز ، كما كانت تطالب بأن يكون الحاكم عليهم منهم (أى مارونيًّا)(٢٤). والتطور الهام هنا ، هو أن هذه الانتفاضات كانت متأثرة على ما يبـدو بما قرأه الموارنـة عن أحداث الثـورة الفرنسية المعـاصرة. فقد تـرددت شعارات مثل «الحريـة» و «المساواة» و«العدالـة» و «الصالح العمومى» فى كثير من البيانـات التى كانت تصدر عن القائمين بهذه الانتفـاضات(٢٥) . وهى

مصطلحات ومفاهيم جديدة لم يكن لجبل لبنان عهد بها من قبل ، كذلك جسدت هذه الانتفاضات ممارسات جديدة بين الفلاحين ، وهى انتخاب «وكلاء» عنهم يقودونهم ويتحدثون باسمهم ، من بين صفوفهم ، وليس من الأعيان أو المقاطعجية الموارنة. بل ورغم أن الانتفاضات المبكرة (١٨٢٠ - ١٨٢١) كانت موجهة أساساً ضد المقاطعجية الدروز ، إلا أن عدداً من المقاطعجية الموارنة (مثل آل الخازن وآل أبى اللمع) تعرضوا لجزء من غضبها[٢٦]. فى هذه الانتفاضات والمواجهات كانت الكنيسة تحاول أن تبقى صفوف الموارنة متحدة بصرف النظر عن التفاوت الطبقى بينهم، ولكنها لم تكن تفلح فى ذلك تماماً فى كل الأحوال، فجزء من انتفاضة الفلاحين كان موجهاً ضد الأمير الحاكم بشير الشهابى الثانى ـ الذى هو الآن مارونى ـ بسبب فرضه للضرائب عليهم، وكان هذا يضع الكنيسة فى بعض الحرج أحياناً وهى الحريصة دائماً على تأييد أمير حاكم رومانى. وبنفس القدر من التوزع كان الأمير الحاكم يشعر بالحرج لاضطراره أن يقف ضد الكنيسة والفلاحين الموارنة معتمداً على الدروز ، ولكن حرجه كان يحسم دائماً لصالح بقائه فى السلطة.

على أى الأحوال نجح الأمير بشير الثانى ـ بمساعدة المقاطعجية الدروز ـ على إخماد انتفاضات العامية ، وإجبار الفلاحين الموارنة على دفع الضرائب المطلوبة للوالى العثمانى، ولكن الأمير بشير ، بدهائه السياسى ، أدرك القوة المتصاعدة «للعامية». لذلك نراه فى الفترة التالية من إمارته الطويلة يفعل ثلاثة أشياء لتكريس سلطته فى جبل لبنان. **أولاً**: بدأ يقوّى من علاقاته بالكنيسة ، ومن خلالها يسيطر على العامية الموارنة ويعتمد عليهم فى صراعاته التالية. **ثانيًا** : بدأ يقلل تدريجيًّا من اعتماده على المقاطعجية الدروز الذين كانوا تاريخيًّا منذ القرن السادس عشر هم العماد الأساسى لقوة الأمير عسكريًّا وسياسيًّا. بل وبدأ يضرب المقاطعجية الدروز ببعضهم البعض ، وبذلك استنزفهم وأضعف قواهم. **ثالثاً** : بدأ يبحث عن تحالف خارجى يقف معه فى تصديه لطلبات الولاة العثمانيين وللسلطان العثمانى فى الأستانة إذا لزم الأمر ، ووجد الأمير الشهابى ضالته المنشودة فى نجم إقليمى صاعد وهو «محمد على» والى مصر ، وكان من جرّاء هذه التكتيكات الثلاثة أن قل الحرج والتناقض بين الأمير المارونى والكنيسة المارونية ، والعامية أو الفلاحين الموارنة وفى الفترة من ١٨٢١ إلى ١٨٤٠ ، كان هؤلاء يمثلون ما يشبه الجبهة المتحدة لبنانيا ، يؤيدها محمد على وابنه إبراهيم باشا إقليميا ، وتباركها فرنسا وتدعمها دبلوماسيا ودوليا ، وتبلورت فى ظل هذه الجبهة مطالب الموارنة أكثر وأكثر ، وتصاعد شعورهم الطائفى بشكل متزايد ، وكان طبيعيا أن يعادى الدروز هذا التحالف الجبهوى غير المعلن رسميا ، وأن يبحثوا عن صيغة لتحالف مضاد يحميهم ويدعمهم ويحافظ على نفوذهم المهدد ، واعتمدوا فى ذلك على التقرب من السلطان العثمانى غريم محمد على إقليميا ، وعلى انجلترا غريمة فرنسا دوليا ولكن هذا التحالف المضاد لم يكن بنفس قوة وتماسك التحالف المارونى-المصرى -الفرنسى.

فأطراف التحالف الأخير كانت كلها قوى فتية صاعدة اجتماعيا وتاريخيا (قواعد شعبية مارونية ، مصر محمد على ، وفرنسا الثورة).بينما كانت أطراف التحالف المضاد تنطوى فى اثنين منها على الأقل على قوى هرمة ، متهرئة ، وهابطة تاريخيا (الإقطاعيون الدروز ، والإمبراطورية العثمانية-رجل أوروبا المريض).

أدارت الأطراف اللبنانية فى التحالفين المذكورين الصراع بينها ، دون التدخل المباشر للحلفاء الإقليميين أو الدوليين ، بين عامى ١٨٢٥ (معركة المختارة)و١٨٣٢ (الاحتلال المصرى لبلاد الشام بما فيها لبنان) ، وعلى الجانب المارونى ، تصادف اعتلاء كرسى البطريركية المارونية شاب مثقف وداهية سياسى هو يوسف حبيش عام ١٨٢٣ ،

والذى أعلن على الفور تأييده المطلق للأمير بشير ، وأزال بذلك التردد والحرج الذى كان يحكم العلاقة بين الكنيسة المارونية والأمير المارونى والعامية المارونية .لقد رأى حبيش-كما رأى بشير- الإمكانات العظمى الكامنة لتوحيد الجبهة المارونية ، فى ظل تقارب إقليمى جديد مع مصر محمد على والصداقة التقليدية مع فرنسا ، وشجع ذلك الأمير بشير بدوره ، أن يكف عن التستر على مارونيته ، وأن ينهى التحالف المصلحى مع الشيخ بشير جنبلاط الزعيم الدرزى القوى ، وبتوتر العلاقة بين الأمير والشيخ ، بدأ كل منهما يستعد سرا لمعركة حاسمة ووقعت المعركة بالفعل قرب قلعة المختارة جنوب جبل لبنان عام ١٨٢٥ ، وانتهت بهزيمة الشيخ بشير جنبلاط وفراره هو وعدد من المقاطعجية الدروز الآخرين من جبل لبنان .ودعم هذا الانتصار من العلاقة بين أطراف الحلف المارونى الجدد: الأمير والكنيسة والعامية.

لقد كان معظم جيش الأمير بشير من الموارنة لأول مرة ، وكان معظم جيش الشيخ بشير من الدروز وفى أعقاب هذا الانتصار أطلق الأمير بشير يد الكنيسة فى تدبير كثير من الأمور غير الدينية بين الموارنة-بما فى ذلك تسوية الخلافات بين المقاطعجية الموارنة ، وبينهم وبين الفلاحين ، وبين الفلاحين وبعضهم البعض ، ومنحته الكنيسة بدورها تأييدا بلا تحفظ وعبأت العامية المارونية من خلفه سياسيا ، ومع كل انتصار لهذا التحالف كانت «الطائفية» المارونية تتدعم وتتبلور مطالبها السياسية ، وحينما جاءت جيوش مصر ، بقيادة إبراهيم باشا ابن محمد على حليف الأمير ، عام ١٨٣٢ أيدها الموارنة بحماس ، بينما وقف منها الدروز موقف الريبة ثم العداء ، وساعد الوجود المصرى فى سنواته الأولى على تقوية الموارنة عسكريا- حيث وزَّع عليهم إبراهيم باشا السلاح ودرَّبهم على استخدامه-وهو الأمر الذى أعطاهم مزيدا من الشعور بالقوة كما أن قيام إبراهيم باشا بإصلاح الإدارة وضبطها جعل الموارنة يشعرون بالفارق الكبير فى تحسن أحوال البلاد ، كما جعلهم يرضون - غير سعداء كالعادة - بعبء الضرائب الإضافى الذى فرضه عليهم ، وكانت الكنيسة فى كل هذا تقنع الفلاحين بأن ذلك مقابل عادل حفاظا على التحالف المارونى الداخلى مع الأمير ، والتحالف الإقليمى مع مصر ، وكان موقف الدروز بالطبع مضادا لإبراهيم باشا ، فقاوموا جيوشه فى جبل لبنان وفى سوريا ، ولكنه نجح فى إخمادهم بمساعدة القوات المارونية الجديدة ، وانتهت هذه الحقبة عام ١٨٤٠ ، بسبب تفاعلات داخلية وإقليمية أدت إلى تفسُّخ الجبهة المارونية- المصرية- الفرنسية ، فمعظم الدول الأوروبية هبت لمساعدة السلطان العثمانى ضد القوة المصرية المكتسحة ، فهذه وخاصة انجلترا ، كانت تريد أن تكون الوريثة للامبراطورية العثمانية فى الوقت المناسب ، وبالتالى لم تكن سعيدة ببروز قوة إقليمية تفسد عليها هذه المخططات ، ومصر من ناحيتها ، وإحساسا بالمواجهة القادمة مع السلطان والدول الأوربية ، بدأت تستعد لمعركة كبرى فى الشام ، ففرض إبراهيم باشا مزيدا من الضرائب ، وأمر بجمع السلاح الذى كان قد وزعه على الموارنة من قبل لحاجته إليه ، وتبرم الموارنة للأمرين معا ، وزاد من تبرمهم إحساسهم أن معظم الدول الأوروبية تقف ضد محمد على ، لذلك انتفضت العامية المارونية ضد «الاحتلال المصرى» فى مايو (آيار)١٨٤٠ ، رغم إرادة الأمير بشير ، ووقفت الكنيسة حائرة مترددة فى البداية ، ولكنها فى منتصف يوليو (تموز)حسمت الأمر ووقفت مع العامية المارونية فى تمردها على «الغرباء المصريين» ، خاصة عندما نزلت قوة أوروبية «متعددة الجنسية» إلى ميناء جونيه اللبنانى تنفيذا لمعاهدة لندن الهادفة إلى مساعدة السلطان العثمانى بإخراج محمد على من سوريا ، وتتالت الأحداث بسرعة وخرجت مصر من سوريا (وجبل لبنان)ومعها حليفها الأمير بشير الثانى، وبرزت الكنيسة والعامية معا كطرف منتصر على حليفيها السابقين (الأمير المارونى ومحمد على) ، وتعبيرا من السلطان والدول الأوروبية عن الاعتراف بفضل هذا الانقلاب السريع فى إخراج محمد على من سوريا ، كوفئ البطريرك،

واعترف به قائدا ومتحدثا رسميا باسم شعبه ، وهكذا فى خلال نصف قرن ، دخلت الكنيسة المارونية فى اللعبة السياسية بالجبل مع المقاطعجية والأمير والفلاحين الموارنة (العامية)وخلال العقود الأولى من القرن التاسع عشر، نجحت تدريجيا فى إخراج المقاطعجية الموارنة من اللعبة وأضعفت الى حد كبير المقـاطعجية الدروز ، ثم أخرجت الأمير نفسه من اللعبة وأصبحت هى والعاميـة المارونية شبه طـرف محتكر للعبة السيـاسية ، والـذى كان لازما لجعل هـذا الاحتكار كامـلا هو إخراج الدروز من اللعبة ، وهذا ما حدث بين عامى ١٨٤٠و١٨٦٠.

نحو الحرب الأهلية الطائفية الأولى ومتصرفية جبل لبنان :

لفترة قصيرة فى أعقـاب خروج المصريين وحليفهم الأمير بشير الثـانى من الجبل(١٨٤٠) عين السلطـان العثمانى بموافقة الـدول الأوروبية والكنيسة المارونية أميرا شهابيـا جديدا على الجبل.وهو بشير الثـالث ، ولكن كلا من السلطان العثمانى والكنيسـة المارونيـة والمقـاطعجيـة الـدروز كـانت لـه خططـه الخاصـة المستقلـة فيما يتعلق بمستقبل جبل لبنان.الامبراطوريـة العثمانية - بفعل عوامل داخلية واقليمية عـديدة - كانت تدبر لالغـاء الإمارة وحكم الجبل مباشرة كجزء من مخططهـا المركزى العام لإدارة ولايـاتها المتمردة أو المهددة من الخارج.والكنيسة المارونيـة كانت تدبـر لإقصاء الدروز تمامـا من السلطة السياسيـة وتأسيس إمارة مـارونية خالصـة فى الجبل ، والمقاطعجية الـدروز - الذين كانـوا قد ضعفوا أو تشتتوا إلى خارج الجبل بعد موقعـة المختارة (١٨٢٥) أو هربا من الحكم المصرى(١٨٣٢-١٨٤٠)عادوا الآن إلى لبنان بعد خروج الأمير بشير والمصريين لاسترجـاع أملاكهم ونفوذهم القديم ،ومن ناحية رابعـة كانت كل من فرنسا وإنجلترا والدول الأوروبية الأخرى تحاول تكريس نفوذها داخليا من خلال قناصلها فى لبنان والأستانة.

وكانت القوى المتصارعـة داخليًّا تسعى للاستفادة من هذا الوضع ، كل لتنفيـذ مخططه ، لم ينجح أى من الأطراف الداخليـة أو الخارجية فى مخططـه تماما ، رغم عقدين محتـدمين بالصراع والـدماء ، وكانت المحصلـة هى ترتيب جـديد لأوضاع جبل لبنان تفاوتت فيه حظوظ كل طرف من النجاح ، فى جولات الصراع العسكرى كان المنتصر بشكل عام هو الدروز ، ولكن فى الترتيبـات السياسية التـالية كان الفائز النسبى هـو الموارنة ، وأصبحت إدارة جبل لبنان تعـرف باسم «المتصرفية» وفيما يلى تلخيص لأهـم الأحداث التى وقعت خلال عقدى الصراع الداميين[٢٧].

لم يدم الأمير بشير الثالث فى حكم إمارة لبنان أكثر من عـامين ، لقد أعلن السلطان العثمانى إلغاء الإمارة رسميا ، وعين ضابطا عثمانيا - هو عمر باشا - حاكما مباشرا للبنان ، ولجأ عمر باشا إلى سياسة جديدة لتكريس سلطته ، اعتمد فيها على التقرب من أعيـان الطائفتين المارونية والدرزية كل على حدة ، ثم إذكـاء الخلاف والانشقاق بين الطائفيين من جانـب آخر ، لكن هـذه السياسـة جوبهت بـرفض الطرفين ، فـالموارنة أزعجتهم عـودة المقاطعجيـة الدروز ، وخـاصة للمنـاطق المختلطة التى يسكنهـا مـوارنـة ودروز ، كما أنهم ارتابـوا فى تعيين عمـر باشـا لكثير من الـدروز اليزبكيـة فى إدارته ،والدروز من ناحيـة أخرى ضايقهم عدم استعادة سلطتهم كاملة فى إقطـاعياتهم فى ظل الحكم المركزى الجديد ، كما انزعجوا من تقرب عمر باشا للكنيسة وأعيان الموارنة ، كما غضب الدروز من آل جنبلاط وآل نكد لتفضيل عمر باشا للدروز اليزبكيين.

أعلن الموارنة معارضتهم سياسيا ، وطالبوا بعودة أمير مارونى لحكم الجبل تحت حماية فرنسية وشجعتهم فرنسا على ذلك ، لدرجة أنهم رفعوا العلم الفرنسى على أديرتهم والعديد من مؤسساتهم ، فى تحد صريح للسلطة المركزية العثمانية .

وعارضت انجلترا هذه التحركات[٢٨]. وأعلن الدروز معارضتهم عسكريا .وجابه عمر باشا هذا العصيان عام ١٨٤٢ باعتقال زعماء الأسر الدرزية الكبيرة من آل جنبلاط ونكد وعبد الملك وتلحوق ، وأدى هذا بدوره إلى ثورة درزية شاملة فى منطقة حوران السورية ضد الحكم العثمانى ، وأحرزت ثورتهم بعض الانتصارات على القوات العثمانية ، وأظهرت إنجلترا تعاطفها مع مطالبهم بالإفراج عن زعمائهم واستعادة أملاكهم،بينما عارضت فرنسا ذلك[٢٩].

وهنا تدخلت النمسا دبلوماسيا ، وكانت تحاول أن تجد لها موقع نفوذ فى لبنان أسوة بفرنسا وإنجلترا ، واقترح وزير خارجيتها مترنيخ الداهية السياسى ، ومهندس معظم التسويات الدولية خلال العقدين السابقين ، تقسيم الجبل إلى وحدتين إداريتين ، الأولى ، قائمقامية مارونية شمال طريق بيروت-دمشق ، ويديرها حاكم مارونى،والثانية ، قائمقامية درزية جنوب طريق بيروت-دمشق ، ويديرها حاكم درزى ، ويكون الحاكمان مسئولين أمام والى صيدا العثمانى.وكان كل حاكم فى قائمقامية يستعين بمجلس إدارى يساعده فى تصريف أمور القضاء وجباية الضرائب وما إلى ذلك وقبل الباب العالى الخطة ووضعها موضع التنفيذ وبدت مقبولة فى البداية من كل الأطراف ، ابتداء من ديسمبر(كانون أول) ١٨٤٢[٣٠]. ولكن فى التنفيذ تعثرت الخطة ، لوجود أقلية درزية صغيرة (حوالى ١٠٪) فى القائمقامية المسيحية ، ولوجود أقليات مسيحية كبيرة تمثل معا أغلبية عددية (حوالى ٨٠٪) فى القائمقامية الدرزية ، وأصبحت مسألة التقاضى لأبناء كل طائفة أمام قضاة من طائفة أخرى مشكلة متفجرة ، وراح الموارنة يهددون بطرد الدروز بالقوة المسلحة ، لا فقط من القائمقامية المسيحية ولكن من البلاد كلها ، وأعلن البطريرك المارونى بأنه « يجب أن يكون كل لبنان إما تحت حكم الدروز أو تحت حكم الموارنة ، ولا بد من توجيه الضربة ، ومن سيضرب أولا سيحالفه الحظ بنسبة فرصتين إلى فرصة [٣١] وأخذت الكنيسة من خلال الإكليروس تستعد لتوجيه الضربة الأولى ، وفتحت خزائنها ، وحشدت السلاح والعتاد والرجال ، وعبأت مشاعر الطائفة المارونية من أجل «حرب دينية» فالدروز اعداء الصليب ، الكفرة ، لا بد أن يبادوا أو يطردوا من البلاد [٣٢].

وأدت هذه التحرشات بالفعل إلى وقوع اضطرابات فى العديد من قرى لبنان خلال عامى ١٨٤٣ و١٨٤٤ ، وكانت السلطة المركزية العثمانية تحاول تهدئة الأوضاع بتسويات جزئية هنا وهناك. من ذلك ، مثلا ، أنها عيَّنت وكيلا من الطائفة الأخرى لحاكم كل من القائمقامتين لتولى تصريف أمور أبناء الطائفة ، وأخرجت بلدة دير القمر ذات الأغلبية المارونية من النفوذ المباشر لحاكم القائمقامية الدرزية ورتبت لها وضعا خاصا اشبه ما يكون بحكم ذاتى مارونى، غير أن هذه التسويات الجزئية لم تفلح فى كبح جماح الغضب المتصاعد لدى زعماء الطائفتين ، فانفجرت حرب أهلية دامية عام ١٨٤٥ ، ذات صبغة طائفية خالصة.

بدأ انفجار ١٨٤٥ بهجوم الموارنة على ١٤ قرية درزية وإحراقها وقتل العديد من أبنائها وتشتيت بقية سكانها ، وعلى مايبدو كانت هذه «الضربة الأولى» التى وعد بها البطريرك المارونى طوال العامين السابقين ، ولكن سرعان ما أفاق الدروز من الضربة الأولى ، فنظموا صفوفهم وأخذوا المبادرة فى توجيه ضربات مضادة وناجحة ضد الموارنة ، وقد أدى ذلك إلى تجميد الوضع عسكريا دون حسم ، رغم التفوق العددى والتجهيزى للقوات المارونية ، ويرجع الإخفاق العسكرى للموارنة رغم هذا التفوق الكمى ورغم قيامهم بتوجيه «الضربة الأولى» إلى عدة عوامل ، تكررت من قبل ومن بعد أهمها الخلاف الذى كان يقوم عادة بين المقاطعجية الموارنة المؤهلين للقيادة حول من يقود القوات المارونية ، وبينهم وبين «وكلاء العامية» الصاعدين الذين كانوا يطمحون إلى لعب دور عسكرى ، وبالتالى دور سياسى ، فى شئون

الطائفة، ومن ذلك أيضا إخفاق الموارنة فى تعبئة بقية الطوائف المسيحية ، وخاصة الأرثوذكس ، الذين أصبحوا يشكلون قوة عـددية لايستهان بها فى عموم الجبل ، حـوالى ٢٠٪ من جملة السكان بل إن بعضهم الأرثوذكسى حـارب مع الدروز ضد الموارنة(٣٣).

ورغم عدم الحسم العسكرى لجولة ١٨٤٥ إلا أنها أدت إلى تسوية سيـاسية جديدة ، صمدت طوال عقد ونصف من الزمن ، كان فحوى هـذه التسوية هو إعادة تشكيل المجلس الإدارى فى كل قائمقـامية من اثنى عشر عضوا يمثلون الطوائف الخمس فى جبل لبنان ، على أسـاس عضوين لكل من الموارنة والدروز والأرثـوذكس والكاثوليك ، والمسلمين السنة والمسلمين الشيعة ، وكـان ممثلو كل طائفة أحـدهما قاض والآخر مخمن ضرائب. على أن يرأس مجلس القـائمقامية الشمالية مارونى ونائب له من نفس الطائفة ، ويرأس القائمقـامية الجنوبية درزى ونائب له من نفس الطائفة. وكان هذا الترتيب خطوة ثـانية على طـريق تقنين الطائفيـة مؤسسيا فى جبل لبنـان ، وهو الاتجاه الـذى سيستمر خـلال المائة سنة التالية ، مرورا بعدد من المحطات والتعديلات فى الشكل والكم دون الجوهر والكيف.

المهم أن هذا الترتيب هـدأ من حدة المجابهة الطائفيـة المسلحة لحوالى خمس عشرة سنة وتحول الصراع إلى حين إلى صراع اجتماعى طبقى داخل كل طـائفة ، وخـاصة بين الموارنـة. إلا أن عوامل إقليميـة وعالميـة كانت تعمل عملهـا فى تكثيف وصياغـة التكوينات الاجتماعية-الاقتصـادية بين الموارنة خصـوصا(وبين غيرهم من الطوائف بدرجـة أقل)لقد ازداد ارتباط الجبل بـاقتصاديات إقليم الشام كلـه ، وبالبلاد المجـاورة وخاصة مصر ، وساهم فى ذلك الـوجود المصرى العسكرى لجيـوش إبراهيم باشا ، كما أن النفـوذ المتعاظم للدول الأوروبيـة سياسيا فى المنطقـة ، كان يواكبه ويحفـز عليه اعتبارات اقتصـادية تنافسية على الأسـواق والمواد الخام ، وكان من جراء هذا كلـه تطوران مهمان ، **الأول** : ازديـاد اعتماد الفلاحين على المحـاصيل النقدية بغـرض التصدير إلى الأسـواق الخارجية، **والثانى**: نمـو طبقة رأسماليـة تجارية محليـة ، ونشاط التجار والوسطاء ، وكذلك للـربط بين السوق الداخلية والسوق الخارجية(٣٤)باختصار كان دمج لبنان فى النظام الاقتصادى الـرأسمالى العالمى يتم بسرعـة مذهلـة فى العقود الوسطـى من القرن التاسع عشر. وأدى ذلـك -مع ضغوط السوق الرأسماليـة -إلى تدهور أحوال الفلاحين الذين حملـوا أعباء نصف قرن من أجل الطائفة ، وبالتـالى حدثت عده انتفاضات فلاحية مارونية ضد الأعيان الموارنة خلال السنوات ١٨٥٤ إلى ١٨٥٩ ، ووصلت ذروتها فى العامين الأخيرين (١٨٥٨-١٨٥٩) وشملت منـاطق زحلة وغـزيـر وكسروان ، ونجح الفلاحـون أثناء هـذه الانتفـاضات بإعـادة تنظيم أنفسهم على مستـوى القـرى فى عاميـات أشبـه بتلك التى تكـونت أعوام ١٨٢٠و١٨٢١ ، وأثنـاء الصراع مع جيـوش إبراهيم باشا ثم مع الدروز (١٨٤٠-١٨٤٥). وبرزت بينهم قيادات جديدة من أصول شعبية ، مثل «طانيوس شاهين» الذى انتخبـه الفلاحون «شيخـا للشباب» وبعد التردد المعهـود حيثما ينشأ خلاف داخل الطائفـة ، وقفت الكنيسة مع الفلاحين ، وصـادف ذلك انتخاب البطريـرك بولس مسعد عـام ١٨٥٤ ، وهو نفسه من أصـول شعبية مارونيـة ، وكان يبغض الأرستقراطية المارونيـة التقليدية ، وقد نجحت هذه الانتفـاضات نجاحا كبيرا فى القائمقـامية الشمالية ، وقضت على البقية الباقية من السلطة الإقطاعية المارونية(٣٥) شجع هذا النجاح فى الشمال موارنة القائمقامية الجنوبية على التمرد ضـد السلطة الإقطـاعية التقليـدية الـدرزية التى عـادت إلى الهيمنـة من خلال مجلس القـائمقاميـة بدأ العصيـان بين الفـلاحين الموارنة فى المتن والشـوف ، وكـان يمكن لهذا العصيـان أن يكون طبقيـا أسـوة بما حدث فى الشمال ، لـولا أن الفـلاحين الدروز ، الـذين كـانـوا يقاسـون من نفس الضغـوط الاقتصـاديـة ، بتأثير مشايخ العقل الـدروز وقفـوا مع

المقاطعجية الدروز ضد الفلاحين الموارنة ، وبالتالى تحول الصراع مرة أخرى من صراع طائفى فى عام ١٨٥٨[٣٦] ورغم التهدئة المؤقتة إلا أن الجانبين أخذا يستعدان سرا لجولة تالية ، وقاد الجهود المارونية فى هذا الصدد ، حشدا وتحريضا ، المطران عون ، مطران بيروت ، تمهيدا للزحف على دروز الشوف. وأرسل دروز الشوف بدورهم إلى إخوانهم فى سوريا وجنوب الجبل ليخفوا لنجدتهم. وفى مايو (آيار)١٨٦٠ انفجر أبشع قتال طائفى في تاريخ جبل لبنان إلى ذلك الوقت واتسعت المعارك لتشمل كل الجبل تقريبا ، وكذلك المنطقة الساحلية ومنطقة البقاع. وارتكبت فى المعارك لأول مرة المجازر المتبادلة بين أبناء الطائفتين من غير المقاتلين ، ودمرت أو أحرقت حوالى مائة قرية وقتل حوالى ... , ١٥ وتشرد حوالى مائة ألف شخص ، ومرة أخرى خرج الدروز من هذه المعارك منتصرين عسكريا ، فلم يتجاوز ضحاياهم حوالى الربع ، بينما كانت ضحايا الموارنة حوالى الثلاثة أرباع ، ومرة أخرى كان نجاح الدروز بسبب قيادتهم الموحدة ومراسهم بالقتال ، وكان فشل الموارنة– رغم كثرة العدد والسلاح والمال وتوجيه الضربة الأولى – بسبب انقسام القيادات وعدم تعبئة بقية الطوائف المسيحية إلى جانبهم[٣٧].

لم تدم المعارك أكثر من شهرين ، فمع نهاية يونية(حزيران)١٨٦٠ كان الدروز قد سيطروا سيطرة تامة على جنوب الجبل والبقاع. وأجزاء من القائمقامية الشمالية ، وأصبحوا فى وضع يهددون فيه كسروان وشمال الجبل. كانت هزيمة الموارنة أضخم من أى شىء توقعوه هم وكان حجم خسائرهم فى البشر والممتلكات مهولا.لذلك قبلوا نداء السلطة العثمانية للسلام فورا ودون شروط، وبدا – لأسابيع قليلة –كما لو أن انتصار الدروز العسكرى الباهر سيحفظ لهم السيادة فى جنوب الجبل الى أمد طويل ، وسيضع حدا لأحلام الموارنة فى الهيمنة على كل الجبل ولكن أحداثا طائفية أخرى وقعت فى دمشق ، خلال شهر يوليو(تموز)عام ١٨٦٠ وأدت إلى قتل حوالى عشرة آلاف مسيحى[٣٨] ورغم أنه لم يكن لها علاقة مباشرة بما كان يحدث فى جبل لبنان ، إلا أن بشاعة مذبحة دمشق ، أدت إلى انزعاج الدول الأوروبية ، وأرسلت فرنسا على الفور –بموافقة هذه الدولة حملة عسكرية إلى بيروت قوامها حوالى ٧٠٠٠ جندى لحماية المسيحيين فى الشام(بما فيه جبل لبنان) وهنا تغيرت الصورة ، فالباب العالى الذى كان حريصا على احتواء التدخل الأوروبى ، سارع لا بمعاقبة المسئولين عن المذبحة فى دمشق وحدها ، ولكنه حاول استرضاء موارنة جبل لبنان أيضا.فطلب منهم إعداد قوائم بمن يريدون معاقبتهم من الدروز ، ومن أى موظفين عثمانيين يشتبه فى أنهم قدموا أى معاونة للدروز أثناء معارك مايو (آيار) ويونيو (حزيران)وفعلا تم القبض على حوالى ١٢٠٠ من السياسيين والمقاتلين الدروز ، وضعوا رهن الاعتقال فى لبنان ، ونفى ٢٤٥ من زعمائهم إلى خارج لبنان ، ومنح المسيحيون تعويضات مالية عن ممتلكاتهم التى دمرت أو أحرقت أثناء القتال ، وألغيت القائمقامية الدرزية[٣٩].

ولمزيد من استرضاء الموارنة واحتواء تدخل الدول الأوروبية ، قبل الباب العالى تكوين لجنة تشارك فيها هذه الدول لإعادة النظر فى تنظيم أمور البلاد سياسيا ، وشجعت هذه التطورات موارنة لبنان–الذين كانوا قد قبلوا السلام مع الدروز بلا شرط منذ أسابيع–على تصعيد شروطهم ، والعودة لا فقط لحلمهم السابق بإنشاء إمارة مارونية فى جبل لبنان، ولكن بتوسيع هذه الإمارة لتضم المدن الساحلية الموازية للجبل وهى طرابلس وبيروت وصيدا ، وتصبح إمارة لكل المسيحيين فى سوريا (أى بلاد الشام كلها) وشجعتهم فرنسا على هذه المطالب ، فحرروا عرائض بهذا المعنى ، وجمعوا عليها توقيعات مايزيد عن ٠٠٠ , ٤٠ شخص من أبناء الجبل (منهم ٨٠ درزيا) وقدموها إلى الحكومة العثمانية واللجنة الدولية[٤٠].

كانت اللجنة الدولية مكونة من ممثلين للباب العالى ، وإنجلترا ، وفرنسا ، وروسيا ، وبروسيا ، والنمسا ، وكان لكل طرف من هذه الأطراف الأوربية من يحاول أن يحمى مصالحه من القوى اللبنانية الداخلية ، ففرنسا - كالعادة - قصدت الدفاع عن الحد الأقصى لمطالب الموارنة وحاولت إنجلترا المحافظة على حد معقول من مصالح الدروز ، وحاولت النمسا أن تتحدث نيابة عن الروم الكاثوليك ، وتبنت روسيا مصالح الروم الأرثوذكس ، والحكومة العثمانية بين هؤلاء وأولئك تحاول أن تحافظ على سلطتها فى بلاد الشام بأى ثمن بعد حوالى سنة من المفاوضات والمساومات ، وتقديم المشاريع والمشاريع المضادة ، تمخضت جهود اللجنة الدولية فى يونيو (حزيران)١٨٦١ عن مشروع لإقامة تنظيم سياسى جديد فى كل جبل لبنان ، وهو الذى سمى فيما بعد بنظام «متصرفية جبل لبنان» وخلال السنوات الثلاث التالية أدخلت عليه تعديلات جزئية ، بحيث أصبح مكتملا ، وعمل به رسميا بمقتضى برتوكول وقعه الباب العالى مع الدول الأوروبية الخمس ، فى سبتمبر(أيلول)١٨٦٤ . ودام العمل به لمدة نصف قرن إلى أن ألغته الدولة العثمانية عام ١٩١٤.

الخطوط العريضة لنظام المتصرفية الجديد كانت تقضى بإلغاء نظام القائمقامتين ، واستبدالها بإقليم إدارى واحد يشمل كل الجبل ، ويعتبر إقليما عثمانيا يتمتع بالحكم الذاتى ، وله مجلس إدارى واحد ، تمثل فيه كل الطوائف اللبنانية ، ولكن يرأسه وال عثمانى مسيحى ، يعينه الباب العالى بموافقه الدول الأوروبية لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد ، ووضع لنظام المتصرفية دستور خاص يحتوى على ١٨ مادة ، تحدد تكوين المجلس الإدارى ، ونسب تمثيل الطوائف فيه ، وصلاحيات الوالى العثمانى التنفيذية ، بما فيه مسئوليته المباشرة أمام الباب العالى ، كان المجلس يتكون من اثنى عشر عضوا منتخبا من مناطقهم وطوائفهم-بحيث يكون للموارنة أربعة أعضاء ، وللدروز ثلاثة أعضاء ، وللروم الأرثوذكس عضوان ، وعضوان واحد لكل من السنة والشيعة والروم الكاثوليك ، أى أن مجموع الأعضاء المسيحيين كان سبعة ، ومجموع الأعضاء المسلمين (بما فيهم الدروز) كان خمسة وسنرى فيما بعد أن هذه القسمة الطائفية العامة (٥:٧) ستستمر قاعدة فى التاريخ اللبنانى إلى الوقت الحاضر ، رغم تغير الصيغ السياسية ، مجتمعة والطوائف الإسلامية مجتمعة.

استقر نظام المتصرفية إداريا وسياسيا ، ولم تتكرر الحروب الطائفية المسلحة لحوالى قرن من الزمان وقد عزى ذلك لأسباب عديدة من ذلك أن أول حاكم عثمانى مسيحى ، وهو داود باشا ، كان محنكا ، ومنصفا وحازما فى نفس الوقت ، وقد جددت ولايته فحكم لمدة عشر سنوات ، استطاع خلالها أن يرسى تقاليد راسخة لمن جاء بعده ، والسبب الثانى هو أنه بتوسيع دائرة التمثيل الطائفى المسيحى والإسلامى ، أمكن تقليص الاستقطاب المارونى-الدرزى ، فلا كل المسيحيين أيدوا الموارنة فى كل شىء ، ولا كل المسلمين(السنة والشيعة) أيدوا الدروز فى كل شىء . والسبب الثالث هو أن هذا الترتيب السياسى كان يستند إلى ضمانات خمس دول أوربية كل منها حريص على إبقاء الموارنة اللبنانية الداخلية على ما هى عليه مخافة أن يكون تغيير لصالح إحدى الدول الأوروبية على حساب الأخرى .

وأخيرا كان للرواج الاقتصادى التجارى الذى جاء نتيجة الاستقرار النسبى الداخلى ، ونتيجة زيادة اندماج لبنان فى النظام الرأسمالى العالمى ، آثاره فى امتصاص طاقات اللبنانيين واهتماماتهم .

الخلاصة أن نظام المتصرفية عام ١٨٦٤ ، أنهى بقايا القرون الثلاثة السابقة من نظام الإمارة التى كانت قد ألغيت رسميا عام ١٨٤٢ ومخلفات مؤسساتها الإقطاعية ، وأحل محلها نظاما إداريا تمثيليا تعدديا جديدا عماده الطائفية السياسية.

*** الانتداب الفرنسى وخلق لبنان الكبير :**

رغم الاستقرار النسبى الـذى ساد متصرفية جبل لبنـان خلال نصف قـرن(١٨٦٤-١٩١٤) ، إلا أن الجبل كأحد أقاليم الإمبراطوريـة العثمانية ظل يبدو نشازا فى أعين المتنفذين فى عـاصمة الامبراطورية ، فأحد بنود بـرتوكول ١٨٦٤ ، الذى وقعته مع الدول الأوربية كان ينطوى على إذلال للبـاب العالى ، حيث لم يكن يسمح له أن يرسل قوات عثمانية إلى الجبل إلا بطلب من الحاكم العثمانى الكاثوليكى ، وبمشاورة الدول الأوربيـة الموقعة على البرتوكول ، هذا فضلا عن أن الأقليات التى تسكن الجبل قد أصبحت معتادة على التخاطب المباشر مع الدول الأوربية من وراء ظهر الباب العالى ، وأصبح لبنان عموما وكرا للجاسوسية ودسائس الدول الأوربية ضد الامبراطورية العثمانية وضد بعضها البعض.وكانت الأحزاب التركية التى تبلورت ونمت فى الربع الأخير من القـرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وفى مقدمتها حزب تركيـا الفتاة ، تعتبر برتـوكول ١٨٦٤ وغيره من الامتيـازات الممنوحة للـدول الأوربية فى الامبراطـورية عمومـا وفى لبنان خصوصا علامـة ضعف ورمز إهانة للباب العالى ، وكـان صعود عناصر من هذه الأحزاب إلى السلطـة فى استانبول عام ١٩٠٨ مناسبـة لكى تحاول إعادة القبضـة الحديدية المركـزية لـلامبراطورية على الأقـاليم ، وقد نفـذت ذلك بالفعل فى الأقاليم الأخرى التى كانت ما تزال جزءا من الامبراطورية -ما عدا جبل لبنان.

وما إن نشبت الحرب العالمية الأولى ، ودخلتها الامبراطورية العثمانية إلى جانب المانيا ، ضد بريطانيا وفرنسا ، حتى انتهزت الفرصة لتعيد هيبتها الرمزية وسلطتهـا الفعلية على لبنان ، وبالطبع كانت هناك اعتبارات استراتيجية أخرى تملى ضرورة تقويـة مركزها فى المشرق كلـه ، خاصة وبريطـانيا تحتل مصر على مقربـة منه وتهدده تهديدا جديـا ، لذلك أرسل الباب العالى قواته إلى لبنان فى ٢٢/ ١١/ ١٩١٤ ، مخالفا بذلك برتوكول ١٨٦٤ ، واستقال أو أقيل آخر المتصرفين (وهو مـوظف عثمانى على أى حال) وألغيـت المتصرفية فى أغسطس(آب) ١٩١٥ ، وحكم لبنـان حكما عثمانيـا مباشرا كبقيـة أقاليم الامبراطوريـة ، وظل الأمر كذلك إلى نهاية الحرب العـالمية الأولى عام ١٩١٨ ، والتى خرجت منهـا الامبراطورية مهزومة ، وخرجت معها قواتها من المشرق العربى كله.

كانت الحرب العالمية الأولى هى المناسبة التاريخية التى انتظرتها بـريطانيا لمدة قرن كامل كى ترث تركة«رجل أوروبا المريض» فكل صراعهـا مع نابليون حين جـاء إلى مصر فى أوائل القرن ، ثم مع مصر ، محمـد على طوال العقـود الخمسة الأولى بعد ذلك ، ثم مع فرنسا طـوال النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، كان لمنع الآخرين(سواء كـانوا قوى دولية أو إقليمية)من الاستئثار بتركة الامبراطورية العثمانية المتهالكة ، جاءت فرصة بريطانيا-إذن- مع الحرب العالمية الأولى ، وقبل أن تضع الحرب أوزارها كانت بريطانيا قد دخلت فى مفاوضات سريـة وعقدت ثلاث اتفاقيات متناقضة مع ثلاثة أطراف مختلفين : **الاتفاقية الأولى**(مكماهون-حسين) كانت مع زعماء الثورة العربية الكبرى التى قامت ضد العثمانيين ، وعدتهم فيها بريطانيا بتأييد استقلالهم فى دولة عربية موحدة تشمل المشرق العربى كله (الجزيرة العربية والشام والعراق) **الاتفاقية الثانية**: (سايكـس - بيكو) كانـت مع فرنسـا ، وفيها خطط الطـرفان لاقتسام المشرق ، بحيـث تكون فلسطين وشرق الأردن والعراق من نصيب بريطانيا ، وسوريا ولبنان من نصيب فرنسا ، **والاتفاقية الثالثة**: (وعد بلفور) كانت مع الحركة الصهيونية ، حيث وعدت بريطانيا بمساعدة اليهود على إنشاء وطن قومى يهودى فى فلسطين.

من الاتفاقيات الثلاث ، حنثت بريطانيا بـواحدة ، وهى اتفاقيتها مع الشريف حسين زعيم الثورة العربية الكبرى فى ذلك الـوقت ، بينما احترمت تعهداتها لفـرنسا والحركـة الصهيونية والبـاقى تاريخ معـروف للقارىء العـربى ، والمهم لموضوعنا أن كـلا من جبل لبنان وسوريا (مـاعدا فلسطين وشرق الأردن) وقعتا تحت الاحتلال الفـرنسى ، وأضفى مؤتمر فرسـاى ، ثم عصبة الأمم المتحدة شرعيـة على هذا الاحتلال عـام ١٩٢٠ والذى سمى انتدابـا وحدث نفس الشىء فى الأجزاء التى احتلتها بريطانيا (فلسطين وشرق الأردن والعراق).

كان من أول ما فعلته سلطة الاحتلال الفرنسى الجديدة هو أن تبعث إلى الوجود مرة أخرى مشروعها القديم الذى كانت هى والموارنة قـد تقدموا به إلى اللجنة الـدولية التى نظرت فى إعادة تنظيم الإدارة السياسيـة لجبل لبنان فى أعقاب مجازر عام ١٨٦٠.

وقبل أن ينتهى نفس الشهـر ، صـدر فى ٣١/ ٨/ ١٩٢٠ ، مـرسـوم ثـان بضم ولايـة بيروت (التى تشمل معظم الساحل الموازى لجبـل لبنان ومدينـة بيروت نفسها) إلى الجبل ، وفى اليـوم التالى١/ ٩/ ١٩٢٠ أعلن الجنـرال جورو عن قيـام دولة لبنـان الكبير-والتى أصبحت تشمل الجبل (الإمـارة ، القائمقـاميتين ، المتصرفية ، سـابقا) والبقـاع والشريط الساحلى بمـدنه وقـراه من طرابلس شمالا إلى صـور جنوبـا ، وطبقا لمرسوم المنـدوب السامى الفـرنسى رقم ٣١٨ أصبح لبنان. بحـدوده الجديدة دولـة مستقلة تحت الانتـداب الفرنسى عـاصمتها بيروت ، ويـدير شئـونها حاكم فرنسـى عام بمعاونة مجلس إدارى استشارى من اللبنانيين الذين تختارهم سلطة الانتداب.

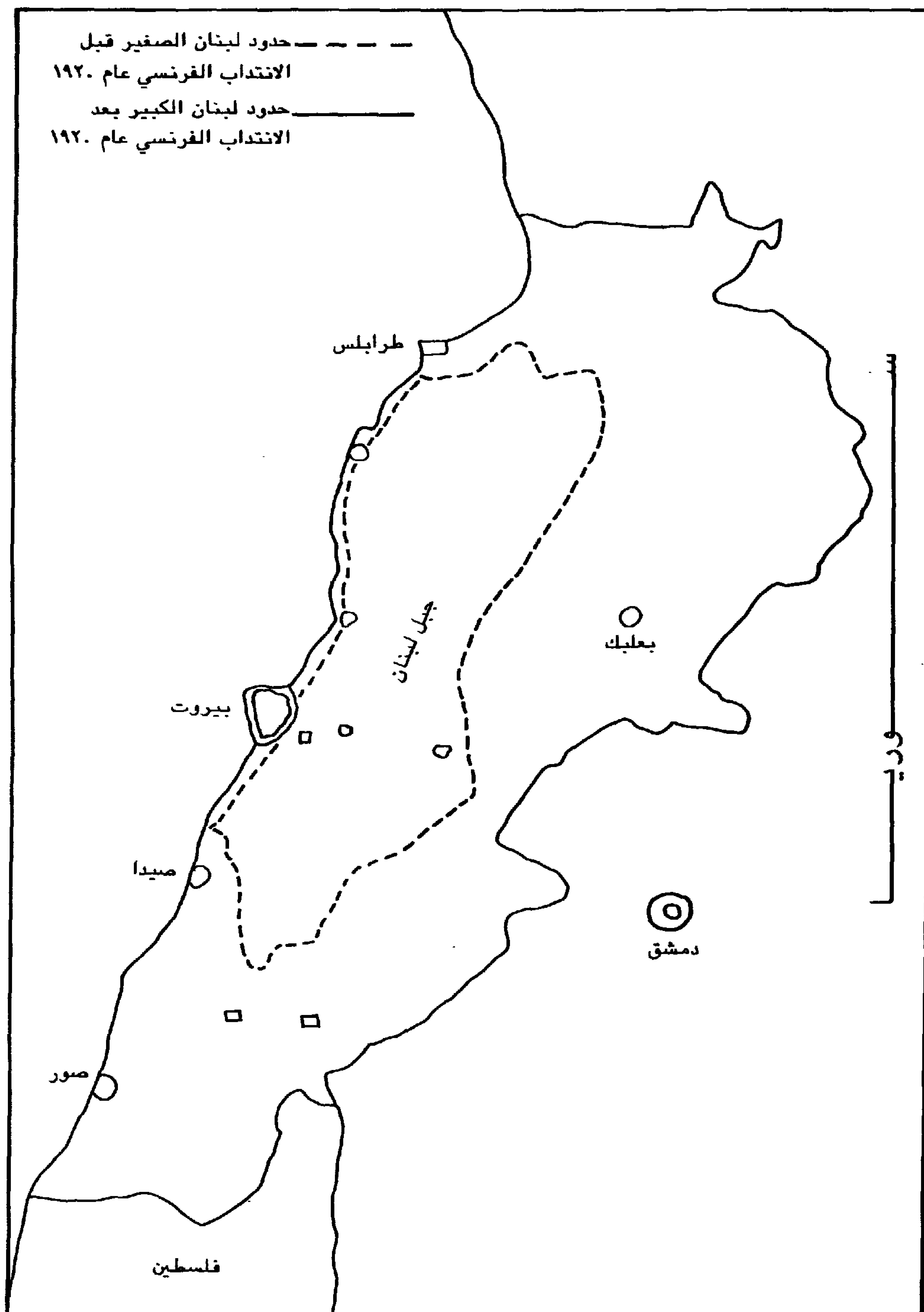
وهكذا فى غضـون شهر واحـد من عام ١٩٢٠ وبقرارات إداريـة من سلطة أجنبية ، تكـون لبنان بحـدوده الحالية وأصبح لبنان الجديد أكثـر من ضعف لبنان القديم مساحـة وسكانا(٤٠)-(كما يظهر مـن الخريطة رقم٢٣) وكان الـذين دخلوا ضمن لبنان الجديـد مجموعـات تختلف عن مجموعـات الجبـــل ، لا فى الدين والمذهب فحسب ، ولكن أيضا فى الخبرة التاريخية ، وفى طبيعة المشاعر والتوجهات ، وفى نوع المصالح والارتباطات الإقليمية.

وكان هذا الخلق الإدارى بواسطة سلطة احتلال أجنبية وضد إرادة معظم السكان فى البقاع ، ومدن الساحل بداية فصل جديد من التاريخ اللبنانى الطويل الملىء بالتوترات والعواصف ولم يكن هذا الخلق إلا تلبية لطموح جماعة واحدة فى جبل لبنان وهى الموارنـة ، أصدقاء فرنسـا التقليديون منـذ الحروب الصليبية ، ولكن هذا الخلق كان أيضـا متسقا مع مشاريع ومصـالح فرنسـا فى المشرق ، وهى المشاريع والمصالح التى كـانت تعرقلها تيـارات سياسيـة جديدة فى سـوريا الكبرى-وفـى مقدمتهـا التيار القومى العربى ، ورأت فرنسا خطـورة هذا التيار الصاعد ، فاستبقت الأمـور بمزيد من تجزئة سوريا ، لقـد كان جنوب سوريـا الكبرى (بلاد الشام) وهو ولاية فلسطين شرق الأردن قـد اقتطع بالفعل ، ووضع تحت الانتداب البريطانى (تنفيذا لاتفاقية سايكس - بيكو) والآن هـا هى فرنسا تقتطع أجزاء إضافية (البقاع وطرابلس وبيروت وصيدا) لتضمهـا للكيان الـوحيد الـذى يمكن أن تضمن فيه جماعة واحـدة مصالح فـرنسا ، وفيما بعـد جرت محاولات أخرى لمزيد من تجزئة ما تبقى من سوريا بـواسطة الاحتلال الفرنسى ، بخلق دويلتين طائفيتين إحداهما للدروز والأخرى للعلويين(٤٢).

وقد تطورت الأمور فى الكيان اللبنانى الجديد فى العقدين التاليين(١٩٢٠-١٩٤٠) بشكل لم يلق هوى فرنسا تماما وذلك على الشكل الذى نلخصـه أدناه(٤٣). ومع عام ١٩٢٢ تـذمر اللبنانيـون بمن فيهم الموارنة من فقـد حقهم الذى

خريطة رقم (٣)

لبنان قبل وبعد أغسطس (آب ١٩٢٠)



مارسوه طويلا فى اختيار ممثليهم للمجالس السياسية التى تدير شئونهم ، وبعد تردد أذعنت فرنسا وحلت المجلس الاستشارى ، واستبدلته بمجلس تمثيلى منتخب .وفى عام ١٩٢٥ انتخب مجلس جديد ، وضع مسودة دستور جديد للدولة اللبنانية ، يجعل منها جمهورية رئاسية ، وينظم العلاقة بين السلطات الثلاث ، كما يرسى قواعد التمثيل الطائفى فى البلاد.

وافقت سلطة الانتداب على مسودة الدستور ، واعتمده المندوب السامى رسميا فى ٢٣/ ٣/ ١٩٢٦ ، وجرت فى أعقاب ذلك انتخابات رئاسية ، انتخب فيها شارل دباس ، وهو مسيحى رومى أرثوذكسى ، وليس مارونيا كما يتبادر إلى الذهن كأول رئيس للجمهورية اللبنانية الجديدة فى ٢٦/ ٣/ ١٩٢٦ وظل دستور ١٩٢٦ فى خطوطه العريضة سارى المفعول فى لبنان منذ ذلك الوقت الحاضر .

منذ البداية ، عارض سكان المناطق التى ضمتها فرنسا إلى لبنان هذا الانضمام ، وكانت أغلبيتهم العظمى من المسلمين السنة والشيعة . وكانت معظم هذه المعارضة تتركز فى طرابلس وبدرجات أقل فى البقاع وصيدا ، ولذلك قاطع معظم زعماء وسكان هذه المنطقة الترتيبات السياسية السابقة ، بما فيها الدستور والانتخابات ، وإن كانت فرنسا والسياسيون الموارنة لم يعدموا وجود بعض المتعاونين معهم من هذه المناطق لإضفاء نوع من الشرعية السياسية (طائفية) على الترتيبات المذكورة.

كان معظم المعارضين فى المناطق السورية السابقة يريدون عودتها إلى الوطن الأم سوريا إما لاعتبارات دينية ، أو قومية ، أو مصلحية ، فالمسلمون فى هذه المناطق وخاصة من السنة كانوا يرتابون فى الأهداف الفرنسية–المارونية.ووجدوا أنفسهم فجأة ، ولأول مرة فى تاريخ المسلمين السنة طيلة أربعة عشر قرنا ، جزءا من كيان سياسى هم فيه أشبه بأقلية ملية بعدما كانوا دائما جزءا من الأغلبية المسلمة فى ظل الخلافة الإسلامية ، على اختلاف امبراطورياتها المتتابعة (وآخرها بالطبع الامبراطورية العثمانية).

وعارض بعض سكان المناطق المضمومة إلى الكيان الجديد هذا الانضمام لاعتبارات عربية قومية أو لاعتبارات قومية سورية ، فهؤلاء كانوا ضد سلطة الاحتلال الأجنبى (الانتداب) بداية وهم ضد الكيان اللبنانى الذى يلعب فيه الموارنة دورا قياديا بكل اتجاهاتهم التى لاتخلو أحيانا من الانفصالية والتخوف سواء من القومية العربية والوحدة العربية أو القومية السورية والوحدة السورية . وعارض جزء ثالث ، وخاصة من التجار وأصحاب الأراضى ، فصل مناطقهم عن سوريا التى ارتبطت واندمجت معها مصالحهم الاقتصادية لقرون طويلة سواء كسوق لحاصلاتهم الزراعية وخاصة من سهل البقاع ، أو كموانٍ رئيسية تخدم الداخل السورى الذى كان يعتمد بصفة رئيسية على طرابلس وبيروت وصيدا.

وحاول السياسيون الموارنة أن يتغلبوا مع ذلك على معارضة ومقاطعة الزعامات الإسلامية تدريجيا فاستمالوا فى البداية معظم القيادات الإسلامية الشيعية ، ثم بمجهود أكبر القيادات الإسلامية السنية التى كانت معارضتها أشد ، وكجزء من استراتيجية الاستمالة خفف الموارنة من لهجتهم السلبية تجاه العروبة والإسلام ، وتحركوا تدريجيا نحو المطالبة بالاستقلال عن فرنسا وإنهاء الانتداب ، هذا فضلا عن تقديم تنازلات جزئية ترفع من حصة المسلمين فى المناصب السياسية والإدارية فى الكيان اللبنانى الجديد.

ومع نهاية الثلاثينات وبداية الأربعينات ، حدث بالفعل تغير كيفى فى مواقف الزعامات الإسلامية السنية وقبلت تدريجيا بالكيان اللبنانى ولكنها أبقت مطالبها بعودة مناطقهم إلى سوريا كورقة ضغط فى المساومات السياسية الطائفية لعدة سنوات .

كان من نتيجة هذا التقارب فى منتصف الطريق بين زعامات المسيحيين والمسلمين فى لبنان أن تكونت «حركة وطنية» تطالب بالاستقلال عن فرنسا ، وساعدت ظروف إقليمية ودولية ، أهمها نشوب الحرب العالمية الثانية ، على تقوية هذه الحركة وشهدت السنوات الأولى من عقد الأربعينات مظاهرات وانتفاضات شعبية ضد الانتداب الفرنسى ، وكللت هذه جميعا ، بجلاء فرنسا عن لبنان لكى تصبح الجمهورية اللبنانية ، جمهورية مستقلة. هذا التطور الأخير هو بداية مرحلة جديدة فى تاريخ لبنان- لا كدولة مستقلة ، ولكن كمشروع دولة حديثة ، وكمشروع خلق إجماع وطنى جديد يحل محل المؤسسة الطائفية ، لبنان المشروع فى هذه المرحلة ، مانتعرض له فى القسم التالى من هذه الإطلالة التاريخية .

لبنان كمشروع دولة: من الاستقلال إلى عشية الحرب الأهلية(١٩٤٣-١٩٧٥):

الحركة الوطنية اللبنانية التى ولدت تدريجيا فى أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات ، كانت نتاجا للتقارب بين زعماء الطوائف المسيحية القديمة المتجذرة فى جبل لبنان ، وزعماء الجماعات الإسلامية التى وجدت نفسها فجأة داخل الكيان اللبنانى الذى كبرته فرنسا ، بمراسيم إدارية بعد عام ١٩٢٠. وكان العقدان التاليان لعام ١٩٢٠ هما فترة ضرورية سوسيولوجيا «لتطييف» الجماعات الإسلامية ، وخاصة السنية منها ، وتدجين زعمائها لكى يفكروا «طائفيا» على الطريقة التى تمرس زملاؤهم عليها فى متصرفية جبل لبنان طوال قرن سابق ،ولغة الخطاب الطائفى تعنى إما المواجهة المسلحة باسم الطائفة (كيانا أو مصالحا) وإما المساومة السياسية والأخذ والعطاء باسم الطائفة أيضا.

وما يسمى فى تاريخ لبنان الحديث «بالميثاق الوطنى» لسنة ١٩٤٣ ، وهو تفاهم ضمنى غير مكتوب بين زعيمين محنكين من الطائفتين المارونية والسنية ، أكبر الطوائف حجما فى لبنان الكبير ،والزعيمان هما بشارة الخورى ، المسيحى المارونى ورياض الصلح ، المسلم ، السنى ، أهم محتويات الميثاق الوطنى هى:

١- أن يكف المسيحيون عن المطالبة بالارتباط الوريدى بفرنسا والغرب ، وأن يكف المسلمون عن المطالبة بالوحدة السورية أو الوحدة العربية.

٢- أن يطالب جميع اللبنانيين بالاستقلال عن فرنسا وأن يرفضوا أن تكون لبنان دولة عربية ، ولكن غير قابلة للجمع أو الاتحاد مع أى دولة عربية أخرى.

٣- أن يكون رئيس الجمهورية مسيحيا مارونيا ، ورئيس الوزراء مسلما سنيا ، ورئيس مجلس النواب مسلما شيعيا.

٤- أن يكون تمثيل الطوائف المسيحية معا إلى الطوائف الإسلامية معا فى البرلمان اللبنانى بنسبة ٦:٥.

٥- تراعى نفس النسبة بقدر الإمكان فى توزيع المناصب التنفيذية والإدارية الأخرى فى الحكومة وجهاز الدولة ، كان الميثاق الوطنى يمثل انتصارا لبشارة الخورى على منافسة المارونى إميل أحد رؤساء الجمهورية فى ظل الانتداب عام ١٩٣٦. وكان الميثاق أيضا انتصارا لرياض الصلح على منافسيه من زعماء المسلمين السنة. ويلاحظ طبعا ، فى هذه الترتيبات أن الشريك الإسلامى الرئيسى للموارنة هو الطائفة السنية وليس الدروز الذين أصبحوا منذ عام ١٩٢٠

أقلية صغيرة للغاية لا يتجاوز حجمها عشرة فى المائة من إجمالى السكان ، وقيل فى تبرير هذه الترتيبات ، وخاصة فى توزيع المناصب السياسية والتنفيذية والإدارية : إنها تعكس حجم الطوائف المختلفة طبقا لآخر تعداد سكانى أجرته سلطات الانتداب عام ١٩٣٢ ، والذى كانت مفرداته كما يوضحها الجدول رقم (١).

وانتخب بشارة الخورى كأول رئيس لهذه الجمهورية المستقلة ، وعين رياض الصلح رئيساً للوزراء. وكان الدستور الجديد (الذى لم يتغير كثيراً عن دستور ١٩٢٦ وأقر فى ٨/ ١١/ ١٩٤٣) ينص على معاملة اللبنانيين جميعاً معاملة متساوية أمام القانون ، وعلى احترام الحريات العامة ، ومنها بالطبع حرية التعبير والتنظيم السياسى ، وعلى أن تكون اللغة العربية وحدها هى اللغة الرسمية للبلاد (كان فى دستور ١٩٢٦ نص على أن العربية والفرنسية هما اللغتان الرسميتان). وبمجرد إقرار الرئيس بشارة الخورى لهذه التعديلات (ومنها إلغاء الانتداب الفرنسى) ، أمر المندوب السامى الفرنسى بإلقاء القبض عليه هو ورياض الصلح ، وعدد من الوزراء والنواب المسيحيين والمسلمين المؤيدين للميثاق الوطنى وبحل البرلمان. وكان ذلك مما زاد فى شعبية هؤلاء السياسيين. حيث انفجرت المظاهرات فى كل لبنان،وشاركت فيها كل الطوائف ، وأعلن إضراب عام شل لبنان تماماً. واضطرت فرنسا إلى استدعاء المقيم الفرنسى ، والإفراج عن المعتقلين فى ٢٢/ ١١/ ١٩٤٣. وقد دعمت هذه الأحداث الإحساس الوليد «بوحدة وطنية» ، وتأييد الميثاق الوطنى.

ورغم كل ما وجه لصيغة الميثاق الوطنى من انتقادات ، إلا أنها صمدت لأكثر من ثلاثين عاماً. تمتع لبنان خلالها بقدر كبير من الاستقرار السياسى والاقتصادى. فعقدت انتخاباته الرئاسية والنيابية فى مواعيدها ، ولم يتعرض لانقلابات عسكرية ناجحة(٤٤) . وظلت صحافته حرة. وانتعش اقتصاديًّا ، وأصبحت بيروت العاصمة المصرفية لكل العالم العربى.

وظاهريًّا على الأقل كان هذا الاستقرار النسبى للصيغة اللبنانية يبدو أكثر مدعاة لإعجاب بعض المراقبين فى ضوء الأحداث الجسام والقلاقل والانفجارات الإقليمية والسياسية والاجتماعية التى شملت منطقة الشرق الأوسط والعالم العربى(٤٥) . فمن خلق إسرائيل ، تشريد الشعب الفلسطينى ، إلى ثلاثة حروب عربية إسرائيلية ، إلى انقلابات عسكرية متوالية فى سوريا ، وثورات ضخمة فى مصر والعراق ، وصراع مستمر على النفوذ بين القوى الكبرى. تأثر لبنان بكل هذه الأحداث ، وانفعل معها الرأى العام الداخلى. ولكن الصيغة التى أرساها الميثاق الوطنى لم تهتز أو تتعرض لتحديات جدية ـ إلا فى مناسبات قليلة وقصيرة طوال العقود الثلاثة الأولى بعد الاستقلال (١٩٤٣ - ١٩٧٣).

كانت إحدى هذه المناسبات هى المواجهة السياسية مع الرئيس بشارة الخورى ـ أحد مهندسى الصيغة اللبنانية ـ فى أواخر سنوات رئاسته ، واتهام عهده بالفساد ، ومنعه من التجديد لمدة رئاسية أخرى ، وإجباره على الاستقالة عام ١٩٥٢(٤٦).

المناسبة الثانية كانت أكثر جدية وخطورة عام ١٩٥٨ ، لأنها شهدت حرباً أهلية ـ وإن تكن قصيرة ، إلا أنها كانت الأولى من نوعها منذ عام ١٨٦٠. وارتبطت أسبابها أيضاً برغبة الرئيس اللبنانى كميل شمعون فى تجديد رئاسته لمدة ثانية ، واصطدامه سياسيًّا ، وأيديولوجيًّا مع التيار القومى العربى الذى كان يجتاح المنطقة بقيادة عبد الناصر. وكان هذا الأخير قد نجح فى تجسيد أول وحدة عربية فى العصر الحديث بين مصر وسورية (الجمهورية العربية المتحدة) فى

جدول رقم ١

حجم الطوائف الدينية فى لبنان طبقا لتعداد ١٩٣٢

الطائفـــة	العـــدد	النســبة المئــوية
الطوائف المسيحية	٣٩٢,٥٤٤	٥٠,-
الموارنة	٢٢٦,٣٧٨	٢٩,-
الروم الأرثوذكس	٧٦,٥٢٢	٩,٧
الروم الكاثوليك	٤٥,٩٩٩	٥,٩
الأرمن الأرثوذكس	٢٥,٤٦٢	٣,٢
البروتستانت	٦,٧١٢	,٨
الأرمن الكاثوليك (اللاتين)	٥,٦٩٤	١,٥
الأرمن الكاثوليك	٢,٦٧٥	-
السريان الأرثوذكس (اليعاقبة)	٢,٥٧٤	-
الكلدان	,٥٢٨	-
الطوائف الإسلامية	٣٨٣,١٨٠	٤٨,٨
السنة	١٧٥,٩٢٥	٢٢,٤
الشيعة	١٥٤,٢٠٨	١٩,٦
الدروز	٥٣,٠٤٧	٦,٧
آخرون	٩,٨١٩	١,٢
المجمـوع الكـلـى	٧٨٥,٥٤٣	١٠٠,-

المصدر : التعداد الرسمى ، نقلا عن :

David Mc Dowall. Lebanon: A Conflict of Minorities. London: Minority Rights Group, Report No. 61, 1984, p.

أوائل نفس العام. كما كان عبد الناصر والحركة القومية عموماً من أشد المناهضين للنفوذ الغربى والأحلاف الأجنبية فى المنطقة. بينما كان كميل شمعون من أشد المناصرين لهذا النفوذ ولهذه الأحلاف(٤٧) . وبدأت المقاومة فى داخل لبنان لكميل شمعون سياسيًّا من قوى إسلامية ومسيحية على السواء. ولكنها تطورت بسرعة إلى مقاومة عسكرية ، بقيادة الزعيم الدرزى وقطب الجبهة الوطنية (التى تشكلت لمعارضة شمعون) كمال جنبلاط. ورفض الجيش ، بقيادة اللواء فؤاد شهاب (مسيحى مارونى) ، أوامر الرئيس كميل شمعون بالتدخل لقمع المقاومة ، التى اشتدت وانتشرت مع أوائل يوليو (تموز) ١٩٥٨ . وفقد الرئيس اللبنانى سيطرته على مجريات الأمور. ومما زاد الطين بلة ، أن أحد الأنظمة العربية الصديقة له والموالية مثله للغرب ، وهى النظام الملكى الهاشمى فى العراق أطيح به فى ثورة دموية عارمة انفجرت فى ١٤/ ٧/ ١٩٥٨ . وهنا استنجد شمعون بالولايات المتحدة للتدخل العسكرى «لإنقاذ لبنان» قبل أن تسقط فى يد «الأعداء». وكان شمعون قد قبل منذ عام ١٩٥٧ ، متحديًّا عبد الناصر ، مشروع أيزنهاور ، الذى يعطى أمريكا حق التدخل فى المنطقة لحماية الأنظمة الصديقة ضد خطر «الشيوعية الدولية». واستجاب الرئيس الأمريكى أيزنهاور فوراً ، ودخلت قوات البحرية الأمريكية لبنان فى اليوم التالى (١٥/ ٧/ ١٩٥٨). ورغم أن هذه القوات ظلت فى بيروت ، ولم تشتبك مع المقاومة اللبنانية ضد شمعون ، إلا أن تصميم المقاومة على منع شمعون من تعديل الدستور ليجدد رئاسته ، جعل الكثيرين من الزعماء المسيحيين يضغطون عليه للتوقف عن محاولاته تفاديًّا لتصعيد الأزمة ، وقد كان. إذ فى خلال أسبوعين من التدخل الأمريكى ، انتخب البرلمان اللبنانى ــ بما يشبه الإجماع ــ قائد الجيش اللواء فؤاد شهاب رئيساً للجمهورية يوم ٣١/ ٧/ ١٩٥٨. وقد أدى ذلك إلى ارتياح عام فى لبنان والمنطقة. فالمسلمون أكبروا فى الرجل أنه لم يستخدم القوة ضد قوات الجبهة الوطنية فى صراعها مع شمعون. والمسيحيون اطمأنوا إلى أن صيغة الميثاق الوطنى التى تعطى الموارنة «الرئاسة الأولى» قد أنقذت شرعية نفوذهم. وأنقذت لبنان نفسه من التفكك.

وعبد الناصر والقوميون العرب خارج لبنان ، اعتبروا انتخاب فؤاد شهاب ترضية مشرفة لنزاهة الرجل وحرصه على لبنان متحداً ، مستقلاً عن النفوذ الغربى.

كشفت أزمة ١٩٥٨ أيضاً عن صيغة الميثاق الوطنى وإن وفرت خمسة عشر عاماً من الاستقرار السياسى ، والازدهار الاقتصادى ، والتعايش الطائفى السلمى ، إلا أنها لم توفَّق فى تنمية بذور «الإجماع الوطنى» الذى كان قد ظهر فى أوائل الأربعينات .

وأخيراً كانت أزمة ١٩٥٨ ، على قصرها ، بمثابة الإنذار المبكر على أن صيغة الميثاق الوطنى لابد أن تراجع وتعدل دوريًّا ، لكى تأخذ فى الحسبان التغيرات الاجتماعية والديموجرافية والاقتصادية التى تحدث فى الكيان اللبنانى ، وعلى ما يبدو كانت هذه الدروس ، التى كشفت عنها الأزمة ، ماثلة أمام الرئيس اللبنانى الجديد فؤاد شهاب، فقد حاول هو فى سنوات رئاسته الست ، واستمرت المحاولة فى عهد خلفه الرئيس شارل الحلو ، أن يقوى من مؤسسات الدولة اللبنانية. هذه الأعوام الاثنا عشر (١٩٥٨– ١٩٧٠) يطلق عليها اللبنانيون «الفترة الشهابية الإصلاحية» فقد انتهج الرئيسان مجموعة من السياسات والممارسات التى تقوى من سلطة الدولة ، وتقلص من الفوارق الاجتماعية والاقتصادية الشاسعة بين الطوائف والمناطق اللبنانية. فأنشىء مجلس الخدمة المدنية لكى يؤمن توزيعاً أكثر عدالة لوظائف الدولة بين المجموعات المختلفة ، مراعيًّا نصيب الجماعات الأكثر حرماناً ، وخاصة الشيعة ، واستحدثت مصلحة للإنعاش الاجتماعى ، لكى تقدم الخدمات والرعاية الاجتماعية للمناطق والجماعات الأكثر فقراً وتخلفاً. وتأسست وزارة جديدة

«للتصميم» ، وهى تماثل وزارات التخطيط فى معظم الدول ، لكى ترسم خططاً تنموية متكاملة للبنان يقوم القطاعان العام والخاص بتنفيذها. ولهذا الغرض أنشئت مصلحة المشاريع الكبرى ، لتنفيذ ما يخص الدولة من برامج الخطط الإنمائية ، وهو فى معظمه مشاريع البنية الأساسية ، تاركاً معظم الأنشطة الصناعية والتجارية للقطاع الخاص مراعاة للتقاليد الاقتصادية اللبنانية. كذلك استحدثت الحقبة الشهابية إدارة للتفتيش المركزى ، كجهاز رقابى ومحاسبى على معايير الأداء والتنفيذ والسلوك الوظيفى فى أجهزة الدولة الأخرى(٤٨).

كذلك قويت الوزارات السيادية وأجهزتها خلال الحقبة الشهابية ، وفى مقدمتها مؤسسات الأمن (وزارة الداخلية) والمؤسسة العسكرية (وزارة الحربية) ، بشكل لم يسبق له مثيل منذ الاستقلال. وانعكس ذلك على حالة الأمن والانضباط الداخلى بشكل محسوس، فتقلصت المخالفات ومعدلات التسيب والرشوة والفساد.

ولكن هذه الإصلاحات كانت بطبيعتها تعنى الاعتماد المتزايد على طبقة تكنوقراطية ، لا تتعاطى السياسة «بالمفهوم اللبنانى المعتاد» عند النخبة السياسية التقليدية ـ فن المساومة ، والأخذ والعطاء ، والمحسوبية ، ومراعاة الخواطر ، والمرونة الشديدة .

إزاء القواعد والقوانين عندما يتعلق الأمر بالأهل والأقارب والمحاسيب، وكان من شأن هذه الإصلاحات بالتالى أن تلحق أضراراً معنوية ومادية بمعظم السياسيين التقليديين وبالمؤسسة الطائفية وممارساتها عموماً،كما أن تكنوقراطية أجهزة الأمن خصوصاً ــ وفى مقدمتها المكتب الثانى ـ كانت تتجاوز أحياناً الخط الفاصل بين الحماس فى أداء الواجب والحقوق والحريات السياسية.

لهذه الأسباب جميعاً بدأ السياسيون التقليديون يضيقون ذرعاً بالحقبة الشهابية ـ سياسات وممارسات ومؤسسات. وما أن حل موعد انتخابات الرئاسة التالية عام ١٩٧٠ ، حتى تكتل معظم هؤلاء السياسيين لإنجاح مرشح مناهض للشهابية ، وهو سليمان فرنجية(٤٩).

ورئاسة سليمان فرنجية ١٩٧٠ - ١٩٧٦ هى التى شهدت تفكيك السياسات الإصلاحية للفترة الشهابية ، وتهميش أجهزتها ، وكنس تكنوقراطييها من مؤسسات الدولة ، والعودة إلى ممارسات ما قبل العام ١٩٥٨. وكان هذا يعنى فيما يعنيه بروز المؤسسة والممارسات الطائفية من جديد.

لقد كانت الشهابية هى الفرصة الأخيرة لإنقاذ النظام اللبنانى سلمياً من خلال إجراءات إصلاحية ، ومن خلال تقوية الدولة اللبنانية. وجاء سليمان فرنجية ، ليس لإيقاف هذه العملية التطورية ، ولكن لينتكس بها إلى الوراء. لقد كانت الممارسات الداخلية والإقليمية والعربية أشبه ما يكون بممارسات عهد الرئيس كميل شمعون (١٩٥٢ - ١٩٥٨). فداخليًا ، حاول الرئيس فرنجية «أن يؤمن للطرف المارونى شبه التفرد بالسلطة ، وذلك برفض تكليف أى من الزعيمين السنيين لبيروت (صائب سلام) وطرابلس (رشيد كرامى) بتولى رئاسة الوزراء ، وبمحاولة خلق منافسين سياسيين لهما.. وحاول رئيس الجمهورية أن يحط من شأن مركز رئاسة الوزراء بالذات ، الذى هو رمز المشاركة السياسية للطرف السنى ، بربطه أجهزة الدولة الرئيسية مباشرة برئاسة الجمهورية. ونجمت عن ذلك مجابهة سياسية على جانب من الحدة..»(٥٠).

ولا يقل عن ذلك أهمية تفاقم المسألة الاجتماعية طبقيًا. فالقدر المتواضع من تدخل الدولة فى الحقبة الشهابية، كان يمتص على الأقل النقمة الاجتماعية للمحرومين والمسحوقين ــ من خلال مصلحة الإنعاش الاجتماعى ومجلس الخدمة المدنية ومصلحة المشروعات الكبرى ـ بتوفير فرص للرعاية والاستخدام. ولكن فى عهد فرنجية جمدت أو همشت هذه الأجهزة، وفى الوقت الذى كانت فيه معدلات التضخم والغلاء فى ارتفاع سريع، ومعدلات البطالة ـ بما فى ذلك المتعلمين ـ فى ازدياد، والهجرة من الريف وخاصة من الجنوب إلى بيروت والمدن الكبرى فى تصاعد بحثاً عن العمل والمأوى. وشهدت هذه الفترة أكبر عدد من الإضرابات العمالية والانتفاضات الفلاحية (فى عكار شمالاً والنبطية جنوباً) والمظاهرات الطلابية. وتدخلت أجهزة الأمن فى أكثر من مناسبة لفض المظاهرات وقمع المتظاهرين بالقوة، مما أدى إلى وقوع القتلى والجرحى. بل إن الموظفين والمعلمين (المحظور عليهم الإضراب بنص القانون) مارسوا الإضراب فى هذه الفترة احتجاجاً على تدنِّى رواتبهم فى ظل موجة الغلاء الشديدة. وكان انحياز الدولة واضحاً لا لبس فيه إلى جانب أصحاب الأعمال والتجار وموظفى المصارف، وهى الفئات الأكثر حظاً فى المجتمع اللبنانى(٥١).

كان تفاقم المسألة الاجتماعية من جانب وعجز مؤسسة الدولة الطائفية من جانب آخر من أهم عوامل نمو الاتجاهات اليسارية فى النصف الأول من السبعينات. فانخرط عدد كبير من المثقفين العلمانيين والطلاب والعمال فى منظمات سياسية ونقابية يسارية. ولكن مع نمو هذه المنظمات لم يسمح لها النظام السياسى الرسمى بحكم الدستور وقوانين الانتخابات وممارسات النخبة السياسية الحاكمة بمكان مشروع تستطيع منه أن تدافع عن مصالح أتباعها بطرق سلمية، لقد كانت هذه المنظمات اليسارية ـ فى خطابها السياسى وتوجهاتها ــ تعتبر نشازاً بالنسبة للمؤسسة الطائفية وقياداتها المهيمنة، لذلك ضيقت من حولها هوامش الحركة، سياسيًا وتنظيميًا.

حتى لغة الخطاب الطائفى التى يتعاطاها أركان النظام السياسى جيداً بدت فى عهد الرئيس فرنجية غير قادرة على استيعاب المطالب التى قدمها الإمام موسى الصدر باسم طائفته الشيعية، التى كان عددها وحجم بؤسها فى تصاعد مستمر فى الضواحى المحيطة ببيروت(٥٢). لقد أصبح الشيعة مع أوائل السبعينات هم أكبر الطوائف اللبنانية عدداً وأكثرهم حرماناً. وكان واضحاً أن صيغة الميثاق الوطنى عام ١٩٤٣ لا بد أن تتطور لتأخذ ذلك بالحسبان.

كانت كل هذه التراكمات الداخلية تتفاعل اجتماعيًا، وتحتقن سياسيًا، فى الوقت الذى كانت التداعيات الإقليمية تعمل عملها فى المنطقة وتنعكس بسلبياتها على لبنان ـ الذى أصبح مع ذلك الوقت بمثابة «منطقة سياسية حرة»، كما هو منطقة تجارية، ومنطقة مصرفية، ومنطقة جاسوسية، ومنطقة صحفية حرة.

أهم التداعيات الإقليمية فى تلك الفترة ــ ومنذ حرب ١٩٦٧ ــ كان وفود أعداد كبيرة من العناصر المسلحة للمقاومة الفلسطينية، إلى جانب اللاجئين الفلسطينيين الذين كانوا قد لجأوا إلى لبنان منذ عام ١٩٤٨. كان الوجود الفلسطينى المدنى والمسلح، من حيث حجمه البشرى يقدر بحوالى ٠٠٠ , ٣٠٠ شخص فى أوائل السبعينات. وكانت حقيقة أن معظم هؤلاء مسلمون، يقلق المسيحيين، خاصة الموارنة الحريصين دائماً على التوازن الطائفى، ولكن الذى أقلقهم أكثر هو «تسييس» الفلسطينيين فى المخيمات، وتسليح أعداد كبيرة منهم، وتضامنهم مع الحركة الوطنية اللبنانية بتنظيماتها اليسارية، والنشاط الفلسطينى المسلح ضد إسرائيل من داخل الأراضى اللبنانية، ثم إن الوجود الفلسطينى المسلح لم يقتصر على المناطق الحدودية، بل كان له مظاهر متعددة فى مناطق لبنانية أخرى، وفى مقدمتها

بيروت. وبدأ الموارنـة من خلال قياداتهم يشكـون من هذا الوضع ، ثم يتـذمرون ، ثم يطالبـون بوضع حد لـه. وحدثت صدامـات محدودة بين الجيش اللبنانى والمقاومـة الفلسطينية عام ١٩٦٩. ولكن لـوجود رئيس وإدارة شهابيـة (الرئيس شارل حلـو) ـ ذوى توجهـات عربيـة معقولة ، أمكن تطـويق هذه الاصطدامـات بسرعة ، وتنظيم الـوجود الفلسطينى المسلح فى لبنان بمقتضى اتفاق عقد فى القاهرة فى ٣/ ١١/ ١٩٦٩ بمباركة الرئيس عبد الناصر ، ووقعه عن لبنان العماد إميل البستانى قـائد الجيش ، وعن المقاومة يـاسر عرفات رئيس منظمـة التحرير. وعـرف هذا الاتفاق منـذ ذلك الوقت باسم «اتفاق القاهرة»[٥٣] ولكن مع عام ١٩٧٣ كانت عدة أمور قد تغيرت : الاصطدامات الدامية بين المقاومة والجيش الأردنى فى سبتمبر (أيلول) ١٩٧٠ ، وانتقال مزيد من عناصر المقاومة إلى لبنان ، ورحيل عبد الناصر من المسرح العربى فى نفس الشهر ، واختفاء الـروح الشهابية من الساحة اللبنانيـة فى نفس العام ؛ لذلك عاودت القوى السيـاسية المارونية مطالبتها بأخذ موقف حـاسم من المقاومة الفلسطينية ، ووجدت هذه المرة رئاسة لبنانية أكثر استجـابة وتعاطفاً. فبدأت تضيق الخناق على المقاومة الفلسطينية من ناحية ، وارتكبت عناصر من المقاومة عدة تجاوزات من ناحية أخرى. وسارت الأمور بين الطـرفين من سيىء إلى أسوأ. حتى إذا ما جـاء ربيع ١٩٧٣ ، حدثت غارة إسرائيليـة على بيروت ، استهدفت بالقتل أربعة قيـادات فلسطينية رئيسية داخل مساكنهم فى قلب بيروت ، وخروج الإسرائيليين الذين قـاموا بالقتل ، دون أن تتدخل السلطـات اللبنانية. واعتبر الكثيرون من الفلسطينيين واللبنـانيين المسلمين ذلك بمثابـة تواطؤ من الـدولة ، وخرجت مظاهرات الاحتجاج ضد الدولة اللبنانية. وسـاءت الأمور أكثر عندما شن الجيش اللبنانى ، مستخدماً سلاح طيرانه ، هجـوماً على قـواعد المقـاومة الفلسطينية ، ودامت الاشتبـاكات عـدة أيام دون حسم. واستقـال رئيس الوزراء اللبنانى (المسلم السنى) احتجاجاً على رئاسـة الجمهورية والجيش اللذين فعلا ما فعلا دون أخـذ رأيه أو موافقته[٥٤] ـ ورغم وقف القتـال بين الطرفين ، استمـرت الأمور فى التـدهور. وذهبت القـوى السياسيـة المارونية. وعلى رأسهـا حزب الكتـائب اليمينى ، إلى أن الـدولـة لم تكن بـالحسم الكـافى ، والجيش لم يكن بـالقـوة الكافيـة لتقليم أظـافـر المقـاومـة الفلسطينية. ولمحت إلى أنه فى الجولات القادمة سيأخذون الأمور فى أيديهم[٥٥].

بعد اصطدام ١٩٧٣ ، وقعت حرب أكتوبر ، وكان الأداء العربى فيها أحسن مما توقع الكثيرون ، وانشغلت المنطقة والعالم بالنتائج المحتملـة «للانتصار العربى» عسكريًا ونفطيًـا. ولكن عوامل التوتر العديدة فى لبنـان كانت مستمرة فى تأثيراتها وتفاعلاتها : مـزيد من «تطييف» أجهزة الدولـة لحساب الجماعة المارونية ، مزيـد من الجفوة بين المسلمين السنة والدولة ، مزيد من التجاهل لمطالب المسلمين الشيعة ، مـزيد من تفاقم المسألة الاجتماعية لعموم اللبنانيين فى الطبقات الدنيـا والعاملة والمتـوسطة ، إمعـان فى عزل اليسار اللبنـانى المتنامى وعدم السماح لـه بالمشـاركة فى العملية السيـاسية اللبنانية ، ومـزيد من التوتر بين الجماعة المارونيـة والدولة من ناحية والمقـاومة الفلسطينية من ناحية أخـرى. باختصـار ، كانت الساحة اللبنانية حبلى بعوامل انفجار كبير.

(جـ) انفجار الصراع الاجتماعى

*** الحرب الأهلية اللبنانية الثانية ١٩٧٥ - ١٩٩٠ :**

بدأ الانفجار الكبير يـوم الأحد ١٣/ ٤/ ١٩٧٥ فى منطقة عين الرمانة المسيحيـة ببيروت ، حين استوقف مسلحون من ميليشيـات حزب الكتـائب حـافلة (سيـارة أوتـوبيس) كانت تحمل ثـلاثين فلسطينيًـا ، وفتحوا على الحافلـة نيران

أسلحتهم الرشاشة حتى أبادوهم عن آخرهم(٥٦) . وكان ذلك انتقـاماً لإطلاق النار على احتفـال دينى فى صباح نفس اليوم وقتل مرافق رئيس حزب الكتائب.

حادث مـروع ، بلا شك ، وكـان لا بد أن يهتـز له الـرأى العام اللبنانـى والعربى. ولكن رغم هـول الحادث ، كان يمكن تطويقه لو لم تكن الساحة اللبنانية مشحونة بعوامل الانفجار الكبير ، التى ذكرناها منذ قليل.

ففى مساء يـوم الحادث المروع ، اجتمع ممثلو «القـوى الوطنية اللبنـانية» برئاسـة السياسى الـدرزى كمال جنبلاط زعيم الحزب التقدمى الاشتراكى ، مع حلفائهم من ممثلى حـركة المقاومة الفلسطينية بـزعامة ياسر عرفات وأصـدروا بياناً شديـد اللهجة ، وطـالبوا حزب الكتـائب بتسليم المسئولين عن تلك المجـزرة فوراً. وفى اليوم التـالى شهدت العـاصمة اللبنانيـة عمليات قصف واسعة بين شطرى المدينـة : بيروت الشرقية ، حيث الأغلبية المسيحية ، وبيروت الغـربية حيث الأغلبية المسلمة ، وكـانت هذه بداية حـرب طويلة مرت بعدة مـراحل ، وانطوت كل مرحلة على عـدة جولات. كانت تفصل بين جولات كل مرحلة هدنات قصيرة ، وكانت تفصـل بين المراحل هدنات طويلة نسبيًّا. ولكن الحرب استمرت بصورة أو بأخرى منذ ذلك التاريخ حتى تـوقفت فى عام ١٩٩٠. وخلال الجولات والمراحل تغير حظ الأطراف العديدة ـ بين مد وجزر عـدة مرات ـ على أرض المعارك ، كما على الساحة السيـاسية الداخلية والإقليمية والدوليـة. وخلال هذه المدة دخلت أطراف عربيـة عديدة إلى ساحـة الصراع اللبنانى ، وخرج البعض منها واستمـر البعض الآخر. كما خرجت ثم دخلت المقاومة الفلسطينية ، ودخلت ثم خرجت أمـريكا ودول غربية أخرى ، ودخلت إسرائيل ثم خرجت ولم تخرج تمامـاً. وخلال نفس السنـوات تبدلت التحـالفات داخل كل معسكـر من المعسكرين الـرئيسيين المتصارعين داخليًّـا ، وتناوبت أطراف مختلفة داخـل كل معسكر قيادة معسكرها أو إدارة الصراع نيابة عنـه. وخلال السنوات الخمس عشرة ، انتهت مدة رئيس لبنانى هـو سليمان فرنجية ، وانتخب رئيس تال لـه هو إلياس سركيس واستكمل مدته الـدستورية ، وانتخب رئيس بعده هـو بشير الجميّل وقتل قبل أن يتولى مهام الـرئاسة ، فانتخب أخوه أمين الجميّل من بعـده ، ولكنه كان رئيساً بلا سلطة حقيقية ، وعندما انتهت مـدة رئاسته لم يتمكن لبنان من انتخاب رئيس جمهورية فأصبح بلا رئيس شرعى ومنتخب وتتنازع السلطة فيه حكومتان مدنية برئاسة سليم الحص وعسكرية برئاسة ميشيل عون.

وتم بجهود اللجنة الثلاثية العربية المؤلفة من المغرب والجزائر والسعودية انعقاد اجتماع النواب اللبنانيين فى مدينة الطائف بـالسعوديـة فى الفترة من ٣٠/ ٩/ ١٩٨٩ إلى ٢٢/ ١٠/ ١٩٨٩ لإقـرار وثيقة الوفـاق الوطنـى ، وبعد كـر وفر انتخب رئيساً للجمهورية هو النائب رينيـه معوض فى ٥/ ١١/ ١٩٨٩ فى اجتماع بمطار القليعات. وما لبث معوض أن اغتيل فى ٢٢ نوفمبر ، وتم انتخاب إليـاس هراوى بعد يومين فى ٢٤/ ١١/ ١٩٨٩ فى شتورا رئيساً للجمهـورية. وخلال السنـوات الخمس عشرة ، قتل مايـزيد عن ٠٠٠ , ١٠٠ ألـف شخص ، وجرح مـايزيـد عن ٠٠٠ , ٢٠٠ شخص ، وتشرد من مكان إقامتهم مايزيد عن ٠٠٠ , ٥٠٠ وفقد لبنان نتيجـة عمليات التدمير والتخريب مايزيد عن ١٥ مليار دولار. وبكل المقـاييس اللبنانيـة ، والإقليميـة ، والعالميـة ، تعتبر هذه الحرب اللبنـانيـة أكثر الحروب فـداحة فى تـاريخ الحـروب الأهلية ـ إذا مانسبت الخسائـر فى الأرواح والأمـوال إلى حجم اقتـصاد لبنان وعدد سكانه(٥٧). وليس غرضنا ـ ولا باستطـاعتنا ـ فى هذا الفصل ، أو فى هـذا القسم ، من الفصل (إطلالة تاريخيـة) ، أن نؤرخ للحرب الأهلية اللبنـانية الثانيـة ، فهناك عشرات الكتب ، ومئات الـدراسات والمقالات ، التى ظهـرت - بالفعل - حول هـذا الموضوع ، ونحيل القارىء المهتم بالوقائع والتفاصيل على بعض المهم منها(٥٨).

ما يهمنا ، فى الأساس ، هو استقراء وتحليل العلاقات بين الأقليات الرئيسية التى يتكون منها لبنان ، كما جسمتها هذه الحرب تجسيماً دمويًّا. وأهم من ذلك نريد التعرف على طبيعة الأثقال التاريخية والأيديولوجية ، والهموم والمخاوف والمطالب والمطامح المعاصرة ، التى دخلت كل من هذه الأقليات الحرب وهى تحملها على أكتافها ، ونريد أن نعرف كيف عبأت كل أقلية مواردها المادية والبشرية والمعنوية ، وكيف اختارت تحالفاتها الداخلية والإقليمية والدولية فى هذا الصراع. وأخيراً نريد أن نعرف تأثير ما انطوت عليه حرب السنوات الخمس عشرة على رؤيتها لنفسها ، ولعلاقتها بالأقليات الأخرى ، ولمستقبل لبنان ، ولعلاقة لبنان بمحيطه العربى ـ والإقليمى والدولى.

بعض ما يهمنا ، جرى الحديث عنه ضمناً فى الصفحات السابقة ، وبعضه الآخر سنؤجل الحديث عنه للأقسام التالية من هذا الفصل. ما سنفعله فى بقية هذه الإطلالة التاريخية هو استكمال عرض أهم محطات الحرب الأهلية الثانية.

المرحلة الأولى ١٣/٤/١٩٧٥ - ١/٦/١٩٧٦ :

بدأت هذه المرحلة ، كما ذكرنا بحادث عين الرمانة ، والذى على أعقابه انفجر القتال بين الأحزاب والميليشيات الإسلامية التى أطلقت على نفسها اسم الوطنية اللبنانية ، تؤيدها المنظمات الفلسطينية من ناحية ، والقوات المارونية المسيحية ، بقيادة حزب الكتائب التى أطلقت على نفسها اسم القوات اللبنانية من ناحية أخرى. استمرت هذه الجولة عدة أسابيع ، واقتصر القتال فيها أساساً على القصف المتبادل بين شطرى بيروت. وخفت حدة القتال طوال أشهر الصيف ، مع محاولات دءوبة من أطراف لبنانية ، لم تتورط فى الجولة الأولى ، وكذلك من أطراف عربية لاحتواء الموقف. ومنعه من التفجر. وقام بالدور الأساسى فى هذه الوساطات بعض السياسيين التقليديين وبعض رجال الدين من المسلمين والمسيحيين على السواء. وبدت الأمور على السطح ، كما لو أنه أمكن احتواء الموقف بالفعل.

ولكن مع بداية الخريف انفجر القتال مرة أخرى ، واستمر طوال الأشهر الاثنى عشر التالية. وفى هذه الجولة لم يقتصر القتال على القصف المتبادل ، وإنما شمل مواجهات مباشرة ، وقتال أحياء وشوارع. وفى هذه الجولة ارتكبت أبشع المذابح ضد السكان المدنيين من الطرفين ، وأزيلت أحياء بكاملها ، ودمرت مدن وقرى تدميراً شاملاً ، وأبيدت أو شرِّد سكانها. (انظر الخريطة رقم «٤»).

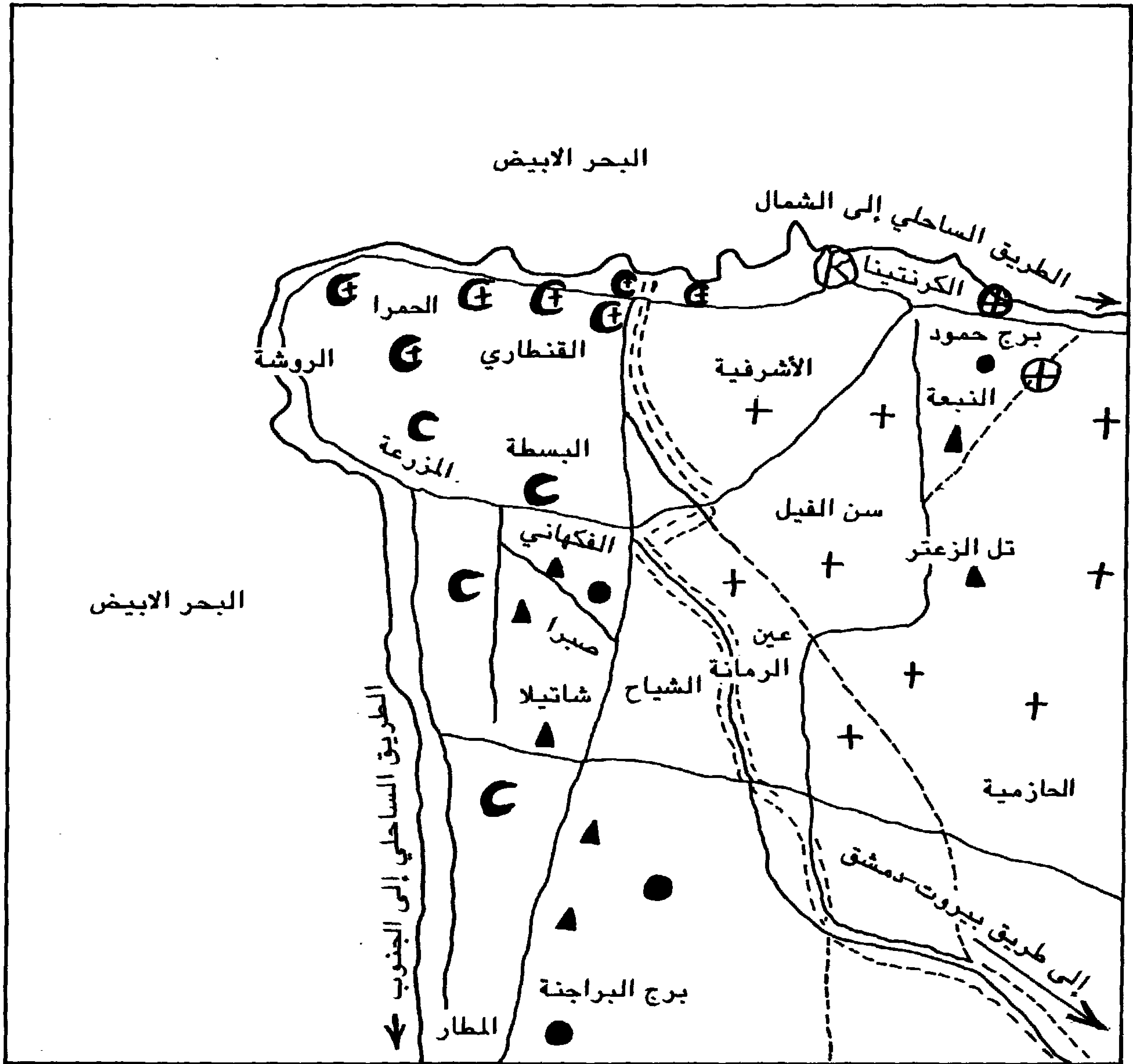
والجدير بالذكر هنا هو أن هذه المناطق لم يكن يسكنها فلسطينيون فقط ، ولكن كان بها أعداد ، ربما تفوق أعداد الفلسطينيين ، من اللبنانيين الشيعة الذين لجأوا إليها (كما لغيرها) نتيجة الغارات الإسرائيلية على قراهم فى الجنوب ، ومن الأرمن والأكراد الذين لجأوا إليها من الأناضول منذ عشرينات وثلاثينات هذا القرن كما أن معظم الفلسطينيين وكل الأرمن الذين توطنوا فى هذه المناطق (الكرنتينا ، برج حمود والنبعة) كانوا من المسيحيين. ولكن «مسيحيتهم» لم تكن من النوع المرغوب حيث كانت تغلب عندهم «الهوية الوطنية» (كفلسطينيين ، أو أرمن ، أو أكراد) على الهوية الدينية والطائفية.

المهم أن القوات المارونية ــ والتى مع هذه الجولة من الحرب أطلقت على نفسها اسم «القوات اللبنانية» ، وأصبحت تضم إلى جانب الكتائب ميليشيات حزب الأحرار (النمور) بزعامة الرئيس السابق كميل شمعون ، وميلشيا حراس الأرز ـ حينما اجتاحت تلك المناطق ، ارتكبت مذابح رهيبة ضد معظم سكانها العزّل. ومما أعطى هذه الأحداث صبغة طائفية قبيحة أن بعض عناصر هذه الميليشيات ظهرت فى الصور ووسائل الإعلام وهى ترتدى الصلبان(٥٩).

خريطة رقم (٤)

بيروت : المناطق السكانية طبقًا للتركز والتجاور الطائفى

فى بداية الحرب الأهلية ١٣/ ٤/ ١٩٧٥



مناطق مختلطة طائفياً
تركز ماروني
تركز أرمني
تركز اسلامي سني
تركز كردي
تركز إسلامي شيعي
الخط الأخضر بين بيروت الشرقية والغربية
مخيمات فلسطينية

وردت ميليشيات الحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية على هذه الأعمال الوحشية ، بأعمال لا تقل وحشية ، وخاصة فى بلدة الدامور المارونية ، الواقعة على الطريق الساحلى بين صيدا وبيروت. والدامور هى أيضاً معقل الرئيس السابق كميل شمعون ، وأحد «أقطاب القوات اللبنانية» ، وقد سقطت الدامور فى أيدى هذه القوات خلال ثلاثة أيام بعد سقوط حى الكرنتينا فى أيدى القوات اللبنانية (٢٠/ ١/ ١٩٧٦) ، ونهب قصر كميل شمعون (فى السعديات) ثم أحرق بعد ذلك بأيام (٢٤/ ١/ ١٩٧٦).

وشهدت هذه الجولة من المرحلة الأولى العديد من هذه الأعمال الوحشية الانتقامية من الطرفين. ووصلت قمتها فى معركة مخيم تل الزعتر ، الذى كان بالقرب من حى الكرنتينا وبرج حمود (انظر الخريطة رقم ٤) فى أطراف بيروت الشرقية، وليس بعيداً عن الطريق الساحلى بين بيروت وطرابلس شمالاً ، واللذين سنتحدث عنهما فيما بعد.

فى أنحاء لبنان الأخرى كانت المعارك تسير فى غير صالح القوات اللبنانية. فقد أصبح الجنوب كله وغرب بيروت والشوف والمتن فى جبل لبنان ، والمنطقة الشمالية من عكار وطرابلس إلى أطراف زغرتا (معقل الرئيس سليمان فرنجية) قد وقعت فى أيدى قوات الحركة الوطنية اللبنانية والفلسطينية وأصبحت القوات المارونية محاصرة من كل الجهات تقريباً (ماعدا البحر) فى رقعة لا تزيد عن نصف جبل لبنان ، ولا تتعدى ٢٠ فى المائة من المساحة الكلية للبنان. وكان ذلك مدعاة لتدهور معنويات أقطاب الجبهة اللبنانية. وابتداء من أوائل مارس ١٩٧٦ ، عبر كميل شمعون فى مذكراته عن هذا الإحساس بالتشاؤم وقرب الهزيمة ، حيث سجل يوم ٨/ ٣/ ١٩٧٦ ما يلى :

«لم أعد قادراً على أن أتنفس مزيداً فى جو من الانهزام ، فاعتذرت من رئيس الجمهورية ، وخرجت فى الطريق تساءلت فى قلق : ماذا علينا أن نفعل؟ هل نرجو السوريين ، للتدخل من أجل كبح هذا الهبوط السريع نحو الهزيمة؟ وإذا قرر السوريون لسبب أو لآخر ، عدم التدخل ، فأين نصير؟ ميليشيانا وميليشيا الكتائب ، وميليشيا التنظيم ، كل هؤلاء الشباب الذين بقوا إلى جانبنا ، مستمرين فى المعركة إلى النهاية حتى الموت.. (ماذا يكون مصيرهم؟)... لأول مرة، ملت إلى التشاؤم لا من مصير المعركة (فحسب) ، بل من مصير لبنان ذاته»[٦٠].

أحد أسباب هذا الشعور بالتشاؤم والهزيمة لدى أقطاب الجبهة المارونية ، إلى جانب خسارة عدد من المعارك الهامة ، كان تفسخ الجيش اللبنانى. فبعد أن استخدمته الجبهة فى عدد من الاشتباكات إلى جانبها بسبب تواطؤ قيادته المارونية (وهو عكس ما حدث عام ١٩٥٨ حيث ظل الجيش محايداً نتيجة إصرار قائده آنذاك فؤاد شهاب) ، فإن عدداً من الضباط المسلمين بدأوا يتمردون على القيادة ، وينضمون بوحداتهم إلى الحركة الوطنية (مثل الملازم أحمد الخطيب) ، أو يعتصمون بثكناتهم ويطالبون بالتغيير السياسى فوراً (مثل العميد عزيز الأحدب)[٦١] وبذلك انقسم الجيش اللبنانى إلى عدة جيوش ، كل منها يحارب لحساب طائفته بشكل أو بآخر.

مع اشتداد الخناق عسكرياً على قوات الجبهة اللبنانية ، بدأ أقطابها يتطلعون إلى تدخل قوى أجنبية لتمنع الانهيار الكامل، بدأت المحاولات مع فرنسا وأمريكا خلال شهر مارس (آذار). وصعدت هذه المحاولات طلباً للتدخل بعد هزيمة هذه القوات فى معركة الفنادق (بيروت) والعبادية والكحالة وحمانا فى الجبل (١٩-٢٣/ ٣/ ١٩٧٦). ويشبّه كميل شمعون هذا الموقف وتلكؤ الدول الغربية فى نجدة بعض المسيحيين من الهزيمة بسقوط القسطنطينية (عام ١٤٥٣) فى يد المسلمين ، بينما ملوك أوروبا المسيحيون لا يأبهون[٦٢] . ومع استمرار محاولات الضغط على أمريكا وفرنسا

للتدخل ، بدأ أقطاب الجبهة اللبنانية يتوجهون إلى سوريا للتدخل ، إما من أجل وقف إطلاق النار أو بإرسال قوات سورية. فذهب وفد من حزب الكتائب إلى دمشق (١٨/ ٣/ ١٩٧٦) وتلاه عديد من الاتصالات والزيارات المتبادلة التى شارك فيها رئيس الجمهورية سليمان فرنجية. ولتخفيف المعارضة الإسلامية ، ضد هذا الأخير ، الذى أصبح منحازاً علناً للجبهة اللبنانية ضد نصف مواطنيه المسلمين ، تقرر إجراء انتخابات الرئاسة قبل موعدها بعدة شهور ، وانتخب إلياس سركيس (وهو مارونى محايد) رئيساً للجمهورية فى ٨/ ٥/ ١٩٧٦ ، على ألا يتسلم مهام منصبه إلا فى سبتمبر (أيلول) التالى.

وضغطت سوريا من أجل وقف إطلاق النار ـ إنقاذا للقوات اللبنانية (المارونية) من هزيمة محققة ونهائية. ووافقت هذه الأخيرة فوراً على أن يبدأ وقف إطلاق النار يوم ١٥/ ٥/ ١٩٧٦. وبعد تردد ، وافقت قوات الحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية. وباستثناء أعمال فردية للقناصة ، ظل وقف إطلاق النار محترماً من الجانبين إلى يوم ٢٧/ ٥/ ١٩٧٦. فى ظهر ذلك اليوم ، هاجمت مجموعة مسلحة ، يشتبه أنها مارونية ، منزل شقيقه كمال جنبلاط ، وقامت باغتيالها ومحاولة اغتيال ابنتيها. وانفجر الوضع مرة أخرى فى بيروت والجبل. وأصبح وضع القوات المارونية أكثر حرجاً مما كان عليه. واستغاث أقطابهم مرة أخرى بفرنسا وأمريكا وسوريا. وفى هذه المرة لبت سوريا النداء. ودخلت الحرب اللبنانية مرحلتها الثانية.

المرحلة الثانية : ١٩٧٦/٦/١ - ١٩٧٨/١/٣١ :

هذه هى مرحلة التدخل السورى العسكرى المباشر إلى جانب القوات اللبنانية المارونية ، التى كانت قاب قوسين أو أدنى من الهزيمة. عبرت طلائع القوات السورية الحدود اللبنانية فجر يوم ١/ ٦/ ١٩٧٦ ، على محورين فى الشمال،عبر عكار ، حيث تمركزت فى بلدتى «القبيات» و«عندقت» المسيحيتين وفى الوسط عبر المصنع فى اتجاه وادى البقاع ومدينة زحلة . وكان البيان السورى المقتضب الذى أذيع ذلك اليوم هو أن هدف القوات السورية ، الفصل بين المتحاربين وتثبيت وقف إطلاق النار ، ومساعدة لبنان على المحافظة على وحدته.

ولكن رغم هذا البيان الرسمى لم يخف على الأطراف المختلفة مغزى هذا التدخل السورى. لذلك قابله الموارنة واليمين اللبنانى بالفرحة والابتهاج ، فهو يوشك أن ينقذ قواتهم من هزيمة محققة ، وقابلته الحركة الوطنية اللبنانية واليسار والمقاومة الفلسطينية بصرخات الاحتجاج والإدانة ، فهو يوشك أن يحرمهم من انتصار محقق.

وشهدت الأسابيع التالية لدخول القوات السورية مجموعة من الاشتباكات العسكرية ، من ميليشيات الجبهة اللبنانية والقوات السورية من ناحية ، وقوات الحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية بين ناحية أخرى.

فى أعقاب التدخل السورى مباشرة ، أخذت الميليشيات المارونية زمام المبادرة بمحاصرة مخيمى تل الزعتر والنبعة ، وهما يقعان فى أطراف بيروت الشرقية ، وليس بعيداً عن مناطق الكرنتينا والمسلخ وبرج حمود (انظر الخريطة ٤) التى كانت تلك القوات قد اجتاحتها فى أواخر ١٩٧٥ وأوائل ١٩٧٦ ، وارتكبت أبشع المذابح فيها ضد سكانها من اللاجئين الأكراد والشيعة والأرمن والفلسطينيين. ورغم أن النبعة وتل الزعتر لم يسقطا فى حينه ، نتيجة الضغط العسكرى على القوات المارونية فى بقية أنحاء الجبل ، إلا أن «تطهير» هذين المخيمين ظل هدفاً أساسيًّا لقوات الكتائب، خاصة وأنهما على مقربة من الطريق الساحلى بين بيروت الشرقية وميناء جونية شمالاً ، الذى أصبح مع ذلك الوقت وسيلة الربط البحرية الأساسية بين الموارنة وقبرص و إسرائيل وأوروبا ، مصادر إمداداتهم الرئيسية من السلاح والعتاد.

بدأ حصار النبعة وتـل الزعتر يوم ٢٠/ ٦/ ١٩٧٦ ، وجرى قصفهما بشدة من القوات المارونيـة وبمشاركة وحدات من الجيش اللبنـانى المنحـازة لها. وبعـد سبعة أسـابيع من القتـال الضـارى ، سقطت النبعـة أولاً فى (٨/ ٨/ ١٩٧٦) ومعظم سكانها من اللاجئين الشيعـة من الجنوب ، وقتل منهم أكثر من أربعمائة شخص فى اليـوم الأخير للقتال. أما تل الزعتر الذى أصبح خلال الحصار محل اهتمام الرأى العام العربى والعالمى ، لصمود سكانه وشراستهم فى المقاومة ، فقد سقط أخيراً يوم ١٢/ ٨/ ١٩٧٦ ، بعـد أن قتل عدد كبير من سكانـه ، ودمرت كل مسـاكنه ، وشتتت البقية البـاقية من سكانـه إلى خارج المنطقـة التى يسيطـر عليها الموارنة. وبـذلك لم يعـد فى بيروت الشرقية أو بـالقرب منهـا أى «جيوب معادية». فخلال السنة ، تم تطهير المنطقة الشرقية من سكان الكرنتينا ، والمسلخ ، وبرج حمود ، والنبعة ، وتل الزعتر. وما تبقى من سكان هذه المناطق لجأوا إلى مناطق أخرى وخاصـة إلى بيروت الغربية فى الشياح وبرج البراجنة وصبرا وشاتيلا (انظر الخريطـة رقم ٥) . وقد كثف ذلـك من عملية الفرز السكـانى على أساس طـائفى وهى العملية التى بـدأت مع الجولة الثانية من المرحلة الأولى فى خريف وشتاء ١٩٧٥ . اعتبر الموارنة سقوط تل الزعتر أهم انتصاراتهم فى الحرب ورفع ذلك من روحهم المعنوية كثيراً[٦٣] .

وفى أماكن أخرى من جبل لبنـان ، أخذت القوات المارونية اليمينية المبادرة أيضاً لاستعـادة المواقع التى كانت قد فقدتها فى الـربيع للطرف الآخر فى المنطقة الممتـدة من زحلة إلى برمـانا ، وتشمل حمانا وترشيش وعينطـورة والمتين (انظر الخريطة رقم ٥). وفى نفس الـوقت كانت القـوات السوريـة قد وصلت من وادى البقـاع إلى مشارف الجبل. وأصبحت قوات الحركـة الوطنية والمقـاومة الفلسطينية محصورة فيما يشبـه الكماشة من الشمال (القوات المارونيـة) والشرق (القوات السورية) ، ودارت معارك طاحنة خلال شهـور يوليو (تموز) وأغسطس (آب) وسبتمبر (أيلول) وأكتوبر (تشرين أول) ، واضطرت قـوات الحركة الوطنية إلى الانسحـاب جنوباً. وأصبح طـريق بيروت ـ دمشق الدولى يفصلهـا فى الشوف عن قوات الجبهة اللبنانية فى المتن. وتقدم السوريون الذين أصبحوا يتحكمون فى الطريق الدولى تماماً إلى مشارف بيروت.

فى هذه الأثناء كانت تجرى على الساحة السياسية لبنانيًا وعربيًا تحركات سياسية مكثفة. فقد عقد مؤتمر قمة عربى مصغر فى الـرياض ضم مصر وسوريـا والسعودية والكـويت ولبنان ومنظمة التحـرير (١٦-١٨/ ١٠/ ١٩٧٦). واتخذ عدداً من المقررات بشأن المسألة اللبنانيـة ، ثم دعى مؤتمر قمة مكبر فى القاهرة (٢٥-٢٦/ ١٠/ ١٩٧٦) ، حيث أضفى على هذه المقررات صفة الإجماع العـربى الرسمى. وكان من أهم هذه المقررات إرسال قـوات ردع عربية لحفظ النظام فى لبنان تشترك فيهـا كل من السعوديـة والسودان والكـويت وليبيا ، وسوريـا ، وتكون فى حـدود ٣٠,٠٠٠ جندى ، وأن تعتبر القوات السـورية الموجـودة فى لبنان بـالفعل ، والتى كانت تـزيد عن عشرة آلاف جنـدى ، جزءاً من قـوات الردع العربية[٦٤] وأن تكون هذه القوات تحت إمرة الرئيس اللبنانى شخصيا ، وأن تمول هذه القوات من ميزانية عربية مشتركة تقدر بحـوالى ٩٠ مليون دولار. كـذلك نصت هذه المقررات على وقف إطـلاق النار فوراً ، وأن تعـود القوات المتحـاربة خلال ستين يـوماً إلى المواقع التى كـانت فيها قبل ١٣/ ٤/ ١٩٧٥ (بـداية الحرب الأهليـة) ، وأن يجرى الالتزام بتطبيق واحترام اتفاقية القاهرة واتفاق ملكارت بمجرد الفصل بين القوات فى مهلة الستين يوماً المذكورة.

لم تصل من الأقطار العربية المشاركة فى قوات الـردع إلا عدة كتائب ، لم تتجاوز معاً أكثر من خمسة آلاف جندى ،

خريطة رقم (٥)

لبنان عشية التدخل السوري ١/ ٦/ ١٩٧٦

مناطق تحت سيطرة الحركة الوطنية

مناطق تحت سيطرة الجبهة للبنان (المارونية)

محاور التدخل العسكري السوري (صبيحة يوم ١٩٧٦/٦/١)

سوريا
شدرا
البيرة
عندقت
حلبا
عكار العتيقة
محافظة لبنان الشمالية
طرابلس
الهرمل
القاع
شكا
بمدن
كسبه
ليون
حدث الجبة
بشري
البترون
دوما
تنورين
حشريا
اللبوة
العاقورة
ليمونة
دير الأحمر
جبيل
قرطبة
محافظة جبل لبنان
فاريا
الحدث
بعلبك
جونية
بكتا
البقاع
شينطورة
بيروت
برمانا
زحلة
ديلق
المتين
بعبدا
فالوفات
حمانا
شتورة
عالية
سريحات
صوفر
بحمدون
الدامور
البلدوك
دير القمر
المصنع
بيت الدين
معاصر الشوف
حب جنين
صغبين
بكاسين
القرمون
صيدا
جزين
مشغرة
راشيا
سوريا
دمشق
الصرفند
حاصيا
النبطية
إنصار
مرجعيون
كفر تبنيت
الخيام
صور
مدينة غندورية
جويا
حولا
تبنين
ميس
الناقورة
بنت جبيل
بليدا
بلرين
رميش
فلسطين

لبنان

حدود دولية

حدود المحافظات

مركز محافظة

مراكز اقضية

مدن وقرى



بينما كان لسوريـا وحدها أكثر من عشرة آلاف جندى فى هـذه القوات. هذا فضلاً عن أن عـدداً من هذه الدول سحبت قواتها فى خلال أسابيع بعـد أن تعرضت لنيران الأطراف المتصارعة. بحيث انتهى الأمر إلى أن القوات السـورية وحدها تقريباً هى التى أصبحت تمثل «قوات الردع العربية».

على أى الأحوال ، عين الـرئيس اللبنانى الجديـد إلياس سركيس قائداً لبنـانيًا لهذه القـوات (العقيد أحمد الحاج) ، وأصـدر أوامره لها بـالانتشار فى كل المنـاطق على مراحل ، ابتـداء من يوم ١٠/ ١١/ ١٩٧٦ . وقـد دخلت قوات الـردع بـالفعل فى ذلك اليوم والأيـام التاليـة إلى معظم المناطق التـى كانت تسيطـر عليها الحركـة الوطنيـة اللبنانيـة والمقاومـة الفلسطينية ابتداء من الشـوف فى الجبل شمالاً إلى صيدا على الساحـل جنوبا. ولم تتعد هذه القوات صيدا إلى الجنـوب، التى كانت إسرائيل قد أعلنت أن ذلك أمرٌ لن تتسامح فيه. ورغم دخول قوات الردع إلى هـذه المناطق دون مقاومة من جانب الحركة الـوطنية ، إلا أن استقبال المواطنين لها كان فاتـراً أو عدائيًا ، حيث لم يقترن انتشارها فى منـاطقهم بانتشار مماثل فى المناطق ذات الأغلبية المسيحية من لبنان(٦٥).

طـوال العام والنصف التـالى ، هدأت الأوضـاع فى لبنان نسبيًـا ، ولم تحدث معارك كبيرة بين الخصمين الـرئيسيين فى الحرب الأهلية ـ وهما الجبهة اللبنانية (المارونية) من جانب والحركة الـوطنية والمقاومة الفلسطينية من جانب آخر . كانت تحدث انتهاكات متفرقـة لوقف إطلاق النار من الجانبين ، ولكن عادة كانت صغيرة وكـان يتم احتواؤها بسرعة ، بفضل وجود قوات الردع.

شهدت هـذه الفترة ، مع ذلك ، عدة اشتباكـات مسلحة بين أطراف كل معسكر ، فـداخل الجبهة اللبنانيـة حدثت عدة مواجهات مسلحـة بين ميليشيات الكتائب وميليشيات حزب الأحرار (النمـور) ، وبينها وبين ميليشيات الرئيس السابق سليمان فرنجيـة (المردة) (جيش التحرير الزغـرتاوى). وانتهت هذه المواجهات ببروز الكتائب كقـوة مهيمنة بلا منازع داخل القـوات اللبنانية وفى المعسكـر المارونى عموماً سيـاسيًا وعسكريًـا. وأصبح الشاب بشير الجميل (ابن بيير الجميل مؤسس حزب الكتائب) نجماً صاعداً لتلك القوات.

فى معسكر الحركـة الوطنية والمقـاومة الفلسطينيـة ، وقعت أيضاً عدة انقسـامات ومـواجهات مسلحة ، فـالأحزاب اليسارية اللبنانية ، ومنها حزب البعث ، فى الحركـة انقسمت بين مؤيد ومعارض للتدخل السورى طوال النصف الأخير من عام ١٩٧٦ ، وطـوال عام ١٩٧٧ . ولجأ المعارضـون والمؤيدون إلى السلاح عـدة مرات لحسم خلافـاتهم ، أو لفرض نفوذهم على مناطق معينة ، وخاصة فى بيروت الغربية. ووقـع نفس الشىء تقريباً بين فصائل المقاومة الفلسطينية المؤيدة للتدخل السـورى ، وهى قوات الصـاعقة بقيـادة زهير محسن ، وأغلبية الفصـائل الأخرى فتح ، الجبهـة الديمقـراطية ، الجبهة الشعبية التى كان يتحدث بـاسمها ياسر عرفات. وربما كانت أبرز خسائر الحركـة الوطنية وحلفائها الفلسطينيين فى هذه الفترة هى اغتيـال الزعيم اللبنانى كمال جنبلاط (١٦/ ٢/ ١٩٧٧) ، رئيس الحزب التقـدمى الاشتراكى اللبنانى والأب الروحى للحركة الوطنية اللبنانية عموماً ، وزعيم دروز جبل لبنان .

وبرحيل جنبـلاط رجحت كفة الـراغبين فى تطبيع العلاقـات إن لم يكن التحالف-مع سـوريا ، والاعتراف بـدورها الرئيسى فى الشئون اللبنانية.

وكان الـرئيس الجديد إليـاس سركيس يحاول منذ البدايـة أن يستغل مقررات القمة العـربية ، والـدعم السورى ، وقوات الـردع ، لكى يبدأ عهدا جديـدا من الوفاق بين الطـوائف ، وتعمير ما دمرتـه الحرب ، وإعادة بناء جهاز الـدولة الـذى تهرأ فى عهد سلفـه ، ولكن على الطريقـة الشهابيـة. بالفعـل جمع حولـه مجموعـة من الشهابيين ، وكـون حكومـة تكنوقراطية يرأسها وجه سنى جديد ، وهو الدكتور سليم الحص(٦٦).

وبدت الأمور فى مطلع عـام ١٩٧٧ ، كما لو كان لبنان فعلا يـوشك أن يبدأ مرحلة جديـدة وفقا للحد الأدنى على الأقل من رؤية الـرئيس إلياس سركيس ، ولكن الشهـور التالية أثبتت أن هـذه الرؤية كـانت أشبه بـالسراب ، فرغم أن الفـرقاء المتصـارعين لم يـدخلوا فى معـارك كبيرة ، إلا أنهم دخلوا فى معـارك سيـاسية لا حـد لها ، سـواء حول الخطـوط العريضة لبرنـامج الإصلاح السياسى حول تسليم الأسلحـة الثقيلة لقوات الردع ، أو تفسير اتفاقيـة القاهرة التى تنظم الوجود الفلسطينى فى لبنان ، وقد عقد ذلك من مهمة الرئيس اللبنانى الجديد ، وأصاب إدارته بالشلل المبكر. من ناحية أخرى بدأت إسرائيل تتصل ببعض عناصر الجبهة اللبنانية فى الجنوب وتمدهم بالسلاح ، وتحضهم على الاشتباك بعناصر المقاومة الفلسطينية فى الجنوب الذين لم يتوقفوا ، بالطبع ، عن شن هجماتهم على إسرائيل انطلاقا من الأراضى اللبنانية ، وكان غرض إسرائيل من ذلك مزدوجـا.فمن ناحية تخفف من نشاط المقاومة الفلسطينية ضـد مستوطناتها الشمالية وهى من ناحية أخـرى تعيد إشعال الحرب الأهلية اللبنـانية من جديد وهـو ما يتفق مع مخططاتها الطويلـة الأمد فى تكريس الكيانات الطـائفية ، وضاعف من تدهور الأمور فى الجنـوب فوز كتلة الليكود اليمينية المتشـددة بقيادة مناحم بيجن فى الانتخابات الإسرائيليـة فى مايو (آيار)١٩٧٧ ، وفى أقل من أربعة شهور على وصـول الليكود إلى السلطة شنت إسرائيل هجومـا كبيرا على جنوب لبنـان فى ١٨/ ٩/ ١٩٧٧ ضد قواعـد المقاومـة الفلسطينية ، ولكن الجهود الـدولية ، وخـاصة الضغوط الأمريكية والمصرية والسورية والأوروبية ، من ناحيـة ، وشراسة المقاومة الفلسطينية من ناحية أخرى ، أدت إلى وقف الهجـوم والانسحاب الإسرائيلى بعـد ذلك بأسبـوع مع تفاهم ضمنى مع المقـاومـة الفلسطينية بأن تسحب قـواتها مسافة عشرة كيلو مترات عن الحدود الإسرائيلية–اللبنانية(٦٧) .

المرحلة الثالثة ١٩٧٨/٢/٧-١٩٨٣/٥/١٧:

هذه هى مـرحلة التبدلات والتحـولات فى مواقف الأطراف اللبنـانية المتصارعـة على السـاحة ، تجاه سـوريا ، وهى المرحلة التى عقدت فيها الجبهة اللبنانية تحالفا وثيقا مع إسرائيل ، انتهى بغزو شامل للأراضى اللبنانية وحصار بيروت ، وإخراج المقاومة الفلسطينية منها ، وانتخاب بشير الجميل قائد القوات اللبنـانية رئيسا للجمهورية اللبنانية ، ثم اغتياله قبل توليه مهام منصبه بأيام ، ومذابح صبرا وشاتيلا ، وانتخاب أمين الجميل (شقيق بشير الأكبر) رئيسا للجمهورية.

بدأت أحداث هـذه المرحلة الدرامية بـالصدام المسلح بين بعض الوحدات المارونيـة فى الجيش اللبنانى ووحدات سوريـة من قوات الـردع أمام ثكنة الفيـاضية ٧/ ٢/ ١٩٧٨ ، وقتل فيها ثـلاثون جنديـا سوريـا ، دون أن يسقط جندى لبنانى واحد. وهو ما يشير إلى أن الحادث كان فخا منصوبا بواسطة عناصر متعاطفة مع الجبهة اللبنانية ، ورغم عمليات الاسترضـاء التى بـذلها الرئيـس اللبنانى والجبهـة لتخفف حـدة الغضب السـورى ، إلا أن الحادث كـان مؤشرا رمـزيـا (ودمويا) على تغير كيفى فى موقف الجبهة اللبنانية من الوجود السـورى فى لبنان فمنذ شهور قبل حادثة الفياضية كانت الجبهـة تشعر أنها استعـادت لا فقط مـواقعهـا التى كـانت قد خسرتها فى المرحلـة الأولى من الحرب ، ولكن أيضـا أنها

أصبحت من القوة فى مواجهـة أعدائها على الساحة اللبنانيـة بحيث أصبح الوجود السورى (قوات الـردع العربية) غير مـرغوب فيـه.فسـوريا-التى لا يثق بها الموارنـة أصـلا-جاءت وأدت مهمتهـا فى كبح جماح الحركة الـوطنيـة والمقاومـة الفلسطينية ، وآن الأوان لكى تذهب ، أو على الأقل تخفف من وجودها العسكـرى فى لبنان عموما وفى المناطق المسيحية خصوصا.

وكان تطور الأوضاع الإقليميـة ، وخاصة بعد زيارة السادات لإسرائيل ، مؤاتيا ، فـاتصالات بعض عناصر الجبهة اللبنانية بإسرائيل التى ظلت سرا مكتوما لمدة طويلة ، أصبحت مع هـذا الوقت سرا مكشوفا ، وكان إحساس الجبهة بأن مصر وأمريكـا وإسرائيل على وشك الوصول إلى تسويـة مما دعم من اتجاهات الجفوة ، ثم العـداء السافر ، ضد الـوجود السورى ، وشجعت إسرائيل من ناحيتها هذه الاتجاهات المارونية.

تـلاحقت المواجهات بين الميليشيـات المسيحيـة وقوات الـردع (ومعظمهـا سوريـة) فى الأسـابيع التاليـة لحادث الفياضية ، وكما لـو كانت تريد أن تظهـر تأييدها الفعلى للجبهة اللبنـانية شنت إسرائيل من جانبها هجـوما واسعا على الجنوب اللبنـانى فى ١٤/ ٣/ ١٩٧٨ ، وتوغلت إلى نهر الليطانى ، أى بعمق أبعد بكثير من العشرة كيلـو مترات المعتادة التى كانت تعتبرهـا حزاما أمنيا ، ورغم أن إسرائيل انسحبـت بعد ذلك بحوالى الشهر فى أعقـاب قرارات لمجلس الأمن وتكـوين قوة دوليـة من الأمم المتحدة للحلـول محلها فى المنطقـة الحدودية ، إلا أن قـوات الجبهة اللبنـانية استمـرت فى التحرش بقوات الردع العـربية وخاصة فى القطاع المسيحى من بيروت وضواحيهـا ، وقامت هذه الأخيرة بقصف الأحياء المسيحية فى ١٣/ ٤/ ١٩٧٨ ، واستمر الوضع متفجرا.

فى هـذه الأثناء اشتـد الخلاف بين رئيس الجمهوريـة (إلياس سركيس) ورئيس وزرائه (سليم الحص) ، واستقـال الأخير فى ١٩/ ٤/ ١٩٧٨.وكـانت عنـاصر من الجيش اللبنـانى فى جنـوب لبنان قـد جـاهـرت بتعـاونها مع إسرائيل ، وأعلنت تكوين ما أسمـوه بـ «جيش لبنان الحر» بقيادة الضـابط سعد حداد وزميله سـامى الشدياق(٦٨) ، وكان موقف رئيس الجمهورية غير الحاسم من هذه المسألة أحد الأسباب التى أدت إلى استقالة سليم الحص .

لم يكن سليمان فرنجية وأنصاره (جيش التحرير الزغرتاوى) رغم كونهم جزءا من الجبهة اللبنانية راغبين فى تصعيد الخلاف والمواجهة العسكرية مع سوريا ، فهو صديق شخصى للرئيس السورى ، ولا ينسى أن سوريا تدخلت عسكريا بناء على طلبـه ، وهو رئيـس للبنان ، وأنها أنقذت الموارنـة من هزيمـة محققة ، ولكـن أركان الجبهة اللبنـانية الآخـرين ، وخاصـة الكتائب والأحـرار لم يكونوا من هـذا الرأى لـذلك حدثت مـواجهات مسلحة بين أنصـار فرنجيـة والكتائب وصلت ذروتها فى ١٣/ ٦/ ١٩٧٨ بقيام مجمـوعة كتائبية بقيـادة سمير جعجع بمهاجمة منزل طونى فـرنجية (ابن سليمان فرنجية) واغتياله هو وزوجته وطفلته الرضيعة.

وظل لبنان مشتعلا طوال صيف ذلك العام من شماله إلى جنوبه.

وفى شهر سبتمبر (أيلول)١٩٧٨ تزامنت ثـلاثة أحداث مهمة كان لكل منها تأثير سلبـى زاد من تدهور الأوضاع فى لبنان ففى بداية الشهـر تأكدت الأنباء باختفاء الإمام مـوسى الصدر الزعيم الدينى للشيعة فى لبنان ومـؤسس حركة أمل-التى سيأتى الحديث عنهـا فيما بعد- وقيل إنـه اغتيل فى ليبيا أو بواسطـة الليبيين أثناء أو فى أعقـاب زيارتـه لليبيا بدعـوة من العقيد معمـر القذافى ، وفى يـوم ١٧ من نفس الشهر تم تـوقيع اتفاقيـة «كامب ديفيـد» بين مصر وإسرائيل

بحضور ومباركة الولايات المتحدة ، ولم تحمل فى طياتها أى محتوى حقيقى لتسوية شاملة للصراع فى الشرق الأوسط ، وفى ٢٣/ ٩/ ١٩٧٨ ، ولمدة أسبوعين صبت القوات السورية لهيب نيرانها بلا توقف على القطاع المسيحى من بيروت وضواحيها التى تتمركز فيها قوات الجبهة اللبنانية .

واستمرت الأمور فى تدهور مستمر طوال العامين التاليين ، وأصبحت سوريا و إسرائيل طرفين مباشرين فى الحرب الأهلية اللبنانية ، فالجبهة اللبنانية وإسرائيل يحاربان يوميا ، كلا من سوريا والحركة الوطنية والمقاومة الفلسطينية. كانت إسرائيل تستخدم طيرانها فى ضرب الأهداف الفلسطينية المعادية للجبهة اللبنانية المارونية .وكانت سوريا تقصف هذه الأخيرة بمدفعيتها الثقيلة ، وأحيانا تشتبك معها فى قتال مباشر.

ولكن الموقف سرعان ما انفجر بين الكتائب والقوات السورية مجددا فى أوائل عام ١٩٨١ ، وكانت ساحة المواجهة فى هذه الجولة هى مدينة زحلة ، وقد تزامن ذلك مع اعتلاء رئيس أمريكى جديد وهو رونالد ريجان قمة السلطة بكل تهيؤه للدخول فى مواجهات أيديولوجية وعسكرية ضد خصوم الولايات المتحدة ، ورأت سوريا فى انفجار القتال فى زحلة مؤامرة حيكت بمهارة بين بشير الجميل وأمريكا و إسرائيل وأصبحت زحلة اختبارا للقوة بين بشير الجميل وسوريا(٦٩) .

ولكنه كان الهدوء الذى يسبق العاصفة ، وأتت العاصفة هذه المرة من جنوب الحدود اللبنانية-من إسرائيل.

اجتاحت القوات الإسرائيلية جنوب لبنان يوم ٦/ ٦/ ١٩٨٢ ، فيما سمى بحملة سلامة الجليل ، بعد أن مهدت لذلك بيومين من الغارات الجوية المكثفة على كل قواعد المقاومة الفلسطينية فى كل لبنان.

فى غضون أربعة أيام من بدء الهجوم البرى ، كانت طلائع القوات الإسرائيلية قد تجاوزت مسافة الأربعين كيلو مترا التى أعلنت فى البداية أنها ستقف عندها لتأمين ما سمته «بسلامة الجليل» (شمال إسرائيل) ، ومع نهاية الأسبوع الأول(١٣/ ٦/ ١٩٨٢)كانت هذه القوات قد عبرت مرتفعات الشوف(المنطقة الدرزية) ووصلت إلى ضاحية بعبدا مقر قصر رئاسة الجمهورية اللبنانية ، والتى تطل على بيروت ، وأصبح واضحا أن هذا الاجتياح الإسرائيلى يختلف على سابقيه (١٩٧٢ ، ١٩٧٨)وأن أهدافه أبعد مدى من عمليات الانتقام المعهودة ، وإيقاع الخسائر بالمقاومة الفلسطينية أو إبعادها عن الجنوب وكان هدفهم الوصول إلى بيروت حيث مقر قيادة منظمة التحرير الفلسطينية وهياكلها المؤسسية ، وجزء كبير من قواتها كان أحد الأهداف الأساسية للاجتياح(٧٠).

وأصبح واضحا أيضا أن الخطة الإسرائيلية ما كان لها أن تبدأ أو تنفذ بهذا الشكل إلا بالموافقة الصريحة والضمنية ، إن لم يكن التنسيق الكامل ، من طرفين ، أحدهما خارجى وهو الولايات المتحدة ، والثانى داخلى وهو الجبهة اللبنانية بزعامة الكتائب ، وقد كشفت الوثائق والتصريحات من الأطراف الثلاثة-إسرائيل ، الكتائب ، الولايات المتحدة ، أن ذلك لم يكن مجرد تخمين(٧١).

وحاولت إسرائيل أن تقنع حلفاءها الكتائبيين بأن يدخلوا بيروت الغربية وتحريرها من قوات الحركة الوطنية ، حتى لا تتحمل إسرائيل مزيدا من الخسائر البشرية ، وهو الأمر الذى يسبب حساسية بالغة فى الرأى العام الإسرائيلى ، ولكن قوات الجبهة اللبنانية بقيادة بشير الجميل رفضت ذلك ، مكتفية بتقديم المساندة اللوجستيكية والمعلوماتية لقوات الغزو

الإسرائيلية ، لقد كان لبشير الجميل أجندته السرية ، وفى مقدمتها أن يرشح نفسه لرئاسة الجمهورية اللبنانية التى تحين انتخاباتها فى غضون شهرين ، ولا بد له من أصوات النواب المسلمين لكى يفوز ، ومع أن الجميع فى لبنان مع هذا الوقت كانوا يعلمون بتعاونه مع إسرائيل ، إلا أنه لم يجهر بذلك هو نفسه رسميا ، فضلا عن أنه لم يكن مستعدا لاستعداء المسلمين عليه أكثر من ذلك.

كذلك أدى استمرار الحصار على المقاومة داخل بيروت الغربية إلى انزعاج متزايد فى أوساط الرأى العام العالمى ، بما فى ذلك الرأى العام الغربى والأمريكى. فقد كان القذف الإسرائيلى لبيروت الغربية وحشيا وبربريًّا ، وراح ضحيته آلاف المدنيين من النساء والأطفال.

ولكن بعد حصار دام حوالى تسعين يوماً لبيروت الغربية ، توصل الوسيط الأمريكى فيليب حبيب إلى اتفاق مع المقاومة الفلسطينية ، تخرج بمقتضاه من بيروت ، مقابل ألا تدخل إسرائيل المدينة ، ومقابل التعهد بأمن وحماية المدنيين الفلسطينيين فى المخيَّمات ، بواسطة قوات متعددة الجنسيات (أمريكية وبريطانية وفرنسية وإيطالية) ، وبالفعل خرج ياسر عرفات وحوالى عشرة آلاف مقاتل فلسطينى من بيروت يوم ٣١/ ٨/ ١٩٨٢ عن طريق البحر ، وكان فى وداعه رسميًّا رئيس الوزراء اللبنانى (شفيق الوزان) ودخلت القوات المتعددة الجنسيات إلى المدينة طبقاً للاتفاق، وفى اليوم التالى (١/ ٩/ ١٩٨٢) أعلن الرئيس ريجان مبادرة جديدة للسلام فى الشرق الأوسط ، كنوع من رد الاعتبار للأنظمة العربية التى وقفت عاجزة عن مساعدة المقاومة الفلسطينية طوال الحصار.

حقق خروج المقاومة الفلسطينية من بيروت أحد أهداف إسرائيل الرئيسية من الغزو ، بعد أن قتلت ١٩,٠٠٠ وجرحت ٣٠,٠٠٠ فلسطينى ولبنانى معظمهم من المدنيين وخربت ما تقدر قيمته بحوالى ثلاثة مليارات من الدولارات من المرافق العامة والممتلكات الخاصة اللبنانية(٧٢).

وانتخب بشير الجميل رئيساً للجمهورية خلفاً للرئيس إلياس سركيس(٧٣)، وحقق ذلك هدفاً مشتركا للكتائب وإسرائيل ، فهذه الأخيرة توقعت من الرئيس الجديد أن يسارع ، عند توليه منصبه رسميًّا ، بتوقيع معاهدة سلام مع إسرائيل على غرار معاهدة السلام المصرية ــ الإسرائيلية التى وقعها الرئيس أنور السادات معها وبدا كل شىء على السطح فى الأيام الأولى من سبتمبر/ أيلول ١٩٨٢ ، وكأن الموارنة ، وتحالفهم مع إسرائيل ، قد أدى بهم فى النهاية إلى إحراز انتصار حاسم على أعدائهم لبنانيًّا (الحركة الوطنية) ، وعربياً (المقاومة الفلسطينية وسوريا). وبدا كما لو أن المسلمين والحركة الوطنية – اللبنانية بدورهم قد استكانوا وقبلوا هذه النتيجة على مرارتها ، أملاً فى وضع حد نهائى للحرب الأهلية ، وشعرت أمريكا بأنها من ناحيتها قد أبرأت ذمتها بإعلان مبادرة ريجان. وشجع هذا الجو الخادع على انسحاب القوات المتعددة الجنسيات ، لتحل محلها وحدات من «الجيش اللبنانى» فى بيروت الغربية.

ولكن فى مساء ١٤/ ٩/ ١٩٨٢ ، قتل بشير الجميل ، الرئيس المنتخب الذى لم يكن قد تسلم الرئاسة بعد ، نتيجة تفجير مقر حزب الكتائب أثناء وجوده بداخله فى اجتماعه الأسبوعى مع أركان الحزب. وأصاب ذلك جميع اللبنانيين بالوجوم ، وأصاب الموارنة خصوصاً بحزن غاضب. ورغم اختلاف الروايات فى الأيام الأولى لمقتل بشير الجميل عن الطرف المتسبب فى اغتياله(٧٤) ، إلا أنه بعد يوم واحد من الحادث ، دخلت القوات الإسرائيلية إلى غرب بيروت ، مخالفة بذلك الاتفاق الذى عقده المبعوث الأمريكى فيليب حبيب. وتبعتها فى فجر اليوم التالى القوات اللبنانية (الكتائب) ،

والتى توجهت فوراً إلى مخيمى صبرا وشاتيلا ، حيث يقطن حوالى مائة ألف مدنى من اللاجئين الفلسطينيين واللبنانيين الشيعة ومجموعات أخرى.

وعلى ضوء الكشافات الإسرائيلية المضيئة على مقربة مائتى متر من المخيمين ، أعملت القوات المارونية أسلحتها فى ذبح المدنيين من الرجال والنساء والأطفال العزّل ، وظلت عملية القتل هذه مستمرة لمدة يومين متتاليين (١٦-١٧/ ٩/ ١٩٨٢) ، قبل أن يكتشف العالم ، من خلال بعض المراسلين الأجانب ، ما كان يحدث داخل المخيمات. وقدر عدد ضحايا هذه المذبحة الرهيبة بحوالى ثلاثة آلاف شخص(٧٥). وأدان العالم كله هذه المذبحة. وحاولت كل من إسرائيل والكتائب أن تلقى المسئولية على كاهل الأخرى.

ولكن كان واضحاً ، كما كشفت التحقيقات القضائية الإسرائيلية نفسها ، أن الطرفين كانا شريكين متواطئين(٧٦). وفى ضوء الاستنكار العالمى للمذبحة ، عادت القوات المتعددة الجنسيات مرة أخرى إلى بيروت الغربية وتولت حماية من تبقى فى المخيمات.

فى غضون أيام من صدمتى اغتيال بشير الجميل ومذبحة صبرا وشاتيلا انتخب أمين الجميّل (الأخ الأكبر لبشير ونجل بيير الجميّل مؤسس حزب الكتائب) رئيساً للجمهورية ، ورغم أن صورة هذا الرجل لدى اللبنانيين المسلمين أفضل نسبيًّا من صورة أخيه ، لعدم تورطه المباشر فى القتال أو فى الاتصال بإسرائيل ، إلا أن شعبيته كانت محدودة بين الميليشيات المارونية ، وحاول الرئيس الجديد ــ أمين الجميّل ــ أن يقلل من اعتماد جماعته المارونية على إسرائيل ، ويحل الولايات المتحدة كشريكة لها فى دعم الموازنة ودعم رئاسته. كما حاول أن يتقرب إلى الزعماء اللبنانيين التقليديين من كل الطوائف على أمل تحقيق مصالحة وطنية عامة.

طوال الشهور الستة التالية ، مارست إسرائيل والولايات المتحدة ضغوطهما على الرئيس أمين الجميّل لتوقيع اتفاقية سلام بين لبنان وإسرائيل. وضغطت فى نفس الاتجاه ميليشيات الجبهة اللبنانية. وفى النهاية نجح جورج شولتز وزير الخارجية الأمريكى (الذى خلف ألكسندر هيج) فى صياغة اتفاق ، وقعه الجانبان فى ١٧/ ٥/ ١٩٨٣ ، وسمى منذ الوقت «باتفاق ١٧ آيار».

انطوى اتفاق ١٧ آيار على مجموعة من البنود التى تجعله أكثر من «اتفاقية عدم اعتداء» ، وأقل من «معاهدة سلام كاملة» . فبدلاً من تبادل دبلوماسى بين البلدين ، مثلاً ، قضى الاتفاق بأن يكون لكل بلد «مكتب اتصال» فى عاصمة البلد الآخر ، كما انطوى على إعطاء إسرائيل حق إرسال دوريات مسلحة فى شريط حدودى مداه كيلو متراً داخل الأراضى اللبنانية ، وعلى تعهد لبنان بعدم السماح لأى عناصر فلسطينية مسلحة بالوجود فى جنوب لبنان.

أما إسرائيل فإنها اعتبرت اتفاق ١٧ آيار ، بمثابة تتويج لغزوها للبنان ، فقد حقق ثالث أهدافها ، بعد إخراج منظمة التحرير من بيروت ، وتنصيب كتائبى رئيساً للبنان. ويمثل الاتفاق بحق ذروة المد الإسرائيلى ــ الكتائبى ـ الأمريكى فى مواجهة الانكسار السورى ـ الفلسطينى ـ الوطنى اللبنانى.

المرحلة الرابعة : ١٩٨٣/٥/١٨ إلى ١٩٨٥/٦/٣٠ :

هذه هى مرحلة تحول كيفى آخر فى الدراما اللبنانية. هذه المرة لصالح سوريا والقوى الإسلامية اللبنانية، ففى هذه المرحلة تنجح ميليشيات الدروز والشيعة فى إحراز عدد من الانتصارات ، وتجتاح غرب بيروت ، وتجبر قوات الجيش اللبنانى الموالية للكتائب على الانسحاب من المدينة ، وكذلك القوات المتعددة الجنسيات . كما تتصاعد المقاومة الوطنية اللبنانية ضد قوات الاحتلال الإسرائيلى، ويلغى اتفاق ١٧ آيار ، وتضطر إسرائيل إلى الاستمرار فى الانسحاب من جانب واحد ، رغم إلغاء الاتفاق ، وتعود سوريا إلى لعب دور رئيسى على الساحة اللبنانية.

وفيما يلى ملخص لأهم تطورات الأحداث فى هذه المرحلة ، التى ما تزال فصولها تتتابع(٧٧) :

المرحلة الخامسة : فشل الحلول التوفيقية ١٩٨٥ - ١٩٨٨ :

مع نهاية عام ١٩٨٤ كان من الواضح أن الآمال بإيجاد حل للأزمة أصبحت أشد بعداً عن التحقيق ، وبذلك سادت روح التشاؤم ، ودخل لبنان مرحلة ممتدة من الصراعات بين قوى غير قادرة على الحسم ، مع دخول عوامل جديدة مثل وجود احتلال إسرائيلى مباشر لجنوب لبنان ، وانسحاب الولايات المتحدة والدول الأوروبية من الميدان مع عدم الرغبة فى دخول (المستنقع) اللبنانى؛ وانسحاب المملكة العربية السعودية ، وإقفال سفارتها بعد قتل وحرق قنصلها فى آب/ أغسطس ١٩٨٤ ، وغياب الدور الملطف الذى كانت تلعبه؛ وانقسام الجيش اللبنانى (الذى كان قد بوشر بنائه اعتباراً من نهاية ١٩٨٢) على أسس طائفية ووفاة الشيخ بيير الجميل رئيس ومؤسس حزب الكتائب (٨ أغسطس/ آب ١٩٨٤) وما أعقبه من وقوع عدد من الانشقاقات داخل القوات اللبنانية وبينها وبين القيادة السياسية لحزب الكتائب. وأصبحت سوريا هى القوة المهيمنة التى تؤخذ منها القرارات فيما يتعلق بأمن لبنان ومستقبله(٧٨) .

وفى مطلع ١٩٨٥ حاولت سوريا ممارسة نفوذها على الأطراف اللبنانية للتوصل إلى اتفاق ، وفى هذه الأثناء قام د. سمير جعجع البالغ من العمر ٣٣ عاماً وقتها بالسيطرة على القوات اللبنانية ، وأعلن رفضه لأى اتفاق أمنى مع سوريا ، أو أية تنازلات لصالح السنة والشيعة والدروز. ولكن حركة جعجع لم تصمد طويلاً ، فقد اعتبرت سوريا حركته بمثابة تحد لها ، وأنذرت الرئيس أمين الجميّل بضرورة وضع حد لها ، وقد سارع أمين الجميل ، بمعونة الرئيس السابق كميل شمعون ، إلى الدعوة إلى مؤتمر مسيحى موسع يضم السياسيين ورجال الدين فى بكركى ، حيث صدر عن المؤتمر بيان يهدف إلى استرضاء الرئيس السورى حافظ الأسد ، حيث اتفق المؤتمرون فى هذا الاجتماع على وحدة لبنان ، وهويته العربية ، والعلاقة المميزة مع سوريا وجرت إدانة التقسيم.

وكان من نتائج هذا المؤتمر والهزائم التى لحقت بالقوات اللبنانية أن تم استبدال جعجع ، وحل محله إيلى حبيقة ، الذى كان على رأس القوة التى فتكت باللاجئين الفلسطينيين فى مخيمى صبرا وشاتيلا بدعم وحماية الجيش الإسرائيلى عام ١٩٨٢.

وكانت العوامل الجديدة هى تجاهل الطائفة السنية ، والاعتراف بالميليشيات الرئيسية الثلاث ، باعتبارها القوة الحقيقية فى لبنان ، وتمثيل الطرف المارونى فى إيلى حبيقة بدلاً من أمين الجميّل أو كميل شمعون أو الكتائب.

وفى كـانون الثـانى/ ينايـر ١٩٨٧ اتضح فشل حركـة أمل فى طرد قـوات المنظمة ، واضطـرت لرفع الحصـار عن المخيمات. ولكن أبو مـوسى ، زعيم المنشقين عن فتح ، كان أكثر نجـاحاً فى أن يحقق لسوريا هـذا الهدف. لكن المنظمة أعادت تأسيس نفسها فى صيدا ، وهى منطقة سنية ، كما تركت فى بيروت ، وجوداً غير ظاهر للعيان.

وفى شباط/ فبرايـر ١٩٨٧ وجدت سـوريا نفسها مضطـرة لإرسال قـوات كبيرة إلى بيروت لحفظ الأمن والنظام ، ولكن القوات السورية لم تصطدم بحـزب الله إلا بشكل عابر ، ولم تدخل الضاحية الجنوبيـة عنوة ، وهى قاعدة شيعية ، كما لم تصطدم مع القـوات اللبنانيـة بأكثر من التراشق المدفعى عن بعد وفى أوقـات متباعـدة ، ولم تستطع إطلاق سراح الرهائن الغربيين ، الذين كانوا قد اختطفوا بواسطة حزب الله لحساب إيران.

وفى الجزء الأخير من عام ١٩٨٨ تصاعـد الصراع بين القوات السورية والميليشيات المارونية ، وأخـذ الانتباه يتوجه نحو اختيـار رئيس جديد للجمهوريـة حيث إن عهد الرئيس أمين الجميّل كان ينتهى دستـوريًّا فى ٢٣/ ٩/ ١٩٨٨ ، فى وقت كان مركز الرئاسة قد فقد معظم سلطته وهيبته ، وكان أمام سوريا ثلاثة خيارات تجاه موضوع الرئاسة.

الخيار الأول : هو فرض أحد حلفائها من الموارنـة مثل الرئيس السابق سليمان فرنجية (١٩٧٠ - ١٩٧٦) ، ولكن كان يقف فى وجه هذا الخيار كبر سن فرنجية ، والتزامه الكامل بسوريا مما يجعله مرفوضاً من القوات اللبنانية.

الخيار الثانى : قبول مـرشح وطنى من الطائفة المارونيـة مقبول للقوات اللبنانيـة وحلفائها ، ومن أبـرز من ترددت أسماؤهم فى نطاق هذا الخيـار الجنرال ميشيل عون قائد الجيش اللبنـانى ، الذى يقود كتائب نظـامية تعتبر من العقبات الأخرى فى وجه الدور السورى، وهذا الخيار لم يكن مقبولاً لسوريا.

والخيار الثالث : هو البحث عن رئيس توافقى ، يتمتع بقدر من الاستقلال عن كل من سوريا والقوات اللبنانية.

وقد أخذت سوريـا بالخيار الأول وتبنت سليمان فرنجية ، وربما كانت قـد أخطأت فى الحساب وظنت أن بالإمكان انتخاب فرنجية من مجلس النواب. كما أن التأييد والدعم الذى أخذت القوات اللبنانية تحظى به من جانب العراق ربما يكون قد دفع سوريا إلى تبنى رئيس موال لها بصرف النظر عن ضعفه.

وقـد جـرت محاولـة لعقـد جلسـة لمجلس النـواب لانتخـاب رئيس جمهـوريـة فى ١٨/ ٨/ ٨٨ ، ومـرة أخـرى فى ٢٢/ ٩/ ٨٨ ، وفى المرتين تعذر تـوفير النصاب القانـونى لأن ميشيل عون رئيس الحكومـة العسكرية أراد الحيلـولة دون انتخاب ميشيل الظـاهر ، وهو سياسى مـارونى متحالف مع سوريا وحـاصل على موافقة الولايـات المتحدة ، كما أعلن خلال زيارة ريتشارد مورفى مساعد وزير الخارجيـة الأمريكية لدمشق فى أوائل أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨ ، ولكن الولايات المتحدة لم تستطع حمل الطـائفة المارونيـة على قبول المرشح الـذى اتفقت عليه مع سـوريا ، وبـذلك ظهر عجـز النفوذ الأمريكى والقوة السورية عن تحقيق أهداف سياسية فى لبنان.

المرحلة السادسة : الوفاق الوطنى وتوقف الحرب الأهلية ١٩٨٩ - ١٩٩٣ :

مع بدايـات عام ١٩٨٩ كانت العلاقـات بين الحكومتين اللبنانيتين فى غـاية السوء ، فقد تبـادلا حصار الموانىء وإغلاق الممرات ، وفرضا عقـوبات متبادلة كان أهم ضحاياها الشعب اللبنـانى وسكان بيروت بالذات ، وبقى الوضع متردياً على هـذا الشكل إلى أن تدخل مـؤتمر القمة العـربى الطارىء (الـدار البيضاء فى ٢٣ - ٢٦/ ٥/ ١٩٨٩) ، وعين

لجنة ثلاثية مؤلفة من الملك السعودى فهد ، والملك المغربى الحسن الثانى ، والرئيس الجزائرى الشاذلى بن جديد. فبعد أن فشل الحل الداخلى والحل السورى والحل الأمريكى والفرنسى ، وحلول وقرارات مجلس الأمن الدولى كان لا بد من تجربة الحل العربى.

وفى المرحلة الأولى تعثرت اللجنة الثلاثية فى تحقيق أهدافها ، وأعلنت رسميًّا أنها وصلت إلى طريق مسدود ، بشكل ضمنى وضعت اللجنة المسئولة على كاهل سوريا ، التى لم تظهر مرونة كافية ، ولم توافق على سحب قواتها من لبنان أو تحديد جدول زمنى لهذا الانسحاب.

ولكن ظروفا أخرى وتداخلات عالمية أسهمت بها القوتان الأعظم ومجلس الأمن الدولى أدت إلى تجديد المساعى العربية وإعادة تنشيط عمل اللجنة الثلاثية ، الأمر الذى أثمر بدعوة مجلس النواب اللبنانى إلى عقد جلسة له فى الطائف بالمملكة العربية السعودية فى مطلع تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٩ ، حيث وصل ٦٢ نائباً ، نصفهم تماماً من المسلمين والنصف الآخر من المسيحيين ، واجتمعوا برعاية اللجنة الثلاثية العربية. وبعد ٢٤ يوماً من المساومات والضغوطات توصل المجلس إلى حزمة من الإصلاحات السياسية تمثلت فى احتفاظ الموارنة برئاسة الجمهورية التى جرى نقل جانب من صلاحياتها إلى رئاسة الوزراء ، وأصبح البرلمان مقسماً بالتساوى بحيث ترفع حصة المسلمين من ٤٥ إلى ٥٤ مقعداً ، (وهو نفس العدد المخصص للمسيحيين) ، كما جرى تأكيد وحدة لبنان وهويته العربية وسيادته الكاملة، وحصلت اللجنة الثلاثية على تعهدات سورية بالاعتراف بسيادة لبنان الكاملة على أراضيه وبانسحاب القوات السورية الموجودة فى لبنان (حوالى ٢٥ ألف جندى) حالما تسمح الظروف الأمنية بذلك وفى مدة أقصاها سنتان بعد الوفاق ، بموجب اتفاق مع حكومة الوفاق الوطنى اللبنانية المقبلة. كما تعهدت اللجنة الثلاثية بدورها بمواصلة الإشراف على الوضع وتقديم المساعدة الممكنة فى وجه أية صعوبات قد تنشأ فى طريق الخروج من المآزق.

وفى اليوم الرابع والعشرين من الحوارات والاجتماعات والشد والرخى ، توصل النواب اللبنانيون يوم ٢٤/ ١٠/ ١٩٨٩ إلى صيغة للوفاق الوطنى ، على أن يتم انعقاد المجلس لانتخاب رئيس للجمهورية فى موعد أقصاه ٧/ ١١/ ١٩٨٩ ، تمهيداً لتشكيل حكومة وفاق وطنى تستعيد شرعية الحكم المركزى وتبسط سلطة الحكومة المركزية على جميع أنحاء لبنان ، وتحل الميليشيات خلال ستة أشهر. وبالفعل فقد نجح مجلس النواب فى عقد جلسة خاصة فى مطار القليعات صباح الأحد ٥/ ١١/ ١٩٨٩ وانتخاب رينيه معوض رئيساً للجمهورية (اغتيل بعد أسبوعين وتولى إلياس الهراوى رئاسة الجمهورية من بعده).

ولكن الإجماع العربى والدولى على حل الأزمة اللبنانية وفقاً لما جاء به اتفاق الطائف ، وعودة المؤسسات الشرعية إلى لبنان كانت من العوامل الحاسمة التى وضعت بالفعل نهاية للمأساة اللبنانية حيث توقفت الحرب بعد ١٥ عاماً من القتال وشرع الحكم فى لبنان فى استعادة زمام الأمور.

إلا أن النصف الثانى من عام ١٩٩٠ شهد عدة تطورات فى صالح الشرعية اللبنانية كان أبرزها تمكن الرئيس اللبنانى من إصدار التعديلات الدستورية التى جاء بها اتفاق الطائف والحصول على موافقة مجلس النواب عليها مما كان إيذاناً ببدء عهد جديد للجمهورية فى لبنان. كما حقق الرئيس اللبنانى التعهد الذى أخذه على نفسه يوم تسلمه الحكم بإنهاء تمرد العماد عون وذلك عندما تدخلت القوات السورية بعد حصولها على ضوء أخضر من الولايات المتحدة

فى نوفمبر ١٩٩٠ وقصفت طائراتها قصر بعبدا فى الوقت الذى كانت فيه قواتها البرية بجانب قوات الجيش فى طريقها إلى قصر بعبدا، ولم تستغرق المعارك سوى وقت وجيز للغاية فر على إثرها العماد عون إلى السفارة الفرنسية فى بيروت الشرقية واحتمى بها طالباً اللجوء السياسى إلى فرنسا. وأعقب ذلك إعلان قرار حل الميليشيات المسلحة ووافقت الميليشيات على حل نفسها وأن تقوم بتسليم أسلحتها تدريجيًا للجيش اللبنانى.

وبعد إنهاء تمرد عون ببضعة أسابيع استقالت حكومة سليم الحص المصغرة (١٤ وزيراً)، وحلت محلها فى ٢٤ ديسمبر ١٩٩٠ حكومة وفاق وطنى جديدة وموسعة (٣٠ وزيراً) برئاسة عمر كرامى شقيق رئيس الوزراء الأسبق رشيد كرامى الذى كان قد لقى مصرعه فى ١ يونيو ١٩٨٧. وقد ضمت الحكومة الجديدة قيادات الميليشيات لتكون حكومة وفاق تضم كل القوى السياسية الرئيسية فى البلاد. ولكن الجبهة اللبنانية (الكتائب والقوات اللبنانية) اعترضت على التشكيل ورفضت المشاركة فيها بحجة أنها تفتقد للتوازن الطائفى(٧٩) ولكن ذلك لم يمنع الشرعية اللبنانية من المضى قدماً فى تنفيذ ما جاء به اتفاق الطائف لإعادة السلام إلى لبنان وكان من الواضح أن عجلة السلام قد دارت ويصعب على القوى المحلية المتنافسة ـ كما كانت فى الماضى ـ أن تعيقها.

وكان على الحكومة أن تترجم موافقة الميليشيات على حل نفسها إلى واقع فسارعت إلى الضغط عليها بتسليم أسلحتها، وكان لها ما أرادت بعد شد وجذب مع زعماء الميليشيات وتحديداً مع القوات اللبنانية بزعامة سمير جعجع.

ومع الشهور الثلاثة الأولى من عام ١٩٩١ بات واضحاً أن الحكومة اللبنانية تمكنت من تنفيذ النصف الأول مما جاء به اتفاق الطائف ويشمل إقرار الإصلاحات الدستورية (التوازن بين المسلمين والمسيحيين ـ الإلغاء التدريجى للطائفية ـ الحد من سلطات رئيس الجمهورية)، وفرض الدولة لسيادتها على الأراضى اللبنانية (حل الميليشيات وإنهاء الوجود المسلح لأية قوى غير قوة الدولة ـ إنهاء تمرد العماد عون). واستعدت المؤسسات الشرعية اللبنانية لتنفيذ النصف الثانى من الاتفاق (تحرير الجنوب من الاحتلال الإسرائيلى ـ تحديد معالم العلاقة المميزة بين سوريا ولبنان).

ولكن قبل تنفيذ الشقين الأخرين لاتفاق الطائف كان على الحكومة أن تحدد علاقتها مع القوات الفلسطينية الموجودة فى الجنوب، وقد تأخر هذا الجانب بعض الوقت إلى ما بعد توقيع معاهدة الأخوة والتعاون بين سوريا ولبنان. ويرجع ذلك إلى حساسية هذه القضية وصعوبتها نظراً للعوامل الشائكة التى ارتبطت بتاريخ الوجود الفلسطينى المسلح فى لبنان. ولم تشأ الحكومة أن تجعل هذه القضية عقبة تعيقها عن استكمال ماجاء به اتفاق الطائف فبدأت مباحثات مع سوريا لتقنين العلاقات المميزة التى تحدث عنها اتفاق الطائف.

لقد تم إرجاء حسم مسألة الوجود الفلسطينى فى الجنوب إلى ما بعد المباحثات السورية اللبنانية ربما لطمأنة سوريا التى كانت حريصة على تحديد هذه العلاقة وتقنينها، ولتعزيز التطابق فى المواقف بين سوريا ولبنان على تحقيق بند بسط سيطرة الدولة الشرعية على كامل التراب اللبنانى بدون استثناء، وكذلك لإضفاء الشرعية على التواجد السورى المسلح فى بعض المناطق اللبنانية.

وفى ٢ آيار (مايو) ١٩٩١ تم فى دمشق التوقيع من جانب وزيرى خارجية البلدين على معاهدة الأخوة والتعاون والتنسيق بين الجمهورية العربية السورية والجمهورية اللبنانية وتتكون المعاهدة من ٦ مواد وأهم ما تنص عليه ما يلى :

١ – العمل على تحقيق أعلى درجات التعاون والتنسيق بين الدولتين فى جميع المجالات السياسية والاقتصادية والأمنية والثقافية والعلمية وغيرها بما يحقق مصلحة البلدين.

٢ – التعاون والتنسيق فى المجالات الاقتصادية والزراعية والصناعية والتجارية والنقل والمواصلات والجمارك وإقامة المشاريع المشتركة وتنسيق خطط التنمية.

٣ – حرص الدولتين على حماية أمن كل منهما ، فلبنان لا يسمح بأن يكون ممرًا أو مستقرًا لأية قوة أو دولة أو تنظيم يستهدف المساس بأمنه أو أمن سوريا ، كما أن سوريا الحريصة على أمن لبنان واستقلاله ووفاق أبنائه لا تسمح بأى عمل يهدد أمنه واستقلاله وسيادته.

٤ – الاتفاق على إعادة تمركز القوات السورية فى منطقة البقاع ومدخل البقاع الغربى فى ضهر البيدر حتى خط حمانا ـ المديرج ـ عين داره ، وذلك بعد إقرار الإصلاحات السياسية بصورة دستورية وعند انتهاء المهل المحددة بالميثاق.

٥ – قيام مجلس أعلى بين البلدين يتشكل من رئيس الجمهورية فى كل منهما وكل من رئيس مجلس الشعب ورئيس مجلس الوزراء ونائب رئيس مجلس الوزراء فى سوريا ، ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء ونائب رئيس مجلس الوزراء فى لبنان. ويجتمع المجلس الأعلى مرة كل سنة وعندما تقتضى الضرورة فى مكان يتفق عليه. ويختص المجلس بوضع السياسة العامة للتنسيق والتعاون بين الدولتين فى مجالات التعاون ويشرف على تنفيذها. كما نصت المعاهدة على قيام هيئة للمتابعة والتنسيق وعدة لجان أخرى فى كل من المجالات المختلفة للتعاون.

وقد دافعت الحكومة اللبنانية والرئيس اللبنانى عن هذه المعاهدة رغم ما أثارته من تحفظات لبعض القوى المحلية اللبنانية ، وتم التصديق عليها من جانب البلدين وأصبحت أمراً واقعاً يجسد شكل العلاقات الجديدة بين سوريا ولبنان.

كان الاعتراض الرئيسى على المعاهدة أنها تعيد العلاقات السورية اللبنانية إلى مرحلة ما قبل ميثاق ١٩٤٣ وعهد الانتداب الفرنسى عندما كانت لسوريا اليد الطولى فى لبنان. وقال المعترضون ، وكانوا أساساً من زعامات مسيحية بارزة منهم جورج سعادة رئيس حزب الكتائب والبطريرك نصر الله صفير بطريرك الطائفة المارونية : إن المسيحيين والمسلمين اتفقوا فى ١٩٤٣ على أن يقولوا لا لسوريا ولا للنفوذ الفرنسى فكان الوفاق الذى أعاد للبنان وجهه العربى وأرسى دعائم الجمهورية الأولى ، أما بتوقيع هذه المعاهدة ، فإن لبنان بشكل أو بآخر يعطى لسوريا الفرصة للتدخل والتأثير على السيادة اللبنانية. مع ملاحظة أن المعترضين كانوا من المؤيدين لاتفاق الطائف الذى نص على قيام هذه العلاقات المميزة وتقنينها حيث ينص البند رابعاً فيه على أن لبنان عربى الانتماء والهوية تربطه علاقات أخوة صادقة بجميع الدول العربية وتقوم بينه وبين سوريا علاقات مميزة تستمد قوتها من جذور القربى والتاريخ والمصالح الأخوية المشتركة ، وهو مفهوم يرتكز عليه التنسيق والتعاون بين البلدين وسوف تجسده اتفاقات بينهما فى شتى المجالات بما يحقق مصلحة البلدين الشقيقين. بعد ذلك اتجهت الحكومة اللبنانية إلى منطقة جزين التى تسيطر عليها قوات ما يسمى بجيش لبنان الجنوبى الذى يتزعمه اللواء المنشق سعد حداد ، مع تأكيدات قاطعة من المسئولين اللبنانيين بضرورة السيطرة على هذه المنطقة باعتبارها الحلقة الأخيرة فى مسلسل بسط الشرعية على كل التراب اللبنانى. وتبقى مشكلة الجنوب وتحريره من

الاحتـلال الإسرائيلى والتى بحلها يكـون اتفاق الطـائف قـد تم تنفيذه بـالكامـل. ولكن هذه المشكلـة لها أبعاد دوليـة وإقليمية حيث ترتبط بمدى مؤازرة الولايات المتحدة للحكومة اللبنانية والضغط الذى تقوم به أمريكا على إسرائيل.

أولا : لكى تقوم إسرائيل بإقناع عميلها سعد حداد بالتخلى عن معارضته للشرعية اللبنانية من ناحية ، ولكى تطبق إسرائيل ما جاء فى قرار مجلس الأمن رقم ٤٢٥ والذى يقضى بانسحابها من الجنوب.

ويقول المسئولون اللبنانيون إن جميع الخطـوات المتعلقة بإنهاء الوجود الفلسطينى المسلح فى الجنـوب هى جزء من تحرك لبنانى أوسـع لتحرير الجنـوب من الاحتلال الإسرائيلى من خـلال قيام المجتمع الـدولى بالعمل على تنفيـذ القرار ٤٢٥ وحيث لا يكون لإسرائيل مبرر لـوجودهـا هناك. ولكن ردود الفعل الإسرائيلية- حتى ذلـك الوقت- لم تكن تبشر بأن قضية الجنوب ستشهد انفـراجا فى الأجل المنظور حيث أكد المسئولون الإسرائيليـون أن الوجود العسكرى الإسرائيلى المسلح فى ما تسميه بالمنطقة الأمنية ضرورى لأمن إسرائيل حتى مع عدم وجود قوات فلسطينية هناك ، كما تثير إسرائيل مسألة استمـرار الوجود العسكرى السـورى الذى تقننه المعاهـدة السورية اللبنانيـة حيث إن سوريا سوف تقـوم بإعادة تمركز قواتها فى البقاع.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف ، واستغـلالاً لمناخ الوفاق الـراهن الذى بدأ بـاتفاق الطائف وأدى إلى مباشرة الـدولة لسلطاتها تدريجيًّا على معظم التراب اللبنانى ، فقد سعت الحكومة اللبنانية لاستعادة العملية الديمقراطية وذلك بالعودة لانتخـاب مجلس نواب جـديد يكـون هو الأخير الـذى تتوزع مقـاعده على أسـاس طائفى وعلى أسـاس المناصفـة بين المسلمين والمسيحيين. وقد جـاء قرار عقـد الانتخابـات استكمالاً لما قامت بـه الدولـة اللبنانيـة من استعـادة للمنشآت والأسلحة من معظم الميليشيـات، ولكن كثيراً من القوى المسيحيـة عارضت إجراء تلك الانتخـابات متـذرعة بالـوجود العسكرى السورى ومطالبة بتأجيلهـا إلى ما بعد انسحاب القوات السورية ، وتركزت المعـارضة فى الطائفة المارونية التى ترى أن وجود أربعين ألف جندى سورى قد يلعب دوراً فى تحديد اتجاهات الناخبين وقد يفرز مجلس نواب موال لسوريا وللوحدة معها.

ولقد اتفق فى ذلك البطـريرك المارونى نصر الله صفير وميشيل عون وأمين الجميّل وجـورج سعادة وسمير جعجع وفـارس بويـز وميشيل المر ، وهم أظهـر رمـوز التحـالف المسيحى المارونى ، وقـد تم التعبير عن المعارضـة عن طـريق الإضراب العام الشامل فى بيروت الشرقية والدعوة إلى مقاطعة الانتخابات.

وانضم إلى معسكر الـرافضين لإجراء الانتخابـات فى أغسطس وسبتمبر ١٩٩٢ ، أنطوان لحد قـائد (جيش لبنان المنشق) وسانده فى ذلك منسق الأنشطة الإسرائيلية فى لبنان أورى لوبرانى ، الذى اتهم سوريا بأنها تريد إرغام لبنان على إجراء تلك الانتخابات.

وقد استنـد موقف المعـارضين لإجـراء الانتخـابات إلى أسبـاب واعتبارات وطنيـة تتعلق بسيادة لبنـان والحريات العامة ، وكان البطريرك نصر الله صفير ، أول من أثار تلك التحفظات :

أولاً : إن قانون الانتخابات جاء معارضاً لاتفاق الطائف بالنسبة إلى زيادة عدد النواب من ١٠٨ إلى ١٢٨ . وأيضاً بالنسبة لتوزيع المقاعد النيابية بطريقة تضمن فوز أنصار الحكومة.

ثانياً : تجاوز القانون الانتخابى الجديـد ما جاء فى وثيقة الطائف فى شأن اعتماد (المحافظة) كأسـاس يراعى قواعد العيش المشترك وصحة التمثيل السيـاسى ، فتعرضت هذه القـاعدة للاختراق عن طـريق دمج محافظتين أو قضاءين فى دائرة انتخابية واحدة لتسهيل نجاح مرشحين معينين كان المؤكد سقوطهم وفوز منافسيهم.

ثالثاً : إجراء الانتخـابات قبل حـل مشكلة المهاجـرين ، والتى أسقطت الحكـومة حقهم فى المشـاركة فى الاقتراع خاصـةً وأنهم يمثلون حـوالى ثلث المواطنين اللبنانيين ، ستـزيد من عـوامل النقمة وستعـرقل سلامة التمثيـل السياسى خصوصاً أنها تجىء قبل إعادة تمركـز القوات السورية ، وحيث إن هذا التجاوز يخالف أولـويات الطائف ، فإن الإصرار على إجراء الانتخابات قبل موعـد انسحاب القوات السورية إلى البقاع سيفقد المواطنين الثقة بنـزاهة العملية الانتخابية ويقلل من نسبة الإقبال على صناديق الاقتراع.

رابعاً : ضرورة انسحاب كل القـوات غير اللبنانية من لبنان لتجـرى الانتخابات فى أجواء حرة وسليمـة بعيداً عن الضغوط وللحفـاظ على هوية لبنـان وعلى سيادتـه واستقلاله لأن إجـراءها والجنوب اللبنـانى تحتله إسرائيل ، والـوجود العسكرى السورى ينتشر على مساحة كبيرة من الأراضى اللبنانية ، يؤكـد أنها لن تكون انتخابات حرة نزيهة ، ولن يكون المجلس النيابى ممثلاً لإرادة الشعب تمثيلاً صحيحاً وشاملاً.

وقد طرح المعسكر المارونى بديلاً للانتخابـات ، وهو استمرار مجلس النواب القديم حتى نهاية فترته عام ١٩٩٤. غير أن الحكومـة اللبنانية صممت على إجراء الانتخابات فى مـواعيدهـا على ثلاث مراحل : فى البقـاع وشمال لبنان فى ٨/٢٣ ، ثم فى بيروت ٨/٣٠ ، ثم فى الجنـوب اللبنـانـى فى ٦/ ٩/ ١٩٩٢ ، وأجـريت الانتخـابـات فى كل الـدوائر واستكملت بالانتخـابات الفرعيـة فى دائرة كسروان فى ١٢/ ١٠/ ١٩٩٢ ، ولم تفلح تهديدات «الحد» فى عـدم إتمامها كما فشلت محاولة قام بها ٤٧ عضـواً مسيحيًّا بمجلس النواب اللبنانى لإسقاط وزارة رشيـد الصلح من خلال طرح سحب الثقة منها لعدم كفاءتها فى إدارة المرحلة الأولى من الانتخابات. وقد استند أنصار الحكومة والمؤيدون لإجراء الانتخابات وعلى رأسهم الرئيس اللبنانى إلياس الهراوى إلى الاعتبارات التالية:

أولاً : بالنسبة لمشكلة المهاجرين ، فإنهم لم يعتادوا الاقتراع فى الخارج ، وقـرار استثنائهم من عملية الانتخابات هو لأسباب تتعلق بتقنية لوائح الشطب ، وصعوبة تنظيم حركة الاقتراع فى السفارات والقنصليات فى الخارج.

ثانياً : إن الشعب اللبنـانى متشوق للتعبير عن إرادتـه فى اختيار ممثليـه بعد عشرين سنـة من التمديـد للمجلس السابق والتأجيل لـلانتخابات ، خاصةً وأنـه حدثت خلال العقدين الماضيين متغيرات فى طبيعـة البنية الاجتماعية التى ساهمت الحرب فى تكوين مستوياتها الطبقية.

ثالثاً : إن الحكومة مصممة ومصرة على تأمين الحياد والحرية التامة فى الانتخابات ، ولذلك لا يوجد مبرر لتأجيلها ، ويجب أن تتم فى مواعيدها المقررة من الحكومة.

رابعاً : إن الموقف السورى حريص على استقلال لبنـان ودعم سيادته على كافة أراضيه وعلى العـلاقات السورية ـ اللبنانية على الأساس الذى حددته اتفاقية التعاون والتنسيق بين البلدين ، وأقرتها المؤسسات الدستورية فى كلا البلدين. وأن سوريا أكـدت أكثر من مرة أنها كانت ولا تزال مـع وحدة لبنان وسيادته بحـدوده المعترف بها دولياً ، وهى لا تفكر ـ

كما أعلن الرئيس الأسد ـ فى ضم لبنان ولا فى اقتطاع أجزاء من أراضيه ، لأن مثل هـذا العمل يسمح لإسرائيل باقتطاع أجزاء من الجنوب والبقاع.

خامساً : إن البعض يسعى لتخريب عملية الانتخابات النيابية لأن المعارضين من أمثال الرئيس السابق أمين الجميّل والعميد ريمون أده ، لا يتجرأون على خوض المعركة على الساحة اللبنانية ، ولأن العماد ميشيل عون ممنوع من ترشيح نفسه بسبب الدعوى القضائية ضده ، لهذا دفعتهم أحقادهم الشخصية إلى افتعال أزمة ضد الحكم ، بهدف إنشاء طبقة سياسية لا تدين بالولاء إلا للمنظرين فى مقاهى «السين».

وأسفرت نتائج الانتخابات عن فوز حزب الله بثمانية مقاعد إلى جانب حلفائه فى بعلبك ـ الهرمل (٤ مقاعد) وبذلك يحتل المرتبة الأولى ، يليه «الحزب التقدمى الاشتراكى» و«كتلة جبهة النضال» المؤيدة له (١١ مقعداً) ، ثم كتلة الدكتور سليم الحص (١٠ مقاعد) فكتلة «التحرير» التى يترأسها الوزير نبيه برى. و «كتلة الحزب السورى القومى الاجتماعى» (٦ مقاعد) ، و «الجماعة الإسلامية» (٣ مقاعد) إضافةً إلى «جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية» ، وحزب الوعد ، وحزب البعث الموالى لسوريا ، والاتحاد الاشتراكى العربى ، والتنظيم الشعبى الناصرى ، والحزب العربى الديمقراطى ، والكتلة الأرمنية.

وغم أن البعض حاول تشبيه حالة لبنان على إثر فوز حزب الله وحلفائه ببعض المقاعد فى المجلس الجديد (١٢ مقعداً من جملة ١٢٨) بحالة الجزائر على أثر فوز جبهة الإنقاذ الإسلامية فى الدورة الأولى من الانتخابات الجزائرية ، إلا أن المقارنة ليست فى محلها :

١- لأن التعددية الطائفية فى لبنان تفرض واقعاً غير كائن فى الجزائر ، وتجعل مبدأ التعددية محترماً.

٢- لأن حزب الله دلل باللائحة التى ألفها على أخذه هذا الواقع فى الاعتبار ، فنوع تأليفها انسجاماً مع هذا الواقع المتعدد الطوائف.

٣- لأن الظروف الإقليمية ووعى قيادات حزب الله بها تحول دون صحة هذه المقارنة.

٤- لأن نتائج الانتخابات نفسها تختلف عن انتخابات الدورة الأولى فى الجزائر ، فالفائزون فى لبنان ليسوا فى غالبيتهم من أعضاء حزب الله ، بينما كان غالبية الفائزين فى الجزائر من أعضاء جبهة الإنقاذ الإسلامية.

وقد أكد كثير من المتابعين لعملية الانتخابات النيابية أن سوريا هى التى أقنعت إيران بأهمية مشاركة جماعاتها (خصوصاً حزب الله) فى الانتخابات ـ لا سيما أن التيار المتزمت كان يرفض هذا الطرح ـ لتحقيق مجموعة أهداف :

١- إحداث تحول نوعى داخل تركيبة النظام اللبنانى بحيث يكون فى البرلمان من يدافع عن موقف هذه الفئة ويسوق أفكارها ، ويبرر نشاطاتها العسكرية.

٢- توظيف هذه الظاهرة السياسية المقلقة بالنسبة للدول الغربية بطريقة تؤثر على القرار الأمريكى ، وتوقف إلحاح واشنطن من أجل تنفيذ الانسحاب فى سبتمبر.

٣- إعطاء الانتخابات بعداً إقليميًّا بضمان دعم إيران لسوريا فى مواجهة صيحات إلغاء الانتخابات عن طريق منحها حصة سياسية داخل النظام الحاكم.

وقد اكتمل عقد المجلس النيابى اللبنانى الجديد (١٢٨ نائبا) مع انتهاء الانتخابات الفرعية فى كسروان - الفتوح يوم الأحد ١٢ أكتوبر١٩٩٢ لينضم خمسة نواب موارنة إلى الـ١٢٣ الذين سبقوهم فى الانتخابات العامة التى أجريت فى أغسطس وسبتمبر من نفس العام.

وعلى رغم أن الانتخابات فرعية فإنها استقطبت اهتمام السلطة التى استنفرت لها أجهزتها الإدارية جميعا فخصصت نحو عشرة آلاف جندى ورجل أمن لتأمين إجرائها بهدوء.

وكانت نسبة الاقتراع قد خالفت توقعات المرشحين الـ(٢٢) والأحزاب والتيارات المعارضة على السواء إذ بلغت نحو ٢١٪ من جملة من لهم حق الاقتراع فى كسروان.

وقد فاز فى هذه الانتخابات أعضاء " لائحة القرار" السادة : فارس بويز وإلياس الخازن ومنصور البون وكميل زيادة ، إضافة إلى رئيس "اللائحة الشعبية" المعارضة الشيخ رشيد الخازن.

وأرضت انتخابات كسروان الجميع ، فأرضت معارض الانتخابات حيث بلغت نسبة المقاطعة نحو ٨٠٪ ، وأرضت الدولة ولائحتها من خلال النسبة غير المتوقعة التى فاز بها المحامى فارس بويز وبعض أعضاء كتلته.

وباختيار آخر خمسة نواب استكمل المجلس الجديد الرقم المطلوب لإقفال ملف الانتخابات إثر معركة سياسية طويلة فشلت المعارضة فى تعطيله.

ولكن كثيرا من القوى المسيحية عارضت إجراء تلك الانتخابات متذرعة بالوجود العسكرى السورى ومطالبة بتأجيلها إلى ما بعد انسحاب هذه القوات السورية فى سبتمبر ١٩٩٢ وفقا لمقررات الطائف. وتركزت المعارضة فى الطائفة المارونية التى ترى أن وجود أربعين ألف جندى سورى قد يلعب دورا فى تحديد اتجاهات الناخبين ،وقد يفرز مجلس نواب موال لسوريا وللوحدة معها الأمر الذى يدفع النظام اللبنانى إلى الديكتاتورية. ولقد اتفق فى ذلك البطريرك نصر الله صفير وميشيل عون وأمين الجميل وجورج سعادة وسمير جعجع وفارس بويز وميشيل المر وهم أظهر رموز التحالف المسيحى المارونى ، وقد تم التعبير عن المعارضة عن طريق الإضراب العام الشامل فى بيروت الشرقية والدعوة إلى مقاطعة الانتخابات.

وانضم إلى معسكر الرافضين لإجراء الانتخابات فى أغسطس وسبتمبر ١٩٩٢ أنطوان لحد قائد ما يسمى بجيش لبنان المنشق ، وساندته الأنشطة الإسرائيلية فى لبنان أوربى نوبرانى الذى اتهم سوريا بأنها تريد إرغام لبنان على إجراء تلك الانتخابات.

وطرح المعسكر المارونى بديلا للانتخابات وهو استمرار مجلس النواب الحالى حتى نهاية فترته عام ١٩٩٤ .

غير أن الحكومة اللبنانية صممت على إجراء الانتخابات فى مواعيدها على ثلاث مراحل فى البقاع وشمال لبنان فى ٢٣/ ٨ ، ثم فى بيروت فى ٣٠/ ٨/ ١٩٩٢ ، ثم فى الجنوب اللبنانى فى ٦/ ٩/ ١٩٩٢ .

وأجريت الانتخابات فى كل الدوائر واستكملت بالانتخابات الفرعية فى دائرة كسروان ، ولم تفلح تهديدات لحد فى عدم اتمامها ، كما فشلت محاولة قام بها ٤٧ عضوا مسيحيا بمجلس النواب اللبنانى لإسقاط وزارة رشيد الصلح من

خلال طرح سحب الثقة منها لعدم كفاءتها فى إدارة المرحلة الأولى من الانتخابات ، وذلك على إثر إعلان فوز حزب الله الموالى لإيران بغالبية مقاعد المرحلة الأولى فى شرق لبنان.

على أنه لا يمكن القول - بثقة - إن أزمة الانتخابات النيابية فى لبنان قد انتهت و إن الأوضاع قد استقرت فى يد الحكم تماما. وعلى أية حال فإن تأثير نتائج هذه الانتخابات على التوازن السياسى اللبنانى ، وعلى تطور الممارسة الديمقراطية فيها سيكون رهنا إلى حد كبير بعدة عوامل منها ما يرتبط بالضغوط الاقليمية ، وهذه العوامل هى :

١- نجاح أو فشل مفاوضات السلام العربية - الإسرائيلية: فالنجاح يمكن أن يؤدى إلى إنهاء وجود كافة القوات الأجنبية « السورية والإسرائيلية وبقايا الوجود العسكرى الفلسطينى » على أرض لبنان وهو ما يمكن - إذا ما أحسن استغلاله وتوظيفه - أن يعزز مسيرة الديمقراطية الجديدة ويحقق أهداف الطائف - مرحليا - فى نظام ديمقراطى لاطائفى فى لبنان.

٢- مدى نجاح القوى الجديدة المشاركة فى الحكم والتى لا تنتمى إلى النخبة التقليدية فى لبنان « حزب الله » فى استيعاب قواعد اللعبة الديمقراطية والعمل بمقتضاها ، ونبذ العنف السياسى كوسيلة للتأثير وكقناة غير شرعية للمشاركة، ولا شك أن طبيعة التطور المقبل فى داخل إيران والتوجهات السياسية العامة لنظام رافسنجانى وطبيعة العلاقة بين حزب الله اللبنانى والحكم فى طهران سيكون له تأثيره المهم فى هذا المجال.

بيد أن إنهاء الوجود الأجنبى المباشر فى لبنان لا يعنى - إن حدث - انتهاء تأثير الضغوط الإقليمية غير المباشرة على التطور السياسى الداخلى فى لبنان ، فلبنان يمتاز بوضع متفرد إذ يخضع لضغوط من قوى إقليمية متعادية ، فتأتى هذه الضغوط متعاكسة وتحدث أثرا معاكسا بالتالى على الدور الديمقراطى لهذا البلد العربى الصغير . فنتيجة للحرب الأهلية اللبنانية والأوضاع العربية العامة ، أصبح فى لبنان وجود عسكرى وسياسى قوى ومكثف لثلاث قوى إقليمية متعارضة وهى سوريا و إسرائيل والفلسطينيين ، وينتج عن وجود تلك القوى ضغوط إقليمية تؤثر على التطور الديمقراطى فى لبنان.

فلبنان مجتمع مفتوح إلى حد القابلية للاختراق ، ولقواه السياسية الداخلية علاقات قوية مع قوى إقليمية ودولية مؤثرة ، وسيظل لتلك العلاقات والروابط الخاصة تأثيرها على مواقف تلك القوى الداخلية ، أى أن الحسابات السياسية داخل لبنان ستظل مركبة معقدة و إن كان ذلك بدرجات أقل مما سبق ، ومن شأن ذلك أن يجعل الديمقراطية اللبنانية عرضه دائما لتأثيرات توازنات القوى الإقليمية أكثر من أى بلد عربى آخر فى المنطقة.

وقد تركزت أهم الفعاليات الداخلية اللبنانية فى أعقاب الانتخابات البرلمانية على ثلاث قضايا أساسية:

الأولى:خطة إعمار لبنان ، وتجاوز الأزمة الاقتصادية التى تمر با لمجتمع اللبنانى .

الثانية: الانقسامات التى حدثت فى صفوف حزب الكتائب .

والثالثة: إجراء الانتخابات البلدية والاختيارية .

وفيما يخص تجاوز الأزمة الاقتصادية اللبنانية ، تقدم السيد/ رفيق الحريرى رئيس الوزراء اللبنانى الجديد فى منتصف شهر مارس ١٩٩٣ ، وبعد وصوله للسلطة بنحو أربعة أشهر ، بخطة للنهوض بالاقتصاد العام حتى العام

٢٠٠٠ ، وتم تأسيس مجلس خاص للإنماء والإعمار فى لبنان من أجل وضع الأفكار العامة فى صورة خطط تفصيلية والتى تدور أهم أهدافها حول:

أولا : تنفيذ برنامج استثمار للقطاع العام الذى سيؤمن البنية التحتية المادية من كهرباء ومياه واتصالات وصرف صحى وطرق ونقل ، وتبلغ كلفة هذا البرنامج ١٠ مليارات دولار أمريكى موزعة على عشرة أعوام وذلك بالأسعار الثابتة فى أوائل شهر أبريل ١٩٩٣ ، إضافة إلى مليار دولار تسليفات لقطاع الإسكان وللقطاعات الإنتاجية.

ثانيا : التوزيع الجغرافى المتوازن لاستثمارات القطاع العام.

ثالثا : تنشيط استثمارات القطاع الخاص الذى يؤمن ٨٠ فى المائة من الدخل القومى ، وذلك بالسعى إلى تحقيق أمرين:

١ـ تأمين ادخار محلى متنام باعتماد معدل نمو عال للدخل القومى وتحويل المدخرات هذه إلى استثمارات القطاع الخاص بواسطة الجهاز المصرفى .

٢ـ خلق البيئة المواتية لتدفق رءوس الأموال الخاصة من الخارج .

وترى الخطة المطروحة أن الدولة تحقق التوازن بين إيراداتها ومصروفاتها الجارية عن طريق تحصيلها لحصتها من الدخل القومى أى بتفعيل جباية الضرائب المباشرة وغير المباشرة ووقف النزف فى مؤسسات الخدمات العامة

وفى هذا المجال كان صندوق النقد الدولى وضع تقريرا بعنوان "لبنان والنظام الضرائبى وإعادة تنظيمه" وطالب تقرير صندوق النقد الدولى بوقف النزف وتفعيل جباية الضرائب واستحداث ضرائب جديدة ، كما لفتت بعثة الصندوق : "إلى محدودية الإصلاحات التى اقترحتها والمعنية بالإيرادات ، ونبهت إلى أنه من الملح أيضا ضبط النفقات بغية خفض عجز المالية العامة وجعله متناسبا مع حجم الاقتصاد ، ويبين جدولا (٢) ،(٣) توزيع خطة مجلس الإنماء والإعمار فى الفترة الممتدة من ١٩٣٣ إلى ٢٠٠٢.

وبالنسبة للانشقاقات التى حدثت فى حزب الكتائب ، فقد بدأت فى ١٣ يناير بتبادل حملات إعلامية بين الكتائبيين الموالين للدكتور جورج سعادة زعيم الحزب ، وبين المؤيدين للدكتور سمير جعجع وذلك فى إطار صراع تصفية الحسابات المستمر فى حزب الكتائب منذ سنوات عديدة.ثم تطورت هذه الانشقاقات فى الثانى من فبراير ١٩٩٣ ، بعد مطالبة المعارضين للدكتور جورج سعادة باستقالته من رئاسة الحزب من أجل الحفاظ على وحدة الحزب. وفى ٨ فبراير من العام ذاته منعت السلطات الأمنية اللبنانية اجتماعا لجبهة الرافضين فى حزب الكتائب لرئاسة الدكتور جورج سعادة للحزب ، وكانت هذه هى المرة الأولى التى تتدخل فيها السلطات اللبنانية فى النزاع الدائر بين جناحى حزب الكتائب ، واستمرت الحملات الإعلامية بين الجناحين خلال شهرى مارس وأبريل ، وذلك استمرارا للحرب الباردة التى استمرت بين الطرفين منذ نهاية ١٩٩١ ، ووصلت ذروتها فى يونيو ١٩٩٢ عندما نجح السيد/ جورج سعادة فى تزعم الكتائب لولاية ثالثة وما أعقب ذلك من إعلان المكتب السياسى للحزب بوضع اليد والهيمنة على جميع الأقسام الحزبية فى المناطق والأقاليم المختلفة وذلك بإنهاء ولاية رؤساء الأقاليم ونوابهم تمهيدا لإجراء انتخابات لاختيار رؤساء ونواب جدد ، الأمر الذى اعتبرته المعارضة رغبة واضحة من قبل رئيس الكتائب للقيام بانقلاب أبيض يطيح بالسلطة التى يمارسها عدد من رؤساء مكاتب الحزب فى الأقاليم والمناطق اللبنانية والذين يدينون بالولاء للدكتور/ سمير جعجع .

جدول رقم (٢)

خطة الإنماء والإعمار فى الجمهورية اللبنانية من العام ١٩٩٣ حتى العام ٢٠٠٥

(كما عرضها مجلس الإنماء والإعمار اللبنانى)

القطـــاع	حجم الإنفاق (مليون دولار)	النسبة المئويـة
الكهرباء	١٨٠٠	٪١٦,٣٧
الصرف الصحى	٨٢٥	٪٧,٥٠
النفايات الصلبة	١٨٠	٪١,٦٣
الاتصالات	٦٢٠	٪٥,٦٣
الطر ق	١٩٨٥	٪١٨,٠٥
النقل العام	٣١٠	٪٢,٨١
المطار	٣٥٠	٪٣,١٨
الموانىء	٢٠٠	٪١,٨١
المياه	٤١٥	٪٣,٧٧
التعليم	١١٢٥	٪١٠,٣٢
الصحة والشئون الاجتماعية	٦٠٠	٪٥,٤٥
الإسكان	٩٥٠	٪٨,٦٤
الزراعة والرى	٥٨٥	٪٥,٣٢
الصناعة	٣٥٠	٪٣,١٨
النفط والغاز	٧٠	٪٠,٦٣
الخدمات	٣٠٠	٪٢,٧٢
المبانى الحكومية	١٧٠	٪١,٥٤
الإدارة والتنفيذ	١٥٠	٪١,٣٦
المجمـــوع	١٠٩٩٥	٪١٠٠

المصدر : الملفات الإحصائية بوحدة شئون الأقليات بمركز بن خلدون للدراسات الإنمائية .

جدول رقم (٣)

توزيع خطة الإنماء والإعمار فى الجمهورية اللبنانية

(حسب خطة مجلس الإنماء والإعمار اللبنانى)

الفــتـرة	الإنفـاق (مليار دولار)	النسبـة المئــويــة
من ١٩٩٣ إلى ١٩٩٥	٢,٧	- لا شيء من الموازنة العامة (لأنها ستبقى فى عجز لغاية ١٩٩٦). - ١٣٪ من القروض الداخلية فى صورة سندات دين من المستثمرين . - ٢٠٪ من الهبات الخارجية . - ٦٦٪ من القروض الخارجية .
من ١٩٩٦ إلى ١٩٩٨	٤	- ٣٨٪ من فائض الموازنة . - ١٠٪ من الهبات الخارجية . - ٥٢٪ من القروض الخارجية .
من ١٩٩٩ إلى ٢٠٠٢	٦,٢	- ٦٥٪ من فائض الموازنة . - ٤٪ من الهبات الخارجية . - ٣١٪ من القروض الخارجية .
المجمــــوع	١٢,٩	

المصدر : الملفات الإحصائية بوحدة الأقليات بمركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية .

وعلى إثر ذلك حاولت المعارضة الكتائبية وقف تنفيذ هذا القرار والتمرد على شرعيته بادعاء أنه يخالف روح النظام الداخلى للحزب ، الأمر الذى أدى إلى احتدام المبارزة الإعلامية بين الفريقين عن طريق إذاعة "صوت لبنان" الموالية لسعادة ، وإذاعة "لبنان الحر" والمؤسسة اللبنانية للإرسال الداعمتين للمعارضين ، الأمر الذى هدد وحدة الحزب ومستقبله وأثار النزاع على الممتلكات الحزبية والمؤسسات الاقتصادية والإعلامية التى يملكها الحزب سواء على المستوى المركزى أو فى الأقاليم اللبنانية .

وقد بدأ السجال يدور حول إجراء الانتخابات البلدية والاختيارية فى منتصف شهر أبريل ١٩٩٣بين ثلاثة اتجاهات:

الأول: يؤيد إجراؤها فى موعدها المحدد بين نهاية أكتوبر ومطلع نوفمبر من ذات العام .

الثانى: يطالب بتأجيلها إلى ربيع ١٩٩٤ .

الثالث: يرفض إجراءها على غرار موقفه من الانتخابات النيابية التى جرت فى ١٩٩٢ .

وكانت الحكومة فى طليعة الداعين إلى إجراء انتخابات المجالس البلدية والاختيارية ، رافضة لمنطق الداعين إلى التأجيل ، خاصة بالنسبة إلى المجالس التى أصبحت فى غالبيتها شبه محلولة ويشرف على إدارتها القائم مقامون فى الأقضية.

وترى الحكومة أن التمديد للمجالس البلدية والاختيارية أو الإبقاء على إدارتها من جانب القائم مقامين يعنى التمديد للأزمات التى تشكو منها المدن والقرى .

أما الذين يطالبون بتأجيل الانتخابات فإنهم يعزون موقفهم إلى الآتى:

١ - أن إجراءها فى أكتوبر يعنى أن اللبنانيين فى المدن والقرى سينصرفون إلى الإعداد لحملتهم الانتخابية ، الأمر الذى سيؤثر سلبا على إمكان الاستفادة من موسم الاصطياف تحت ذريعة أن حدة التنافس ستبدأ مع حلول فصل الصيف ، وقد تترتب عليها مشاكل تدفع بكثيرين من اللبنانيين المقيمين فى الخارج إلى التردد فى المجىء إلى لبنان لقضاء أجازة الصيف خوفا من جو التشنج الذى سيولده الاستعداد للانتخابات.

٢ - إن مسيرة الوفاق الوطنى لا تزال فى منتصف الطريق ، وقد قطعت الطريق على احتمال عودة الحرب إلى لبنان ، ولكنها لم تصل إلى تكريس مشروع السلم الأهلى بالمعنى السياسى للكلمة ، الأمر الذى يقتضى قطع الطريق على أية محاولة لاستغلال الدعوة لإجراء الانتخابات لتوظيفها على نحو يهدد الأجواء الوفاقية.

٣ - إن تواصل الخطوات التى تقوم بها وزارة شئون المهجرين لإعادة كل المهجرين إلى بيوتهم يمكن أن تتأثر سلبا من جراء معاودة استحضار أجواء التنافس التى تولدها الانتخابات البلدية والاختيارية فى حال طغيان طابع الحدة والتناحر على المعركة الانتخابية.

٤ - إن هناك بلديات تعد مهجورة من أهلها ، وبالتالى لا يجوز الدعوة إلى انتخاب المجالس البلدية والاختيارية فيها قبل أن يستكمل مشروع عودة المهجرين نظرا إلى أن هذه المجالس لن تجد ما ستقوم به فى ظل غياب أهالى القرى بعيدا عنها.

٥ - إن هناك العشرات من البلدات والقرى المختلطة التى بدأ أهلها من طوائف معينة فى العودة إليها ، وهذا يتطلب الإبقاء على الجو التوافقى وعدم تعريضه إلى انتكاسة ما لم يتأمن إمكان التوصل إلى تسوية ترضى الجميع.

٦ - يصعب على الدولة إجراء الانتخابات فى مئات من القرى فى الشريط الحدودى وفى البقاع الغربى المحتل.

ويرى البعض أنه لايمكن تبرير تأجيل الانتخابات البلدية والاختيارية ما دام لم يعمل بمبدأ تأجيل الانتخابات البرلمانية نفسها ، أى أن المجلس النيابى سيواجهه إحراج أقله كيف قبل أعضاؤه بإجراء الانتخابات التى أوصلتهم إلى المجلس على رغم كل ما رافقتها من مشاكل ، ولا يسمح بإجراء الانتخابات البلدية والاختيارية؟

أما الموقف الرافض لمبدأ إجراء الانتخابات ، ويتمثل فى شكل أساسى بتيار العماد ميشيل عون ، فهذا التيار لا يؤيد الانتخابات لأسباب تعود إلى موقفه من اللعبة السياسية وأدواتها ، وذلك من منطلق انتهاز التيار العونى لفرصة الدعوة إلى إجراء الانتخابات من أجل الترويج لمواقفه ودعواته السياسية التى تتناول التسوية المعمول بها فى لبنان.

وطوال شهر يونيو ١٩٩٣ ، عكفت وزارة الداخلية على إعداد التجهيزات اللازمة لإجراء انتخابات المجالس النيابية فى محافظات لبنان الست (٦٨٠ مجلسا بلديا) بعد مضى أكثر من ثلاثين عاما على آخر انتخابات بلدية ، وخلال تلك الفترة استمر القائم من تلك المجالس يمارس أعماله بموجب مراسيم بالتجديد كانت تصدر كل عامين ، أما المجالس المنحلة فكان يقوم بأعمالها المحافظون - أكثر من نصف المجالس النيابية اللبنانية منحلة - وكانت الأعمال تدار فيها فى حدودها الدنيا ، الأمر الذى أدى إلى تدنى عوائدها المالية تدريجيا مما أثر على ميزانيات البلديات وتوقفت بالتالى المشاريع الإنمائية المحلية ، واستشرت مخالفات البناء والتعديات على الأملاك العامة وانتهكت البيئة الطبيعية بصورة كبيرة ، أما البلديات التى كانت قائمة فعلا ، فإن وضعها كان لا يختلف عن تلك المنحلة بدرجة كبيرة ممن الفعالية ، وذلك بسبب تناقص الأعضاء بفعل الشيخوخة والوفاة والهجرة والاستقالة على الثلاثين عاما الماضية.الأمر الذى أثر بصورة واسعة على عمليات التنمية والتطوير فى البلاد ، كما أظهرت دراسة إحصائية أجرتها وزارة التصميم اللبنانية عام ١٩٦٧ ، أن نحو ٧٤ فى المائة من رؤساء وأعضاء المجالس البلدية منذ مطلع الستينات لا يحملون شهادات علمية ، ولم يهتم النص القانونى بهذا العامل الذى يؤثر على أسلوب إدارة المرافق البلدية. الأمر الذى أدى إلى أن تصبح الحاجة ملحة إلى تجديد هيئات المجالس البلدية وخاصة بعد نجاح تجربة الانتخابات البرلمانية فى ١٩٩٢.

وقد قامت القوات الإسرائيلية بقذف الجنوب اللبنانى فى ٢٣ يوليو ١٩٩٣ ، ضمن عملية اجتياح محدودة للقرى اللبنانية الجنوبية ، وقد تم التوصل إلى اتفاق لوقف إطلاق النار فى أواخر شهر يوليو١٩٩٣ ، فى الجنوب والبقاع الغربى بعد العدوان الإسرائيلى الواسع الذى استمر اسبوعا وأدى إلى سقوط مئات القتلى والجرحى فى صفوف المدنيين وخلف دمارا وخسائر مادية كبيرة . وساد هدوء تام لم تخرقه سوى بعض مناوشات فى بعض القرى المتاخمة للشريط الحدودى المحتل ، وسمحت هذه الأجواء التى انطوت على قلق وحذر للأهالى بالخروج من الملاجىء والنازحين بالعودة إلى قراهم لتفقد منازلهم ، كما سير الجيش اللبنانى دوريات راجلة وفتحت المجال أبوابها .وعاود الطيران الإسرائيلى تحليقه فى أجواء البقاع الغربى مما أحدث قلقاً للمواطنين.وخلال يوليو الماضى سقط نحو ١٤ قتيلا فى الجنوب والبقاع الغربى بينهم ١٣٠ سقطوا فى أسبوع الاعتداءات الإسرائيلية الأخير وهو أعلى رقم للضحايا يسقط فى لبنان خلال مواجهات مع إسرائيل خلال شهر واحد منذ الاجتياح الإسرائيلى للبنان عام ١٩٨٢ ، فقد سقط ١٤٥ قتيلا ، وجرح ٥٠٠ شخص ،

وبلغ عدد النازحين نحو ٥٠٠,٠٠٠ شخص . وقد استهدف الهجوم الإسرائيلى ٧٠ قرية فى الجنوب اللبنانى ، وأطلقت القوات الإسرائيلية نحو ٢٥,٠٠٠ قذيفة ، وأسقطت الطائرات الإسرائيلية نحو ١١٠٠ قنبلة ، وبلغت أعداد المدرعات الإسرائيلية التى اقتحمت الجنوب اللبنانى ٣٥ مدرعة ما بين دبابة ومدفع آلى.

١ - الموارنة : الذات الاستعلائية :

الموارنة فى لبنان ما يزالون أكبر المجموعات المسيحية. ولكن نسبة المسيحيين إلى مجموع السكان اللبنانيين قد تناقصت تدريجيًا فى العقود الأربعة الماضية. ورغم عدم وجود تعداد رسمى للسكان منذ الثلاثينات ، إلا أن هناك شبه إجماع بين الدارسين أن نسبة المسيحيين قد انخفضت من حوالى ٥٥ فى المائة إلى أقل من ٤٥ فى المائة من جملة سكان لبنان فى منتصف الثمانينات(٨٠).

ورغم التقهقر النسبى للمسيحيين إلا أنهم ظلوا يهيمنون على مقاليد السلطة السياسية والقوة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية فى لبنان ، فإلى جانب المميزات السياسية التى حصلوا عليها بمقتضى الميثاق الوطنى منذ عام ١٩٤٣ ، فإنهم كانوا قبل ذلك قد سبقوا المسلمين فى مضمار التعليم بفضل المدارس العديدة التى أنشأتها الإرساليات الأجنبية والكنائس المسيحية المحلية ، وهى العملية التى بدأت منذ القرن الثامن عشر ، وتوسعت فى القرن التاسع عشر ، وتكرست فى القرن العشرين. فعشية الاستقلال ، مثلاً ، كانت نسبة الطلاب المسيحيين فى المدارس التعليمية بمختلف مراحلها تزيد عن الثلثين (١٠٤,٠٠٠ طالب مسيحى مقابل ٤٠,٠٠٠ مسلم عام ١٩٣٩)(٨١). وفى أوائل السبعينات (أى بعد ثلاثة عقود من الاستقلال) ظلت كفة المسيحيين فى المؤسسات التعليمية هى الأرجح (٤٤٠,٠٠٠ مقابل ٢٦٥,٠٠٠ عام ١٩٧٠). وما يصدق على حقل التعليم ، يصدق أيضاً على حقول الاقتصاد والتجارة والصناعة، فقد تحكم المسيحيون فى حوالى ثلثى الثروة والفعاليات الاقتصادية الأخرى(٨٢).

ولكن بين المسيحيين ظلت الطائفة المارونية هى المهيمنة سياسيًا واقتصاديًا ، رغم أن حجمها النسبى بين المسيحيين قد تناقص إلى حد ما ، وظلت هى الطائفة الأكبر ، وكما يبين جدولا ٩ و١٠ ، فإن نسبة الموارنة قد انخفضت تدريجيًا - من حوالى ٦٤ فى المائة من مجموع السكان عام ١٨٦٠ (حينما كان لبنان عبارة عن متصرفية جبل لبنان فقط) إلى حوالى ٣٣ فى المائة عام ١٩٣٢ (فى لبنان الكبير الذى ضم إلى جانب الجبل كلا من طرابلس وبيروت وصيدا والبقاع بعد الانتداب الفرنسى عام ١٩٢٠) ثم إلى ٣٠ فى المائة عام ١٩٥٦ ، وأخيراً إلى حوالى ٢٣ فى المائة عام ١٩٨٠. أما الحجم النسبى للموارنة بين مجموع المسيحيين فقد انخفض تدريجيًا من حوالى ٧٨ فى المائة عام ١٨٦٠ ، إلى ٦٥ فى المائة عام ١٩٣٢ ، إلى ٥٥ فى المائة عام ١٩٥٦ ، ثم أخيراً إلى ٤٨ فى المائة عام ١٩٨٠. وكما يوضح جدول (١٠) أنه رغم أن هناك غلبة مسيحية فى التعليم الجامعى اللبنانى ، إلا أن الحجم النسبى لهذه الغلبة قد انخفض تدريجيًا فى سنوات ما بعد الاستقلال. فالجامعات الثلاث الرئيسية فى لبنان (الأمريكية واليسوعية واللبنانية) كان أكثر من ٧٣ فى المائة من طلابها فى منتصف الخمسينات من المسيحيين ، ولكن هذه النسبة انخفضت إلى ٥٧ فى المائة. والملاحظ من نفس الجدول أن نسبة الطلاب المسلمين عامة ارتفعت باطراد (من ٢٧ إلى ٤٣ فى المائة). ومع منتصف الستينات كانت نسبة الطلبة المسلمين السنة تقترب من نسبة الطلبة المسيحيين (١ ، ٣٣٪ إلى ٦ ، ٣٤٪).

ما نريد أن نخلص إليه هنا أن الميزات الهيكلية النسبية للمسيحيين عموماً وللموارنة خصوصاً قد تقلّصت تدريجيًا سواء من حيث الـوزن الديموغـرافى أو الوزن التعليمى ، ومع ذلك ظلت مقـاليد السلطة السيـاسية والقوة الاقتصـادية مركزة فى أيـديهم. وعدم الاتساق بين الواقع الاجتماعى من ناحية والـواقع السياسى ـ الاقتصادى من ناحيـة أخرى كان بلا شك من أبرز عوامل التوتر فى المجتمع اللبنانى طوال العقد السابق لانفجار الحرب الأهلية اللبنانية.

جدول رقم (٤)

تطور الحجم الكلى للطائفة المارونية فى لبنان ١٨٦٠-١٩٨٠

	١٨٦٠	١٩١٣	١٩٣٢	١٩٥٦	١٩٨٠
المـوارنـة	١٧٢,٠٠٠	٢٣٢,٠٠٠	٢٥٦,٠٠٠	٤٢٤,٠٠٠	٧٥٠,٠٠٠
مجموع المسيحيين	٢٢١,٠٠٠	٥٣٠,٠٠٠	٣٩٣,٠٠٠	٧٧٢,٠٠٠	١,٥٥٠,٠٠٠
مجموع السـكان	٢٦٧,٠٠٠	٤١٥,٠٠٠	٧٨٦,٠٠٠	١,٤١١,٠٠٠	٣,٣٠٠,٠٠٠

جدول رقم (٥)

تطور الحجم النسبى للطائفة المارونية فى لبنان (٪)

الموارنة إلى مجموع المسيحيين	٧٧,٨	٧٣,٢	٦٥,٤	٥٥,٠	٤٨,٤
الموارنة إلى مجموع السـكان	٦٤,٤	٥٨,٣	٣٢,٦	٣٠,٠	٢٢,٧

المصدر : جدول(١) أعـلاه لسنة ١٩٣٢ ، ونقلا عن هـانى فارس: النزعات الطـائفية فى لبنان ، بيروت: الأهليـة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٠ ، ص١٤٥ للأعوام ١٨٦٠ ، ١٩١٣ ، ١٩٥٦ من مصادر مختلفة .

R. D. Mclaurin (editor), The Political of minority Group in the Middle East .. New youk prageger, 1979,p.276.

فيما عدا أرقام سنة ١٩٣٢ ، فكل الأرقام الأخرى تقديرية ، وتختلف من مصدر إلى آخر ، وقد اخترنا هنا أقرب الأرقام التى تتفق عليها معظم المصادر.

جدول رقم (٦)

حجم الزيادة النسبية لطلاب الجامعات حسب التوزيع الطائفى فى لبنان خلال عشر سنوات ١٩٥٥-١٩٦٥

الطائفـة	١٩٩٥ (٪)	١٩٦٥ (٪)	الزيادة المئوية بين ١٩٥٥ - ١٩٦٥
المسيحيون	٢,٣٨٨(٧٣,٢)	٦,٠٤٨(٥٧,٢)	١٥٣,٤
الموارنة والكاثوليك	١,٢١٥(٣٧,٢)	٣,٦٥٤(٣٤,٦)	٢٠٠,٨
الروم الأرثوذكس والبروتستانت	١,١٧٣(٣٦,٠)	٢,٣٩٤(٢٢,٦)	١٠٤,١
المسلمون	٤,٨٧٥(٢٦,٨)	٤,٥٤٨(٤٢,٨)	٤٢٠,٠
السنة	٣,٧٣٣(٢٢,٥)	٣,٤٩٦(٣٣,١)	٣٧٦,٩
الشيعة والدروز	١٤٢ ,(٤,٣)	١,٠٥٢(٩,٧)	٦٤٠,٨
المجموع العام	٣,٢٦٣(١٠٠,٠)	١٠,٥٦٩(١٠٠,١)	٣٢٣,٩

* هذه الأرقام خاصة بالمقيدين فى الجامعات اللبنانية الثلاث (الأمريكية ، واليسوعية ، واللبنانية) ولا تشمل الطلاب اللبنانيين الدارسين فى الخارج.

المصدر :

"Done's Statistique du Monde Universitaire. " Travaux et Jours (Beirut), No. 26, January-March 1968, pp. 100-106.

نقلا عن هانى فارس: النزعات الطائفية فى لبنان: بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع ص ص ١٥٥-١٥٦.

لقد كـان الصعود السيـاسى للموارنة فى القـرن التاسع عشر وأوائل القـرن العشرين متسقا مع تصـاعد حجمهم السكانى تعليميا ومهنيا واقتصاديا ، ولكن النصف الثانى من القرن العشرين شهد تقلصا فى كل هذه المتغيرات الهيكلية باستثناء السلطة السياسية ، وما تحاوله الجماعات الطائفية اللبنانية الأخرى طوال العقدين الأخيرين هو تقليص السلطة السيـاسية للمـوارنة بحيث يتسق نصيبهم فيهـا مع مـا طرأ من تغيير على نصيبهم فى جملـة السكان والتعليم والأنشطـة الاجتماعية-الاقتصادية الأخرى.

ولكن الموارنة الذين كانوا قد بلوروا نسقا من المعتقـدات والقيم(أيديولوجية) خلال صعودهم التاريخى فى القرنين الثامـن عشر والتاسع عشر ، قد تمسكـوا بنفس هذا النسق حتـى وهم فى مرحلة الهبـوط التاريخى فى النصف الثـانى من القرن العشرين ، وقامت بتكريس هذا النسق العقدى والقيمى(الأيديولوجى) مؤسسـاتهم الاجتماعية الكنسية والتعليمية

والحزبية والعسكرية (الميليشيات).وهي جميعا تصب في معين واحد ، وهو تعظيم «الذات» والاستعلاء على الجماعات الطائفية الأخرى التي تعيش معهم على نفس التراب الوطني اللبناني «أي الآخر اللبناني» كما أن محتوى هذا النسق القيمي الأيديولوجي لدى الموارنة كرس نفس عقدة «الاستعلاء» في مواجهة الآخر العربي «خارج لبنان» وأضاف إليها عقدة أخرى وهي الخوف من هذا الآخر العربي والتشكك في نوياه نحو الموارنة ، وبالتالي نحو لبنان «فالأيديولوجية المارونية ترى تطابقا تاما بين الذات المارونية ولبنان ، فهما عندها شيء واحد .

أزاهير بين الشوك :بذور الأيديولوجية المارونية :

إن شعور الموارنة «بالاختلاف» عن غيرهم هو في حد ذاته مسألة طبيعية تتسم بها كل الجماعات الثقافية والدينية. ولكن الأمر عند الموارنة هو أكثر من مجرد الشعور المعتاد بالاختلاف ، فهو يتجاوز ذلك إلى الشعور بالتميز والتفوق على كل الجماعات الأخرى المجاورة- سواء كانت مسيحية أو إسلامية ، ويختلف المؤرخون في وقت ظهور البذور الجنينية لهذا الشعور بالتفوق فبعضهم يذهب إلى أن هذه البذور كانت موجودة منذ نشأة الطائفة في القرن السادس الميلادي ، وإن لم يتم التعبير عن ذلك بشكل صريح أو مكتوب إلا في القرن الخامس عشر ، وفي دراسة هامة لإيليا حريق(٨٣) تتبع الأدبيات المكتوبة حول نظرة الموارنة لذاتهم ، يبدو المطران جبرائيل القلاعي ، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس عشر وتوفي عام ١٥١٦ كأحد الرواد الأوائل الذين وضعوا بذور الأيديولوجية الاستعلائية للموارنة ، فقد كتب ابن القلاعي تاريخ الموارنة منذ وفودهم إلى لبنان بشكل ملحمي جذاب ، فالموارنة في هذا التاريخ الملحمي هم الذين استوطنوا جبل لبنان ، وعمروه ، ودافعوا عنه دفاعا مجيدا على مر العصور ، فهم أبطال أشاوس وذوو بأس شديد ، وهم أتقياء مؤمنون بدينهم وأوفياء لكنيستهم وهم أحرار يؤمنون بالحرية إيمانهم بدينهم ، ويدافعون عن الحرية كما يدافعون عن دينهم وهم يرحبون بكل مظلوم مضطهد ، ويقدمون له العون والحماية وأعداء الموارنة عند ابن القلاعي هما الإسلام والهرطقة المسيحية -أي المسلمون- والطوائف المسيحية الأخرى (التي حرفت العقيدة وانحرفت عن الدين القويم) ، ويتجلى هذا العداء في قصيدته الطويلة المسماة «بالمديحة» والتي يقص فيها المقاومة المسيحية البطولية ضد المسلمين(٨٤) ثم يفسر فيها السبب في بعض هزائم الموارنة بسبب الانشقاق الديني المسيحي أو تحت تأثير هرطقة الطوائف المسيحية الأخرى المنحرفة مثال ذلك انتصار المماليك بقيادة برقوق على الموارنة بسبب انشقاق اليعاقبة(٨٥).

وظلت كتابات ابن القلاعي هي التراث الأيديولوجي الرئيسي للطائفة المارونية لأكثر من قرن. وكان الكبار والصغار من أبناء الطائفة يحفظون قصيدته المشار إليها عن ظهر قلب طوال القرن السادس عشر ، وفي القرن التالي ظهرت كتابات البطريرك أسطفان الدويهي (١٦٢٩-١٧٠٤)عن تاريخ الموارنة ، والدويهي وإن كان أقل رومانسية من ابن القلاعي ، إلا أنه يؤكد على نفس المعاني حول بطولة الموارنة ، وإيمانهم النفسي ، وشدة بأسهم. وأضاف الدويهي في كتاباته معنى جديداً وهو الشعور بالعزلة وسط محيط من الأعداء المتخلفين. ففي رسالة وجهها إلى أحد رجال الكنيسة في روما يقول : «ثم تعلم إخوتكم العالية أن في كل بلاد الشرق ما أحد ماسك الأمانة الأرثوذكسية ، وطايع لسنن الأحبار الرومانية إلا نحن ملتنا الرومانية المارونية. وما خفي عن علمكم الشريف أننا محاطون من الهراطقة (المسيحيين الآخرين) وغير المؤمنين (المسلمين) الذين بسبب اتحادنا معكم يبغضوننا إلى الموت»(٨٦). وقد ابتهج الموارنة

كثيراً من رسائل العطف التى كانت تصلهم من رجال الكنيسة الكاثوليكية فى أوروبا. وظلوا حتى اليوم يعتزون برسالة البابا ليون العاشر التى يصف فيها الموارنة بأنهم «أزاهير بين الشوك». ونجد هذا التعبير يستخدم كثيراً بواسطة زعماء الموارنة ، خاصة فى أوقات التعبئة العسكرية أثناء صراعاتهم مع الآخرين(٨٧).

وفى القرن الثامن عشر تستمر بلورة الأيديولوجية المارونية الاستعلائية على يد الكتاب الموارنة ، سواء من رجال الكنيسة أو غيرهم. فالأب يوسف مارون الدويهى (الذى توفى عام ١٧٨٠) يضيف معانى سياسية جديدة تتواءم مع تطلع الموارنة إلى الهيمنة على كل جبل لبنان وتتزامن مع صعودهم التاريخى فى القرن الثامن عشر. ففى كتابه «رسالة مبنية فى شرف الطائفة المارونية» يحاول تعبئة الطائفة سياسياً ، ويؤكد أحقيتهم بالاستقلال الذى فقدوه مؤقتاً للدروز فى بداية القرن السابع عشر ، ويستنفر فى أبناء الطائفة روح الكبرياء والوطنية.(٨٨)

وفى القرن التاسع عشر نجد سلسلة من الكتاب الموارنة الذين يعمقون نفس المعانى ، ويعيدون كتابة التاريخ بشكل انتقائى يتجاهل دور الآخرين تماماً ، أو إذا ذكرهم على الإطلاق فمن باب هجائهم والحط من شأنهم. لقد كانت الكتابات المارونية فى هذا القرن هى كتابات تعبوية وتحريضية ـ سواء ظهرت تحت عناوين كتب فى التاريخ أو الدين أو الأدب. ونحن نذكر أن القرن التاسع عشر كان قرن الصراع المسلح مع المقاطعجية الدروز ، وإنهاء سيطرتهم على الجبل. من أهم كتّاب ذلك القرن أنطونيوس أبى خطار العينطورنى (الذى توفى عام ١٨٢١) وأهم كتبه «مختصر تاريخ جبل لبنان» ، والمطران نقولا مراد (الذى توفى عام ١٨٦٢) وأهم كتبه «بيان تاريخى عن الشعب المارونى». ويؤكد هذان الكاتبان مقولة الموارنة «كأزاهير بين الشوك» ، وكل تداعياتها الدينية والسياسية. كما نبدأ فى مطالعة الفكر المعادى للدروز سياسيًا واجتماعيًا وليس فقط دينيًا. فالموارنة فى هذه الكتابات هم الأغلبية ، وهم أصحاب البلاد الشرعيون ، ومن عداهم فهم «دخلاء» و «غرباء». والموارنة بهذا المعنى لهم كل حقوق السيادة والاستقلال. أما الدروز ، فكما يذهب المطران نقولا مراد ، فهم قوم مشوشون دينيًا ومتخلفون اجتماعيًا ، وكسالى «لا يتقنون حرفة ولا صنعة إلا حراثة الأرض»(٨٩)وهكذا نرى كيف بدأت حتى إعادة صياغة لا «التاريخ» فقط ولكن «الاجتماع» أيضاً. فقد تناسى كتاب هذه الحقبة بسرعة أن الدروز كانوا هم الأمراء والمقاطعجية ، وأن الموارنة كانوا هم الفلاحين.

ومن الإسهامات المتميزة فى بناء الأيديولوجية المارونية فى القرن التاسع عشر كتابات كل من شيبان الخازن (١٧٥٠ - ١٨٢٠) ، وطنوس الشدياق (١٧٩٤ - ١٨٦١) ، ويوسف كرم (١٨٢٣ - ١٨٨٩). فالخازن والشدياق يقتربان من المنهج الواقعى فى كتابة تاريخ لبنان ، متأثرين فى ذلك بالأدبيات الأوروبية العلمانية. ومن خلالها نطالع فكرتين ، أولاهما فكرة لبنان كمجتمع «تعددى» ، ولكن يلزم أن تقوده جماعة واحدة ، هى بالطبع الجماعة المارونية. والفكرة الثانية والتى استحدثها الشدياق ، هى «الفينيقية». فالأصل التاريخى للبنانيين فى نظره هم الفينيقيون أصحاب الحضارة التجارية الزاهرة. وأصبحت الفينيقية منذ كتب عنها الشدياق أحد المكونات الأساسية فى الأيديولوجية المارونية. أما يوسف كرم فقد كان محارباً ومفكراً شعبيًا مارونيًا. وأهم أفكاره هى استقلال لبنان تحت السيادة المارونية ، وفى ظل سلطة سياسية منتخبة شعبيًا، وأهمية هذه الأفكار تاريخيًا هى أنها كانت جديدة فى وقتها ـ وخاصة فكرة انتخاب السلطة السياسية بواسطة الشعب، كما أن يوسف كرم ـ شأنه شأن الخازن والشدياق ـ يسلم بحقيقة التعددية فى المجتمع اللبنانى، وضرورة التعايش بين الموارنة وغيرهم، وخاصة الدروز ، فلبنان فى نظره هو «موطن الأقليات فى الشرق» ولكن

هـذا التعايش ينبغى أن يكـون بشروط الموارنـة وفى ظل هيمنتهم ، لأنهم أكبر الطوائف وأكثرهـا تميزاً وتفـوقاً ووطنيـة. فـالموارنـة على حد قـولـه «أبنـاء وطن واحد» وأعضـاء كنيسـة واحـدة ، ولهم وطنية واحـدة.. ويـؤلفـون ثلاثـة أربـاع السكان...(٩٠). وظل يوسف كرم يحلم إلى نهاية حياته بأن يكون رئيساً أو حاكماً للبنان الذى تصوره.

إلى جانب الأهميـة التاريخية ليـوسف كرم الذى كان منظراً ومحارباً وممارسـاً للسياسة فى النصف الثـانى من القرن التاسع عشر ، فإن معظم أفكاره «المارونية الشعبوية» ستجد صـدى عميقاً لها فى القرن العشرين من خلال أيديولوجية حزب الكتـائب الذى أسسه بيير الجميّل رسميًّا فى نـوفمبر (تشرين ثانى) عام ١٩٣٦. وطـوال النصف الأول من القرن العشرين تبارى معظم الكتاب الموارنـة فى إرساء دعائم ما سموه «بالقـومية اللبنانية» التى تنبثق من خصوصيـة فريدة ، تمتـد بجذورهـا إلى الفينيقيين ، وتتجسم أصلاً وبشكل مـركزى فى الموارنـة ، وترتبط دينيًّـا وثقافيًّـا وحضاريًّـا بالبحـر المتوسط ، وتمثل همزة الوصل بين الشرق العربى الإسلامى من ناحية وأوروبـا المسيحية من ناحية ثانية ، ولكنها مستقلة عنها. ولبنان بهذا المفهـوم هو وطن الحرية والأحرار ، وهو البلـد الوحيد فى الشرق الذى يمارس فيـه المسيحيون حريتهم الدينية الكاملـة ، ومواطنتهم غير المنقوصة ، وسيادتهم السيـاسية. وإذا كان هناك كتاب ومنظرون وسيـاسيون موارنة ـ مثل إميل أدة وسعيد عقل وميشيـال شيحة وكميل شمعون(٩١)ـ قد عمقوا هذه المفـاهيم وأسبغوا عليها صبغة عصرية مقبولة ، لا تخدش كرامة الطوائف الأخرى صراحة (كما كـان يحدث فى كتابات القرنين السابقين) ، فإن حزب الكتائب هو الـذى أعطى الأيديولـوجية «الوطنيـة اللبنانية» أو «القـومية اللبنانيـة» اكتمالها المفهومى وجسمها سـاسيًّا وتنظيميًّا وعسكريًّا بين الموارنة فى لبنان طوال العقود الأربعة الماضية.

فالبيـان الأول لحزب الكتائب(٩٢) ينطلق من مسلمات أسـاسيـة ، أهمهـا «استقلال لبنـان فى حـدوده الطبيعيـة» مستقلاً عن سوريا والقـومية السورية ، ومستقلاً عن العرب والقـومية العربية. فلبنان أولاً هو «حقيقة جغـرافية تاريخية قائمة يجب أن نحـافظ عليها ونقويها بكل الوسائل.. ثم لبنان هـو كيان روحى صامد غنى بثقافته الممتـدة ستين قرناً ، قوى بتحفزه إلى السير نحو مستقبل مؤكد.. فلبنان هو وحدة سياسية وتاريخية وجغرافية ، ولا تسلم الكتائب بأية وجهة نظر أو سياسة تمس هذا المبدأ...(٩٣) وعلى أساس هذه المبادىء أبت الكتائب التسليم (بنظـرية) سورية الجغرافية لأنها لا تقر بحقيقة لبنان الطبيعيـة، فضلاً عن أن هذه النظرية ـ وهى من صنـع المستشرقين المسخرين لسياسات الاستعمار ـ لا ترتكـز على أساس تاريخى، وكذلك أبت التسليـم (بنظرية) أن الأمة العـربية تشمل(٩٤) فيما تشمـل الشعب اللبنـانى لأنها لا تتفق وكوننا أمة لبنانية مميزة عما سواها.

ويقول بيير الجميّل :«إن لبنان هو كيان متميز تاريخى طبيعى موحد.. ووجـود الأمة اللبنانية ذات الرسالة التاريخية فى الثقافة والتسامح هو واقع قـائم والكتائب أخذت على عاتقها مهمة تثبيت هذه الأمة والـدفاع عنها وتقويتها..(٩٥). أما عـلاقة هذا الكيـان اللبنانى المتميز والأمـة اللبنانية المتفـردة بالمحيط العـربى أو العروبـة فهى تقتـصر على رابـط اللغـة والجوار والمصـالح. ويقول المفكر الكتـائبى نبيل خليفة : إن الأيديـولوجيـة الكتائبية فـرقت بين أمرين فى معنى العروبة(٩٦) :

- العروبوية بمعنى «أرابسم» Arabisme وهى تعنى الانتماء إلى أيديولـوجية قومية عربية أو دينية إسـلامية ، وهى تقول بعدم عروبية لبنان على أساس هذا المعنى.

– العروبة بمعنى «أرابيتى» Arabite وهى ما تقول به الكتائب بالنسبة إلى انتماء لبنان العربى. وهذه «الأرابيتى» تشمل لدى الكتائب أربعة أمور مهمة تربط لبنان بالعروبة :

* **أولها** : اللغة العربية التى تربط لبنان بالعالم العربى.

* **ثانيها** : وجود عرق عربى فى لبنان يمتزج بشخصيتنا بالمقدار الذى امتزجت بها وتفاعلت معها سائر العناصر والأعراق.

* **ثالثها** : هوية المنطقة الجغرافية (المحيط) الذى ينتسب لبنان إليها ، وهى منطقة المشرق العربى. ولبنان هو جزء أصيل من هذه المنطقة.

* **رابعا** : هوية الحضارة العربية المتوسطية : فلبنان جزء من العالم العربى ولكنه جزء من عالم لغة وحضارة.

ويؤكد بيير الجميّل وغيره من الكتائبيين أنهم ليسوا ضد الوحدة العربية بين الأقطار التى تعتبر نفسها جزءاً من الأمة العربية. أما لبنان فقد حقق وحدة الأمة اللبنانية بالفعل ، وليس مطروحاً فى منظوره القريب أن يتحد مع أمة أخرى(٩٧).

وقد حددت الكتائب أيضاً موقفها الأيديولوجى من قضايا المنطقة الأخرى وفى مقدمتها القضية الفلسطينية. فهى ترى «أن اليهود الذين كانوا يعيشون فى فلسطين مثلهم مثل الأقليات التاريخية الأخرى الموجودة فى الشرق الأدنى لها الحق كأية أقلية فى الحياة والأمن والسلام. ولكن المشروع الصهيونى هو مشروع خطر على لبنان. ولكنه بالتأكيد خطر على اليهود أنفسهم إذ يجعلهم جسماً غريباً داخل المنطقة العربية. وفى ضوء هذا الخطر المزدوج اعتبرت الكتائب القضية الفلسطينية قضية لبنانية ، وحق الشعب الفلسطينى حقاً مقدساً. وجعلت فى مقدمة أهدافها أمرين :

الأول : صيانة حدود لبنان ، وتأمين سلامة أراضيه وتأكيد حقه المطلق فى موارده الطبيعية.

الثانى : إقرار حق الشعب الفلسطينى فى تقرير مصيره على أرضه واحترام حقوقه المشروعة فى وطنه..(٩٨).

وترى الكتائب أن الحل العادل والدائم للمسألة الفلسطينية لا يكون إلا على «الطريقة اللبنانية». وحدد الحزب فى مؤتمره السابع عشر (٢٧/ ٩/ ١٩٧٤) ذلك «بإنشاء دولة ديمقراطية علمانية يتعايش فيها الجميع فى ظل مبدأ المساواة فى المواطنة بغض النظر عن الانتماء الدينى أو العرقى أو الفئوى أسوة بالتجربة اللبنانية التى أثبتت تفوقها وإنسانيتها وقدرتها على الحياة(٩٩).

طبعاً هذا الكلام الأيديولوجى عن المسألة الفلسطينية كان قبل اندلاع الحرب الأهلية بحوالى عام كامل. وللقارىء أن يحكم من سياق هذا الفصل مدى المفارقة بين الفكر والممارسة ، فالهدف الأول للكتائب من تلك الحرب كان تصفية الوجود الفلسطينى فى لبنان ، وطرد الفلسطينيين بصفتهم «غرباء». وفى سبيل هذا الهدف لم تتورع الكتائب عن التعاون مع إسرائيل صاحبة المشروع الصهيونى ، الذى اعتبرته الكتائب يمثل خطراً مزدوجاً على لبنان واليهود أنفسهم.

المهم فى عرضنا للأيديولوجية المارونية هو تنبيهنا إلى ثلاثة أمور :

الأول : هـو أنها تنطوى على نظـرة استعلائيـة تعود بجـذورها إلى الأدبيـات المارونية منـذ القرن السـادس عشر ، وتجسدها الكتائب تجسيداً حيًّا فى القرن العشرين.

الثانى : هو أن هذه الأيـديولوجية يتم زرعهـا وتكريسها فى عقول ووجـدان معظم الموارنة منذ الطفولـة من خلال المدارس والكنائس والرهبانيات والأحزاب وأجهزة الثقافة والإعلام المارونية.

الثالث : هو أن هناك موارنـة ، على قلتهم ، قد أفلتوا من هذا الطرح الأيديـولوجى المارونى الاستعلائى. والفريق الأخير ، الذى أفلت من الطرح الأيـديولوجى الاستعلائى ، يتفاوت أفـراده فى توجهاتهم نحو المسألة اللبنـانية داخليًّا ونحو هويـة لبنان وعلاقاتها بمحيطها العـربى. فمنهم من يؤمن بالعلمانية فى مـواجهة الطائفية ، وبهوية لبنـان العربية وبكل ما يترتب على ذلك من آثار وتداعيـات ممكنة ـ بما فى ذلك الالتزام القومى العربى بقضية الوحـدة العربية ومعاداة إسرائيل والصهيونية. ومن أمثلة هؤلاء شخصيات لبنانية عامة مثل جوزيف مغيزل ، وكلوفيس مقصود وآخرون وخاصة ممن انخرطوا فى أحزاب وتنظيمات سياسية ذات توجه يتجاوز الكيان اللبنانى ـ مثل الحزب القومى السورى الاجتماعى ، وحـزب البعث العربى الاشتراكى ، والأحـزاب والتنظيمات الشيوعيـة. ومن اللبنـانيين الموارنة الـذين أفلتوا من الطـرح الأيديولـوجى الاستعلائى ، من لايزالوا طـائفيين بدرجة أو بأخرى لبنـانيًّا ، ولكنهم مع ذلك ذوو توجه عـربى عام ، ويؤمنـون بهوية لبنان العربيـة. وأبرز ممثل لهذه النزعة على السـاحة اللبنانية هـو الرئيس اللبنانى السابق سليمان فـرنجية وأتباعه(١٠٠).

المواقف المارونية خلال سنوات الحرب الأهلية : من الاستعلاء إلى الخوف :

رغم أن صلب الأيديولوجيـة المارونية ، كما عرضناها أعلاه ، ظل بلا تغيير يـذكر ، إلا أن أحداث الحرب الأهلية اللبنانيـة قد غيرت وبدلت العديـد من التفصيلات والمواقف السياسية والجو النفسى الـذى يهيمن على معظم الموارنة. لقد تأرجح الموارنة ـ من خـلال تنظيميها السياسى والعسكرى الأساسيين وهما حزب الكتائب والقـوات اللبنانية ـ بين النصر والهزيمة أكثـر من مرة خـلال الحرب. فى لحظات النصر كانت «عقـدة الاستعلاء» تطفو بقـوة وبلا مـواربة. وفى لحظـات الهزيمة كـانت «عقدة الخوف» هى التى تقفـز إلى السطح بنفس القوة وإن لم يكن بنفس الصراحـة ، ولا شىء يوضح هذا التراوح بين شعور الاستعلاء وشعور الخوف ، وما يتداعى منهما سياسيًّا. سوى بعض الشهادات الواقعية.

الشهادة الأولى لبشير الجميّل :

الـذى انتخب رئيسـاً للجمهـوريـة فى أعقـاب الغـزو الإسرائيلى للبنـان صيف ١٩٨٢ ، والـذى اغتيل فى ١٤/ ٨/ ١٩٨٢ قبل أن يتقلد منصبـه رسميًّا. كان بشير الجميل فى منتصف العشرينـات عندما نشـبت الحرب الأهلية عام ١٩٧٥. وهـو ابن بيير الجميّل مـؤسس حزب الكتـائب ، وقد ساعـده ذلك بالطبـع على الصعود السريع سياسيًّا وعسكريًّا ، داخل المؤسسة المارونية. ولكن بشير ، كان إلى جانب ذلك ، يمثل جيلاً مارونيًّا كاملاً تشبع بالأيديولوجية المارونية ، وكل مـا تنطوى عليه من استعـلائية ، وأعد نفسـه مع أبناء جيله وطبقته منـذ الصبا والشباب لاستـلام زمام الأمور وتقلـد السلطة فى لبنان. ولكن بشير وجيله بـدأوا يشعرون منذ أوائل السبعينـات أن هذا الحلم المشروع يمكن أن يتبدد أو يعـرقل بسبب متغيرات عـديدة طـرأت على الساحة اللبنـانية. وكـان أهم هذه المتغيرات فى نظـرهم هـو وجود المقاومة الفلسطينية ، واستخدام الطوائف الإسلامية والأحـزاب التقدمية لها للمساعدة فى تغيير «الصيغة اللبنانية» التى

تعطى الموارنة خصوصاً والمسيحيين عموماً نصيب الأسد فى الكعكة اللبنانية. لذلك جمع بشير الجميّل حوله عدداً من أبناء جيله وطائفته وطبقته ، وخلق منهم شريحة قيادية جديدة داخل المؤسسة المارونية العسكرية ـ السياسية. وإذا كان الجيل الأكبر (ممثلا فى بيير الجميّل وكميل شمعون) هو الذى قاد الجولة الأولى من الحرب الأهلية ، نيابة عن الموارنة ، فإن جيل بشير الجميّل هو الذى قاد الجولات التالية. ولقد ظهرت أسماء أخرى من هذا الجيل إلى جانب بشير ، منهم إيلى حبيقة وسمير جعجع وفادى أفرام وإيلى كرامة من قادة الميليشيات ، ومنهم كريم بقرادونى ونبيل خليفة وأنطوان مسرة كمنظرين سياسيين وأيديولوجيين للمؤسسة المارونية. إن معظم هذا الجيل من القيادات المارونية الجديدة هم من أبناء الفئات الميسورة ، ومن خريجى الجامعة اليسوعية.

والاقتباسات التالية هى من آخر خطاب ألقاه بشير الجميل فى مؤسسة الأب يعقوب فى دير الصليب قبل اغتياله بحوالى ساعتين (أى بعد ظهر يوم ١٤/ ٨/ ١٩٨٢). وكان هو وأبناء جيله وطائفته فى قمة الإحساس بالنصر[١٠١].

عن المسيحيين فى لبنان والشرق والعالم يقول بشير الجميّل :

«هذه الرايات والأعلام (المنصوبة فى الدير) هى التى استشهد شباب لبنانيون وشباب مسيحيون فى ظلها وتحت فيئها حتى وصلنا اليوم إلى وضعنا كمسيحيين بلبنان ، وباسم كل مسيحيى الشرق نستطيع أن نقول : إن لبنان ليس وطناً قوميًّا مسيحيًّا ، إنما لبنان وطن للمسيحيين ولغيرنا أيضاً إذا أرادوا. ولكن من المؤكد أنه وطن لنا ، نريد أن نحافظ عليه، ونستطيع فيه أن نرمم كنائسنا مثلما نريد وقتما نريد... ربما لو كنا فى مصر أو سوريا ما كان لنا الحق فى أن نرمم أو نضبط أى كنيسة تتعرض للخراب.. إننا نريد أن نظل موجودين فى هذا الشرق ، أجراسنا تدق وقت ما نريد فى الأفراح والأتراح. نريد أن نمارس تقاليدنا وطقوسنا وإيماننا ومعتقداتنا بالطريقة التى تحلو لنا. نريد أن نعطى شهادة لمسيحيينا فى لبنان.. وفى الشرق.. وفى العالم.. خاصة فى الوقت الذى لم يصبح فيه فى العالم من المسيحية إلا الاسم وبعض المظاهر.. إن العبء اليوم يعود إلى لبنان ونحن الذين دفعنا بدمنا ثمن اعتناقنا لهذا المعتقد وهذا الإيمان وهذا الخيار وهذه التقاليد.. إننا اليوم نثبت لكل مسيحيى العالم كيف تكون الشهادة مثلما كان المسيحيون الأوائل أيام روما...».

وعن دوره وأبناء جيله ورؤيته لبلاد المنطقة الأخرى للمستقبل ، يقول بشير الجميّل :

«أنا عمرى ٣٤ سنة ، ظهرت من صفوف المقاومة اللبنانية ، التى كانت مقاومة مسيحية محضة فى وقت من الأوقات ولمدة ٨ سنوات.. هذه المقاومة نجحت وأصبحت اليوم مقاومة لبنانية بكل ما لكلمة «اللبنانية» من معنى.. واليوم مطلوب من كل لبنانى أن يقاوم أى غريب ، ويقاوم أى محتل ، ويقاوم أى معتد يحاول من بعيد أو قريب أن يشوه مظاهر الحضارة والتراث والقيم والمعتقدات على أرض لبنان. لأن لبنان حتى يكون حقيقة لبنان الذى نريده ، هو وطن الحريات وهو وطن الحضارة.. وإلا أصبحنا مثل اليمن أو كل تلك البلدان التى تعلمون أنه لا مبرر لوجودها.. إننا كفئة مسيحية إذا لم نكن متميزين عن غيرنا وإذا لم يكن هناك حقيقة وطن للمسيحيين ، نعيش فيه ورأسنا مرفوع دون أن يقول لنا أحد «اشمل» مثل أيام الأتراك.. يقولون لنا امشوا على الشمال لأننا مسيحيون ويجبروننا أن نضع إشارة على أجسامنا أو ثيابنا.... فإننا لا نكون مواطنين. شهداؤنا حافظوا على قضيتنا وحريتنا ووجودنا فى الشرق.. كل العالم تنكر لنا وباعنا وتجاهلنا ولكن عندما ربحنا صار كل الناس أصحابنا وصاروا يتذكروننا.. نحن اليوم وفى المستقبل سنتعامل مع الناس بلا عقد.. ليس هناك أحد أذكى منا أبداً ، ولا أشطر منا أبداً. ولا أحد دافع عن بلاده أكثر مما

دافعنا نحن عنهـا.. ولا أحد لـديه حضارة أقـوى من حضارتنـا.. حضارتنـا عمرها ستـة آلاف سنة ــ ونحن نفتخر بها ونعرف كيف نحـافظ عليها.. إن كل النـواب الموارنة الموجـودين فى لبنان جاءوا وصـوتوا لى (كـرئيس جمهوريـة).. لقد تمسكنا بـرهاننا لأن هذه هى النتيجـة الحتمية لنضال ٨ سنوات.. والـذى ربح بنضال ٨ سنوات ما كـان له أن يخسر فى الدقيقة الأخيرة التى حـان فيها القطاف.. وهذا يبين إلى أى درجة نحن كمسيحيين وخاصـة كموارنة (يمكن أن ننجح) حينما نكون أنفسنا.. لقـد أصبح كل المسيحيين فى لبنان يؤمنون بـالمارونية السياسية.. والمارونية السيـاسية ليست عاراً.. فيها وضعنا الخطط لمعاركنـا وبها سنضع الخطط والترتيبات لأية معركة سياسية أو إنمائيـة أو عسكرية.. وإذا تمسكنا بها فلا أحد سيقدر علينا.. فنحن الأساس ، وهذا البلد بنى على الحريات ، ونحن الذين نمثلها ، ونحن المؤتمنون عليها ، ونحن المسئولون عنها.. ومثلما ربحنا معـاركنا العسكرية فإننا نربح اليوم معاركنا السياسيـة.. ونريد أن تربح كل البـلاد الـ ١٠٤٥٢ كيلو متر مربع، إن مسيحيى لبنان لا يتعدون على أحد.. ياسر عرفات هو الذى تحدانا ببيروت ، ولسنا نحن الذين تحديناهم فى بلادهم. على العالم أن يبدأ فى فهم ذلك.. إننـا لا نتعدى على أحد.. ولكن من يعتدى علينا لا بد أن نقاومه دفاعاً عن أنفسنا.. وإذا لم نفعل ذلك لكانت قد راحت علينا ، ولما بقى اليوم راهبة أو صليب أو كاهن..».

الشهادة الثانية لأحد القيادات العليا فى حزب الكتائب[١٠٢]:

وهو من جيل بشير الجميّل ، وقـاتل معه طوال سنوات الحرب الأهليـة ، وكان قد انضم إلى حزب الكتـائب عام ١٩٥٦ وعمره ١٤ سنـة ، وتخرج من الجامعة اليسـوعية. وقـد أعطى هذه الشهـادة بعد اغتيال بشير الجميّل بـأكثر من سنتين ، وكانت دفة الأمور خلال العامين قد تحولت من الإحساس بالنصر إلى إحساس بالهزيمة.

يقول هذا القائد القائد الكتائبى عن حصاد الحرب الأهلية :

«إن الكل قد خسر فى لبنـان.. كل الأحزاب والطوائف اللبنانيـة والفرقاء العـرب والأجانب الذين حاولـوا تصفية حسابـاتهم على الأرض اللبنـانية.. ولكن الخسـارة الكبرى لحقت بـالموارنـة والفلسطينيين الـذين بـدأوا الحرب. وأقل الخاسرين هما سوريا وإسرائيل.. فسوريا على الأقل تسيطر على معظم لبنان ، وإسرائيل على الأقل تخلصت من المقاومة الفلسطينية فى لبنان».

وعن دور حزب الكتائب وإدارته للصراع ، يقول :

«فى الثـلاثين سنة الأخيرة راهنت الكتـائب على نمو «الحركـة الوطنيـة اللبنـانية» المتميـزة والمستقلة عن العـرب.. ونجحنا نسبيًّا ، ولكن هذا الشعـور الوطنى باللبنانية كان إجمالاً شعور المسيحيين أكثر ممـا هو شعور المسلمين قبل عام ١٩٧٥. وجـاءت الحرب الأهليـة فأرجعت كل فـريق إلى ولائه الدينـى الطائفى. لقـد كـان اتفـاق القـاهرة والـوجـود الفلسطينى المسلح هو المقـدمة لكل الأهوال. كان المسيحيـون رافضين لذلك الوضع بينما أيده المسلمـون والماركسيون. لذلك اندلعت الحرب بين الكتـائب والمقاومة الفلسطينية يـؤيدها المسلمون والثورجيـة الماركسيون عموماً. كنـا نريد أن يبقى لبنان مفخـرة الشرق ، سويسرا الشرق ، مـوطن الحريات وعـاصمة الفنـون والعلوم والصحـافة.. والآن يبـدو أننا خسرنا كـل ذلك.. إننا كنـا نريد لبنـان لا كوطن مسيحى ولكـن كوطن للمسيحيين يتمتعـون فيه بكل حقـوق المواطنة والحرية.. فالمسيحى فى البلاد العربية هو مواطن من الدرجـة الثانية ولا يتمتع بحرياته.. ومعظم الدول العربية تنص فى دساتيرها على أن الإسلام هو دين الدولة.. والحياة اليومية هنـاك تتأثر بالتنظيم الدينى الإسلامى.. وهذا أمر مرفوض منا ولا نريده فى لبنان.. ومن أجل ذلك حاربنا عشر سنوات...».

وعن العلاقة بالغرب والعالم العربى ، يقول القائد الكتائبى :

«نحن امتداد للغرب والغرب امتداد لنا.. لذلك نتعلم اللغات الأجنبية أو نرسل أولادنا للمدارس الأجنبية لكى يظل انفتاحنا على الغرب وانفتاح الغرب علينا... إننا لا ننتمى لما يسمى بالأمة العربية.. والقومية اللبنانية تتناقض مع القومية العربية.. وما تذكره لى عن المفكرين الموارنة الذين أسهموا فى حركة القومية العربية فى القرن الماضى صحيح.. ولكن ذلك كان منهم خدعة ودهاء.. لقد استخدموا القومية العربية كمجرد وسيلة للتخلص من الاستبداد التركى.. ولكن حين لاح لهم أمل تأسيس وطن للمسيحيين يكون لهم فيه السيادة فى أوائل هذا القرن ، وخاصة بعد مجىء فرنسا بعد الحرب الأولى ، فإن الموارنة والمسيحيين عموماً نفضوا أيديهم من دعوة القومية العربية ، وكرسوا أنفسهم للقومية اللبنانية ، التى توجد كل مقوماتها الموضوعية هنا فى لبنان منذ آلاف السنين...

وعن تقييم الموقف اللبنانى بعد اندلاع الحرب ، يقول القائد الكتائبى :

إنه موقف سيىء.. وليس أمامنا إلا أن نقلل من خسائرنا الحالية والمتوقعة إلى أدنى الحدود. إن مخاوفنا الآن تنبع من مصدرين : **الأول:** لبنانى هو الغول الشيعى الذى استيقظ بفعل الحرب الأهلية ، ولا بد من محاولة إلجامه أو التعايش معه. **والثانى:** عربى ، هو الهيمنة السورية على مقدرات لبنان ، وبالتالى على مقدرات المسيحيين.. أى باختصار هناك خطر إسلامى محدق سواء كانت واجهته لبنانية شيعية أو عربية سورية.. فالعروبة والإسلام بالنسبة لنا شىء واحد تقريباً مهما قال الآخرون غير ذلك..».

وعن المستقبل ، يقول القائد الكتائبى :

«المستقبل يبدو غائماً.. إننا ندرك ضرورة تقديم تنازلات للطوائف الأخرى ولسوريا إذا كنا نريد التعايش، ولكننا سنحاول أن نفعل ذلك فى أضيق الحدود، سنصر على مبدأ التعددية ، وسنذعن لفكرة العروبة كلغة وثقافة فقط ، وسنطالب بالفيدرالية السياسية أو اللا مركزية السياسية، فإذا كنا لا نستطيع الآن استعادة لبنان كما كان طبقاً لصيغة الميثاق الوطنى (١٩٤٣) ، فلا أقل من أن تمارس كل طائفة فى العائلة الروحية اللبنانية قدراً أكبر من تسيير أمورها الذاتية فى مناطق تركزها ، دون أن يعنى ذلك تقسيم لبنان إلى كانتونات. وإذا فقدنا منصب رئيس الجمهورية ، فإننا بالقطع سنطالب بالفيدرالية ، أو حتى الكونفيدرالية. وبالنسبة لمحيطنا ، فإننا سنطالب بالحياد للبنان ، مع ضمان لذلك من كل دول المنطقة والقوى العظمى. وإذا كان لا بد من علاقة خاصة بسوريا ، فليكن ذلك فى مجال التجارة والاقتصاد. وأملنا أن يكون لبنان المستقبل مكان آمن للمسيحيين ، حتى إذا لم تكن لهم السيادة التى كانت فى الماضى ، وأن يظل على انفتاحه على الغرب وعلى صداقته للدول العربية..».

شهادات مارونية أخرى :

كما ذكرنا فى فقرة سابقة ، لقد أفلت عدد من الموارنة من التأثير الأيديولوجى للمارونية السياسية الاستعلائية. وجاء هذا الإفلات إما نتيجة تنشئة اجتماعية وفكرية مبكرة خارج المؤسسات التعليمية والحزبية للطائفة المارونية ، أو نتيجة خبرات وجودية مباشرة ، بما فى ذلك تأثيرات وتداعيات الحرب الأهلية اللبنانية. وفيما يلى اقتباسات من شهادات شخصيات مارونية لا تحمل الفكر المارونى الاستعلائى الذى عرضنا له فى الفقرات السابقة.

جوزيف مغيزل :

أحد المحامين البارزين فى لبنان ، ومن أكثر المفكرين اللبنانيين تحمساً لعلمنة لبنان ومحاربة الطائفية السياسية ، والانفتاح على الوطن العربى والتوحد مع قضاياه. يرى جوزيف مغيزل(١٠٣) أن مشكلة الأقليات فى لبنان تتجسد أكثر ما تكون فى الطائفة المارونية. فهذه الطائفة تحرص على الأرجحية فى الساحة اللبنانية وعلى الاستقلالية فى مواجهة الخارج. وكل اصطدام داخلى أو مع المحيط العربى ينبع من هذا الإصرار. الأرجحية داخليًا قد تتفاوت بين احتكار القرار السياسى والاقتصادى للموارنة وحدهم ، وبين إشراك الطوائف الأخرى ولكن بشكل ثانوى أو هامشى. أما الاستقلالية عن الخارج فمقصود بها أساساً المحيط العربى. وتتفاوت الطائفة أيضاً فى هذا الصدد بين النزعة إلى الرفض والقطيعة لهذا المحيط من ناحية والتعامل الحذر وفى أضيق الحدود من ناحية أخرى. فى مقابل هذه النظرة إلى العالم العربى لا تشعر الطائفة بأى حرج فى الانفتاح على الغرب المسيحى وخاصة الكاثوليكى. ورغم أن الغرب نفسه لا يفكر فى ذاته وهويته دينيًا أو مسيحيًا ، إلا أن الموارنة يصرون على إسباغ هذه الصفة الدينية البحتة على الغرب. ويتراوح ارتباط الموارنة بالغرب بين النزعة إلى الارتباط الكامل لدرجة التوحد من ناحية إلى الرغبة فى علاقات وثيقة من ناحية أخرى.. من هذه المنطلقات تنظر الطائفة إلى نفسها وإلى غيرها من اللبنانيين وإلى العرب.. وبقدر ما يقترب بعض اللبنانيين أو بعض العرب من منطلقاتهم فإن الطائفة وقادتها يكونون مستعدين للتعاطى الإيجابى معهم.. وقد حاولت الطائفة طوال المائة سنة الأخيرة أن تصبغ كل لبنان على صورتها.. وكونها لم تنجح فى كل ما تصبو إليه ، فإنها تحولت إلى الخوف الدائم أن يصبغها الآخرون على صورتهم ، وإلى الهلع من ضياع لبنان من قبضتهم ، بصفته الملاذ الأخير لهم فى الشرق.. وأكثر الموارنة خوفاً وهلعاً ، وبالتالى أكثرهم تطرفاً ، هم أولئك الذين يعيشون فى مناطق مارونية صرفة ، وأولئك الذين عاشوا فى بلاد عربية أخرى وكانت لهم خبرات سلبية. فهم من هذه الناحية مثل اليهود الشرقيين فى إسرائيل ، الذين هم الأكثر تطرفاً فى عدائهم وتعصبهم ضد العرب.. وقد لعبت المؤسسة الكهنوتية اللاهوتية ، وخاصة الرهبانيات المارونية ، دوراً حاسماً فى تجسيم وتعميق هذه الأفكار والمشاعر فى أبناء الطائفة. وعادة كان ينظر الموارنة إلى البطريرك لا فقط كزعيم روحى لطائفتهم ولكن كزعيم حقيقى لكل لبنان.. وتحمل الطائفة شكوكاً عميقة نحو صفاء باقى الطوائف المسيحية دينيًا ونحو إخلاص الطوائف الإسلامية للكيان اللبنانى سياسيًا. لذلك فهى الوحيدة التى تؤتمن على الصفاء المسيحى وعلى الوطنية اللبنانية.. الموارنة يبغضون السنة لتهيؤهم الدائم للتجاوب مع المحيط العربى وخاصة لتأثيرات مصر وسورية.. ويخافون الشيعة بسبب تضخم عددهم.. ويحملون للدروز مشاعر مختلطة ، فهم ناحية فى نظر الموارنة لبنانيون أصليون ، ولكن تبعيتهم لمواقف السنة عربيًا وتأسلمهم وتحالفهم مع التيارات التقدمية يزعج الموارنة.. باقى الطوائف المسيحية فى لبنان لا تشاطر الموارنة هذه النظرة الأيديولوجية ، ولكنها تذعن على مضض لقيادة الموارنة.. وبعض هذه الطوائف تحرص على تمييز نفسها دون المعارضة الصريحة للموارنة أو الكتائب ـــ ربما باستثناء الأرثوذكس الذين يفصحون عن هذه المعارضة ، خاصة إذا لم يكونوا يعيشون فى مناطق مارونية.. إن المأزق السياسى والحضارى للموارنة هو أنهم لا يرون العرب المسلمين داخل وخارج لبنان على صورة الغرب الكاثوليكى.. وما لم يتم مسخ العرب المسلمين ليطابقوا صورة الغرب المسيحى فهم غير مقبولين تماماً من الموارنة.. ولما كان مسخ العرب المسلمين على هذه الصورة يكاد يكون مستحيلاً فسيظل الموارنة على موقفهم.. وهذا المأزق الحضارى السياسى تحول خلال الحرب الأهلية إلى مأزق سياسى ـــ عسكرى.. وقد حاولوا الخروج من المأزق بالتحالف مع الشيطان ، أى

إسرائيل.. لقد كان هناك أمل فى الخروج من هذا المأزق تدريجيًا فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن حينما طالب الموارنة بلبنان الكبير. وقد ساعد لبنان الكبير فعلاً فى حل مأزقهم الجغرافى ، ولكنه لم يحل مأزقهم الحضارى.. فالانتداب الفرنسى ثم إسرائيل ساعدا على تخريب محاولة الخروج من المأزق الحضارى.. إننى كمسيحى عربى أشعر أن هناك أزمة حقيقية لا عند الموارنة فحسب بل عند كل المسيحيين العرب فى الوقت الحاضر. وتتلخص الأزمة فى عدم العثور على إجابة حاسمة للسؤال : ماهى الصيغة الحضارية التى نأخذ بها؟ هل هى صيغة الهوية الدينية أم صيغة الهوية القومية العلمانية؟ وأزمة المسيحيين العرب تواكبها أزمة مشابهة لدى المسلمين العرب الذين لم يستقروا هم أيضاً على إجابة حاسمة لنفس السؤال. فالجدلية الإسلامية ـ المسيحية فى الوقت الحاضر هى جدلية نفى سالبة.. وستستمر هكذا على الأقل فى الأجل القصير. ولكن ربما فى الأجل الطويل تتحول إلى جدلية بناءة وخلاقة. إن السلبيات السائدة فى الأوساط المسيحية هى فعل ونتاج للسلبيات السائدة فى الأوساط السياسية اللبنانية والمحيط العربى الأكبر. إن الخطر الكبير ـ كما أراه هو غلبة الهوية الدينية فى الوطن العربى كله ، ويحمل ذلك فى طياته خطر تحول المنطقة كلها إلى النموذج الذى تريده إسرائيل ـ أى مجموعة من الكيانات السياسية الدينية والطائفية والمذهبية ، يكون لها الغلبة والهيمنة عليها.. وما فعله الموارنة بتحالفهم مع إسرائيل يمكن أن يكون مقدمة لتحالفات مشابهة بين أقليات أخرى ، مسيحية ومسلمة ، مع إسرائيل أو قوى أخرى غير عربية.. ولكن أرجو أن يتنبه العرب قبل فوات الأوان لهذا الخطر الداهم..»

شهادة ميشيل أبو جودة(*) :

عن الطوائف والطائفية. يقول أبو جودة(١٠٤):

«لقد نشأت فى قرية وضيعة لم أحس فيها بنزعة طائفية حادة رغم أننى مارونى.. إن شعور الأقلية يبدأ فى المدارس الطائفية.. ولكننى درست فى مدارس مختلطة طائفيًا.. ومنذ صباى اعتبرت جريدة النهار وطنى الوهمى ، الذى ينتمى إليه مواطنون وهميون آخرون من كل الطوائف سواء كمحررين أو قراء.. وقصة النهار هى مزيج من الليبرالية والعلمانية والاعتدال.. وقد نجح هذا الوطن الوهمى فيما لم ينجح فيه الوطن الفعلى ، لبنان والدولة اللبنانية.. نحن فى هذا الوطن الوهمى ـ النهار ـ ليبراليون لا يهمنا الإسلام أو المسيحية ولا ما يتفرع منهما.. وبالتالى لا يتبعنا معظم اللبنانيين.. يتبعنا فقط قراء الجريدة وهم حوالى ٢٠٠,٠٠٠ قارىء فى بلد يصل فيه عدد قراء الصحف إلى أكثر من مليون.. وبالتالى فقد كنا فى النهار نعتبر أنفسنا صحيفة المعارضة للطائفية إلى عام ١٩٧٥.. ولكننا الآن فى مرحلة تبريرية لا نستطيع أن نعارض أحداً منذ بدأت الحرب الأهلية.. ونكتفى بأن نكون جزءاً من الحكم الرسمى الشرعى ، بقدر ما تعنى هذه التسمية.. لقد نشأت على الاعتقاد بأن اللبنانيين غير جادين فى أى شىء.. ولأننا غير جادين فإننا نأخذ الموت أيضاً بشىء من الخفة ، فكلنا قاتل وكلنا قتيل.. نحن لم نعرف شيئاً اسمه «الخدمة العسكرية». فالذين ينخرطون فى جيوش حقيقية يأخذون الموت والحياة بجدية.. ولكن فى لبنان تغلب النزعة «الميركنتالية» فى العمل السياسى والوطنى.. ولأن القضية الفلسطينية مثلاً جادة ، فقد فرض وجود المقاومة فى لبنان على بعضنا النزعة إلى الجدية على غير عادتنا.. لقد كان لبنان وطناً فى طور التكوين.. وكان يمكن أن يخرج منه صيغة أصيلة للتعددية الحضارية كنموذج للتعايش والديمقراطية.. ولكن لبنان انفرط حتى قبل نشوب الحرب الأهلية.. كانت الحرب دليل انفراطه وليس سببانفراطه..

(*) ميشيل أبو جودة الكاتب والصحفى اللبنانى المعروف ، هو أحد الموارنة الذى حاول أن يحافظ على استقلاله الذاتى والفكرى بعيداً ، رحل ميشيل أبو جوة فى عام١٩٩٢م.

لقد كانت صيغة ١٩٤٣ مفروضاً أن تضمن للمسيحى نوعاً من الكيانية المستقلة.. ولكن ذلك تحول فى النهاية إلى أكبر خطر عليـه. فقد أصبح لبنان بـالنسبة للمسيحى سجناً اختيـارياً يحاول المحافظـة عليه وتبريره يـوميًّا. المارونى فى حلب أو القاهـرة لا يشعر بهذا السجن ـ الكيان. لقـد أصبح المارونى فى لبنان يشعر مثلما يشعـر اليهودى فى إسرائيل.. التخندق فى سجن أو «جيتـو» اختيارى يعادى أو يشك فى كل مـا حوله.. وكما أن إسرائيل قائمـة ومستمرة على ضعف العرب ، فإن لبنان قائم ومستمر لعـدم تحقق الوحدة العربية.. إذا حدثت الوحدة العـربية زال مبرر وجود لبنان.. وهذا يفسر عداء الموارنـة للوحـدة.. وإذا قوى العرب زال مبرر وجـود إسرائيل.. وهذا يفسر إصرار إسرائيل على بقـاء العرب ضعفاء.. والتفسيران معـاً هما وراء التعاون بين الموارنـة وإسرائيل.. فليس هناك توحـد فى المشاعـر الإيجابية بينهما ولكن فقط توحد فى المصالح ومشاعر الخوف من المحيط ، والعداء للمقاومة الفلسطينية.. لا يوجد حل للأزمة اللبنانية داخل لبنان.. لا بد أن يأتى الحل من خارج لبنان.. قد يبدو أن ما يفعله اللبنانيون ببعضهم البعض من قتل ودمار ـ للمراقـب الخارجى أمـراً جديًّا وخطيراً.. ولكن القادة اللبنانيين أنفسهم غير جادين.. ففى هذه اللحظة التى أتحدث فيها إليك ، ومئـات من اللبنانيين يسقطـون قتلى وجرحى ، يمكن أن يكـون أى قـائد لبنانى كبير فى نـادٍ ليلى فى باريس أو لنـدن ، ويتابع أخبار المعارك بين الحين والآخـر بالتليفون.. هل يمكن تصور هذا مع «ياسر عـرفات» أو «مناحيم بيجن» مثلاً؟ الشخص الجدى فى لبنـان يظهر لغيره من اللبنـانيين كما لو كـان «غير لبنانى».. وليـد جنبلاط يشكو يـوميًّا مـن أعبائه العامـة.. وإلياس سركيس رئيـس الجمهورية يضيـق ذرعاً بغسان تـوينى (سفيره فى الأمم المتحـدة وقتئذ) لإصراره على العمل الجدى الـدءوب. وعدم الجديـة لا يعنى بـالضرورة الكسل.. فاللبنـانى قـد يعمل كثيراً وهـو فى الواقع معـروف بنشاطه وذكائه.. ولكنه غير جـدى فى نشاطه بمعنى الإحساس بالمسئولية والهموم تجاه الـوطن.. وعدم الجدية هذا يفسر لماذا لم يستطع قادة لبنان أن يبنوا دولة رغم توفر كل المقـومات ورغم الاستقرار والاستمرارية فى الحكم والمؤسسة الحاكمة من ١٩٤٣ إلى ١٩٧٥.. ويفسر أيضـاً التعامل مع إسرائيل بـواسطة بعضهم.. إننى لم أعجب لـذلك ولن أعجب حين ينهون هذا التعامل بنفس السرعة.. أحـد أسباب عدم الجدية هو أن الأسرة اللبنانية لا تغرس فى أفـرادها مثلا وقيما عامة تجاه الآخرين والمجتمع والوطن والإنسانية.. اللبنانى يفخـر بأى مغترب لبنانى غنى بصرف النظر عن مصدر أو وسائل غناه.. رئيس الجمهورية معجب بالأغنياء كائناً ما يكون مصدر ثروتهم... حتى فؤاد شهاب وكمال جنبلاط ـ رغم كل ما كان يبـدو عليهما من جديـة نسبية ــ كانا فى الـواقع يأخذان الأمـور بخفة.. والقليل من الجديـة التى كانـا يتمتعان بها جعلهما على أى حال أشبه بالنشـاز فى السياق اللبنانى.. هل رأيت من هم أصح بيولوجيًّا مـن الساسة اللبنانيين.. هل سمعت بأى منهم انتقل إلى جوار ربه قبل سن السبعين (اللهم إلا إذا قتل أو اغتيل ، وهذا أيضاً نادر)..

شهادة نعوم سركيس(*) .

يقول نعوم سركيس(١٠٥) كمارونى أصلاً ، «تحولت من الطائفية إلى العلمانية بعد معاناة طويلة.. ولقد تزوجت من مسلمة سنية زواجاً مدنيًّا ، ولم أترك عملى فى غرب بيروت.. ولا أخفيك أنه كانت تمر علىّ وعلى معظم المثقفين اللبنانيين لحظات قـاسية فى هذه الحرب تجعلنـا نفكر فى الارتداد إلى انتماءاتنـا الطائفية.. وبعضنـا بالفعل انتقل من الطـائفية إلى العلمانية ثـم ارتد إلى الطائفيـة مرة أخـرى تحت تأثير هذه الحرب البشعـة.. إننى أعتقد أن العصر الـذهبى للمسيحيين

(*) نعوّم سركيس : مفكر وكاتب لبنانى من أصل مسيحى مارونى ، فى الثلاثينـات من عمره ، وجزء من الجيل الذى حاول صياغة مجتمع تعددى ديمقراطى علمانى فى لبنان.

عامة وللموارنة خاصة قد انتهى فى لبنان.. ولا بد أن يقروا بذلك وأن يبحثوا عن صيغة جديدة واقعية للتعايش المتكافىء مع المسلمين.. وليس البديل للوضع المنتهى هـو فرض هيمنة طائفية أخـرى.. فأنا كمسيحى لا أقبل بتسلط إسلامى.. إن المسيحى اللبنانى هو عربى موضوعيًّا وأساسيًّا ومصلحته مع العرب وليس مع إسرائيل أو الغرب.. وعلى المسيحيين أن يحولوا هذه الحقيقة الموضوعية إلى وعى ذاتى داخلى.. ويمكن للعـرب والمسلمين أن يساعدوا على سرعة هذا التحول بالإصرار على التعايش المتكـافىء فى ظل صيغة علمانية.. إن المسيحيين فى لبنان يصلون ببطء شـديد إلى هذه العبر التى توصلت إليهـا وتوصل إليهـا قلة من المثقفين الموارنـة... لقد أدرك الموارنة مثـلاً أن إسرائيل استخدمتهم لأغـراضها فى السنـوات القليلـة الماضية.. ولكـن هذا فى حـد ذاتـه لا يعنى أنهم أصبحـوا أكثـر ثقـة بالعـرب والعـروبيين المسلمين والمسيحيين الآخرين.. ومن نـاحية أخرى فإن حـرب السنوات العشر قد خلفت مخاوف حقيقية عنـد المسلمين فى لبنان وجعلتهم ينظرون إلى كل المسيحيين كما لـو كانوا مـوارنة ، وإلى كل الموارنة كما لـو كانوا كتـائب.. وقد ظهـر مشـــروع إسلامى متطرف كرد فعل لـذلك.. ولكنه بدوره مشـروع لا يقل خطـورة عن المشـروع المارونـــى ـ الكتائبى المتطـرف.. ولا سبيل لإنقاذ لبنـان من المشاريع المتطرفـة ـ سـواء مسيحية أو إسلاميـة -إلا بصيغة علمانية تـزيل مخاوف الطرفين ، وتضمن نوعاً من التكـافؤ العادل بين الطوائف ، وتكون مضمونة عـربيًّا من خلال سوريا ، ومضمونـة دوليًّا من خلال الأمم المتحدة والولايات المتحـدة.. وعلى سوريا يتوقف الوصول إلى هذه الصيغة مـا دام قادة الميليشيات المتصارعة غير قادرين على الوصول إليها من تلقاء أنفسهم» .

مقترحات الموارنة لإصلاح النظام اللبنانى :

قلنا: إن أغلبية الموارنة قـد انضوت تحت لواء الجبهة اللبنانية ، التى أنشئت غداة الحرب الأهليـة اللبنانية ، وكان عمادها حـزبى الكتائب (بقيادة آل الجميل) وحـزب الأحرار (بقيادة كميل شمعـون) ، وقد تقدم الحزبـان معاً بمشروع إصلاحى لمؤتمر الحوار فى لوزان فى ١٢/ ٣/ ١٩٨٤. كما أعلن الرئيس السابق سليمان فـرنجية مشروعه الخاص للإصلاح بصفته طرفاً مستقلاً عن الجبهة اللبنانية ، فى ٥/ ٩/ ١٩٨٥(١٠٦).

الخطوط العريضة والمتميزة فى المشروع المشترك لحزبى الكتائب والأحرار تنطوى على النقاط التالية :

١- التمسك بلبنان كما هو فى حدوده الحاضرة.

٢- الاعتراف به كما هو فى تركيبته السوسيولوجية التى تصنفه مجتمعاً تعدديًّا.

٣- تطوير مـؤسساته فى اتجاه النظام الاتحادى الذى يلائم هـذه التركيبة ويحترمها ، ويتلاءم أكثر مع ما أحـدثته ظروف الحرب من متغيرات.

ولترجمة هـذه المبـادىء وتنفيذهـا يقترح المشروع المشترك تعـديل الـدستـور اللبنانى بحيث يحدد طبيعـة السلطـة الاتحادية والمقاطعات التى يتكون منها وسلطاتها الذاتية. ويذكر المشروع فى هذا الصدد الملامح التالية :

- لبنان جمهورية مستقلة عربية اتحادية.
- تتكون الدولة الاتحادية من مقاطعات على أن ترسم أطرها الإدارية فى مرحلة لاحقة.
- يشكل لبنان أرضاً واحدة من النواحى الاقتصادية والمالية والجمركية ولا يمكن إقامة أى حاجز أو قيد من أى نوع كان داخل الدولة الاتحادية.

- العاصمة الاتحادية هى بيروت.

- السلطة الاتحادية تتولى السياسة الخارجية والتمثيل الدبلوماسى ، النقد الواحد والجمارك ومالية الدولة ونظام الرسوم والضرائب المستوفاة للدولة المركزية ، الدفاع المدنى ، القوانين المدنية والجزئية وقانون اختيارى مدنى للأحوال الشخصية ، قانون الملكية العقارية مع حظر التملك لغير اللبنانيين ، سياسة التخطيط العام فى مجال السياحة والتنمية والعمل والمواصلات والكهرباء والماء والبحث العلمى ، والأمان الاجتماعى.

- التنظيم اللامركزى وينطوى على تقسيم لبنان إلى مقاطعات تكون بيروت إحداها؛ تقسم كل مقاطعة إلى أقضية ويراعى فى تحديد جدول الأقضية أكبر قدر ممكن من التجانس الطائفى ، يدير شئون المقاطعة حاكم ومجلس تنفيذى ومجلس تقريرى (تشريعى) ، ويكون للمقاطعات كل الصلاحيات التى لا تتعارض مع صلاحيات السلطة الاتحادية وأحكام الدستور؛ ويكون للعاصمة بيروت تنظيم خاص.

أما مشروع الرئيس فرنجية فإن أهم ما يميزه هو تركيزه على النقاط الآتية :

١ - تأكيد استقلال لبنان كوطن نهائى بحدوده الحالية والمعترف بها دوليًا ، وتأكيد هويته العربية وانتمائه العربى ، وكعضو مؤسس فى الجامعة العربية وملتزم بكل مواثيقها ، على أن تنفذ الدولة اللبنانية هذه المبادىء فى كل الحقول والمجالات دون استثناء.

٢ - التمسك بالنظام الاقتصادى الحر مع تأكيد دور الدولة فى التنظيم والمراقبة.

٣ - الالتزام بتعزيز دور الجامعة العربية من أجل المحافظة على التضامن العربى وتنشيط الطاقات العربية ضد العدو الصهيونى فى الصراع العربى - الإسرائيلى.

٤ - التأكيد على العلاقة المميزة بين لبنان والشقيقة سوريا ، وضرورة قيام تعاون وثيق وتنسيق متكامل ، وتنظيم العمل المشترك بينهما على مختلف الأصعدة ، وذلك على أساس الاحترام المتبادل لاستقلال كل من البلدين وسيادته ونظامه..

٥ - التأكيد على أن إسرائيل عدونا التاريخى ورفض كل أسباب التعامل والتعاون مع هذا العدو.. والإصرار على تنفيذ قرارات مجلس الأمن التى تؤمن بإزالة الاحتلال الإسرائيلى من لبنان إزالة شاملة.. ورفض كل أشكال المفاوضات المنفردة ، ودعم المقاومة الوطنية اللبنانية ضد هذا العدو ، وقطع علاقات لبنان بكل دولة تمارس حق النقض (الفيتو) ضد أى قرار لمجلس الأمن الدولى يكون لمصلحة لبنان وضد إسرائيل.

٦ - رفض كل أشكال اللامركزية السياسية كالفيدرالية والكونفيدرالية والاتحاد بين للولايات والكانتونات أو غيرها من أشكال الكيانات الذاتية ، ورفض اللامركزية الأمنية.

٧ - انتخاب رئيس الجمهورية والوزراء من قبل المجلس النيابى بأغلبية ٥٥ فى المائة على الأقل ، وتحديد صلاحيات كل منهما بوضوح. وإصدار جميع المراسيم ومشاريع القوانين بتوقيعهما معاً ، إضافة إلى الوزير المختص.

٨ - توزيع المقاعد النيابية والوزارية بالتساوى بين المسلمين والمسيحيين.

٩ - التأكيد على العرف القائل بتوزيع الرئاسات الثلاث (رئيس الجمهورية للموارنة ، رئيس الوزراء للسُّنَّة ، ورئيس مجلس النواب للشيعة).

١٠ - إنشاء محكمة دستورية عليا لمراقبة دستورية القوانين والمراسيم والبت فى النزاعات الناشئة عن الانتخابات الرئاسية والنيابية.

١١ - إنشاء المجلس الأعلى لمحاكمة رئيس الجمهورية ، ورئيس الوزراء ، والوزراء ، عند الاقتضاء.

١٢ - إلغاء الطائفية بالوظائف العامة والمؤسسات العامة والبلديات والأشخاص من القانون العام ، مع المحافظة على المساواة فى وظائف الفئة الأولى أو الفئات المماثلة ، واعتماد مبدأ الكفاءة والأسس العلمية كقاعدة لاختيار الموظفين.

١٣ - إلغاء الطائفية فى الجيش ، عندما يصبح قانون خدمة العلم مطبقاً فعليًا.

١٤ - إلغاء ذكر الطائفة أو المذهب من بطاقة الهوية.

١٥ - تشديد العقوبة على مثيرى النعرات الطائفية ، والحكم بأقصاها ، وعدم جواز منح أحكام تخفيفية.

ويلاحظ أن مشروع الرئيس فرنجية أكثر تفصيلاً من المشروع المشترك لرئيسى حزب الكتائب والأحرار(بيير الجميل وكميل شمعون). كما أن هناك خلافاً جذريًا بينهما فى مسألة «الفيدرالية» ، فبينما يطالب بها جميل وشمعون ، يرفضها فرنجية رفضاً تامًا. كذلك نلاحظ فى مشروع الكتائب ـ الأحرار غياباً أو صمتاً تامًا حول موضوع إسرائيل ، والعلاقة بسوريا ، أو تعديل الممارسة الطائفية الحالية فى توزيع الرئاسات ومقاعد مجلس النواب. بينما يتعرض فرنجية لكل هذه المسائل وفى اتجاه متوافق كليًا أو جزئيًا مع مطالب الطوائف الإسلامية. ففى مسألة هوية لبنان والعروبة والموقف من إسرائيل وأصدقائها ، يبرز سليمان فرنجية كعربى قومى قح. وفى مسألة الطائفية السياسية يبدى فرنجية استعداداً لتعديلها بحيث يكون للمسلمين نصف السلطة السياسية فى مجلس النواب ومجلس الوزراء. ولكنه يبقى على رئاسة الجمهورية للموارنة.

٢ - الشيعة : الذات المحرومة :

إذا كان الموارنة هم أكبر الطوائف المسيحية فى لبنان وأكثر الطوائف جميعاً تميزاً من حيث السلطة السياسية والقوة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية ، فإن الشيعة هم الآن أكبر الطوائف الإسلامية فى لبنان وأكثر الطوائف جميعاً حرماناً من حيث نصيبها فى السلطة والثروة والمكانة. فالطائفتان تمثلان طرفى نقيض فى المعادلة اللبنانية. ومع أن دخول الشيعة إلى أتون الحرب الأهلية اللبنانية جاء متأخراً ، ورغم أنهم لم يكونوا طرفاً رئيسيًا فى بدئها أو خوض غمارها ، إلا أنهم الآن قد أصبحوا أحد أهم الأطراف فى الصراع. وإذا كان الموارنة قد خاضوا الحرب منذ البداية دفاعاً عن امتيازاتهم المهددة ، فإن الشيعة قد خاضوا الحرب فى النهاية تطلعاً إلى الحصول على نصيب عادل من امتيازات حرموا منها بينما استمتع بها الآخرون. وإذا كان الموارنة قد خاضوا الصراع وهم فى مرحلة هبوطهم التاريخى أملاً فى وقف هذا الهبوط أو إبطاء سرعته فإن الشيعة يخوضون الصراع الآن وهم فى مرحلة صعودهم التاريخى أملاً فى الإسراع بهذا الصعود أو إزالة المعوقات من مسيرته. وإذا كان الموارنة قد صاغوا مستقبل لبنان فى أواخر القرن التاسع عشر ، فإن الشيعة هم الذين يصوغون هذا المستقبل فى أواخر القرن العشرين. وكما ذكرنا فى بداية هذا الفصل فإن العوامل التى تحدد الوضع النسبى للطوائف

اللبنانية هى :

- الوزن الديموجرافى السكانى للطائفة.
- التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية داخل الطائفة.
- القوى الإقليمية المحيطة بلبنان.
- القوى الدولية.

وهذه العوامل والمؤشرات فى حالة الطائفة الشيعية فى الوقت الحاضر تؤكد مسيرة صاعدة مثلما أكدت نفس العوامل والمؤشرات الصعود التاريخى للطائفة المارونية فى القرن الماضى ، ومثلما توحى نفس المؤشرات بالهبوط التاريخى لها فى الوقت الحاضر.

التطور الديموجرافى للشيعة :

تقدر المصادر المختلفة نسبة السكان الشيعة فى لبنان الصغير (أى جبل لبنان) قبل الانتداب الفرنسى بما يتراوح بين ٣ و ٦ فى المائة من مجموع السكان (١٠٧). وكما أشرنا فى بدايات هذا الفصل ، كان الدروز والموارنة قد طردوا معظم السكان الشيعة من جبل لبنان خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر. ولذلك تقلص عدد من تبقى منهم إلى حد كبير ووجدوا عند الأطراف الشمالية - الشرقية والجنوبية لجبل لبنان. ولكن مع الانتداب الفرنسى وتنفيذ مخطط خلق «لبنان الكبير» عام ١٩٢٠ ، زادت نسبة السكان الشيعة فى الكيان الجديد. وفى تقرير الجنرال الفرنسى هاملت الذى رفعه إلى وزارة الحربية الفرنسية فى أواخر عام ١٩١٩ ، يعطى الأرقام التالية عن أعداد «الشيعة الإمامية» فى المناطق التى كانت فرنسا تفكر فى ضمها لتخلق لبنان الكبير(١٠٨).

	المناطق	عدد الشيعة
الجنوب	قضاء صيدا وقراه	١٢,٤٧١
	قضاء صور وقراه	٢٣,٨٠٥
	قضاء مرجعيون وقراه	٣٥,٤٨٣
الجملة		٧١,٧٥٩
البقاع	بعلبك	٢٥,٠٠٠
	الهرمل	٥,٠٠٠
الجملة		٣٠,٠٠٠
جملة المناطق الجديدة		١٠١,٧٥٩

فإذا أضفنا إلى هذا العدد ، من كانوا موجودين أصلاً من الشيعة فى جبل لبنان ، لاتضح لنا أن حجمهم النسبى قد قفز قفزة كمية فى الكيان الجديد الذى أنشأه الانتداب الفرنسى ليصل إلى حوالى ١٧ فى المائة من جملة السكان فى

لبنان الجديد. ولأن معظم السكان الشيعة كانوا ريفيين ، وأقل الطوائف تعليميًا ، فإن معدل زياداتهم الطبيعية كان أعلى من غيرهم من الطوائف طوال العقود الست التالية كما يبين الجدول رقم (٧).

جدول رقم (٧)

تطور حجم ونسبة السكان الشيعة فى لبنان

العام	العدد	النسبة المئوية من جملة السكان
١٩٢٢	١٠٤,٩٤٧	١٧,٢
١٩٣٢	١٥٤,٢٠٨	١٩,٦
١٩٤٣	٢٠٠,٦٩٨	١٩,٢
١٩٥٦	٢٥٠,٦٥٥	١٩,٠
١٩٨٣	٨٥٢,٣٠٨	٢٥,٠

(*) المصادر : للسنوات ١٩٢٢ ـ ١٩٤٣ ، يوسف كرباج وفيليب فارغ : الوضع الديموجرافى فى لبنان ، بيروت : منشورات الجامعة اللبنانية (بالفرنسية) ص ٢١ ، نقلاً عن نبيل خليفة :
الشيعة فى لبنان ، بيروت (بدون ناشر) ١٩٨٤ ، ص ٣٥. للعام ١٩٥٦ ، صحيفة النهار ، ٢٦/ ٤/ ١٩٥٦ (والذى قدر فيه سكان لبنان فى ذلك العام بـ ٥ ، ١ مليون). للعام ١٩٨٣ ، صحيفة السفير ١٨/ ٤/ ١٩٨٤ ، نقلاً عن نبيل خليفة ، نفس المرجع ص ٤١ (والذى يقدر فيه عدد سكان لبنان عام ١٩٨٣ بـ ٥٧٦ ، ١٩٠ ، ٣).

وهناك تقديرات أخرى يظهر فيها الحجم المطلق والحجم النسبى للسكان الشيعة فى لبنان أعلى مما ورد فى الجدول. من ذلك تقديرات الجمعية البريطانية للدفاع عن حقوق الأقليات فى تقريرها المنشور عام ١٩٨٣ ، والذى يتضمنه الجدول رقم(٨).

ويلاحظ الباحث اللبنانى إيف شميل [١٠٩] أن الشيعة يتركزون سكانيًا فى الوقت الحاضر فى ثلاث مناطق : بيروت وضواحيها (٣ ، ٥٠٪) ، والجنوب (٨ ، ٢١٪) ، والبقاع (١ ، ١٥٪). وأن نسبة الذين يسكنون منهم الحضر تصل إلى حوالى ٦٣ فى المائة ، مقابل ٣٧ فى المائة تسكن الريف. وهذا يعنى أنه فى العقود الثلاثة الأخيرة طرأ على التركيب الديموجرافى للشيعة ثلاثة تطورات هامة :

أولاً : الزيادة السكانية السريعة ، حيث تضاعفوا مرتين (أو أربعة أمثال) بين عامى ١٩٤٣ (٠٠٠ , ٢٠١) و١٩٨٣ (٠٠٠ , ٨٥٢ كحد أدنى).

جدول رقم (٨)

تقدير حجم الأقليات فى لبنان عام ١٩٨٤

الأقليـــات	العـــدد	النسبة المئـــوية
المسلمون	٢,٠٥٠,٠٠٠	٥٧,٤
الشيعة	١,١٠٠,٠٠٠	٣٠,٨
السنة	٧٥٠,٠٠٠	٢١,٠
الدروز	٢٠٠,٠٠٠	٥,٦
المسيحيون	١,٥٢٥,٠٠٠	٤٢,٥
الموارنة	٩٠٠,٠٠٠	٢٥,٢
الأرثوذكس	٢٥٠,٠٠٠	٧,٠
الأرمن	١٧٥,٠٠٠	٤,٩
الكاثوليك	١٥٠,٠٠٠	٤,٢
مسيحيون آخرون	٥٠,٠٠٠	١,٢
جملة سكان الطوائف اللبنانية	٣,٥٧٥,٠٠٠	١٠٠,٠
غير لبنانيين	٤٢٥,٠٠٠	
فلسطينيون	٢٢٥,٠٠٠	
سوريون وأكراد وآخرون	١٠٠,٠٠٠	
جملة السكان فى لبنان	٥,٠٠٠,٠٠٠	

المصدر :

David McDowall, Lebanon: A Conflict of Minorities, London: Minority Rights Group, Report No.61,1983, p.g.

ثانيًا : أن ثقلهم السكانى قد انتقل من الجنوب والبقاع إلى بيروت الكبرى.

ثالثاً : أنهم تحضروا (بمعنى الانتقال إلى المدن) بسرعة متناهية. فإلى منتصف الخمسينات كان حوالى ثلثى السكان الشيعة يقطنون الريف ، أما الآن فقد أصبح ثلثا السكان الشيعة يعيشون فى المدن.

هذه التطورات الديموجرافية الثلاثة كانت بفعل عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية، فالزيادة السريعة للسكان ترتبط عادة فى كل مجتمعات العالم الثالث بتدنى المستوى الاجتماعى ــ الاقتصادى، وهذه الزيادة السريعة بدورها تعنى ضغطاً متزايداً على مصادر الثروة الريفية المحدودة (الأرض الزراعية) مما يؤدى فى حد ذاته إلى الهجرة إلى المدن أو الخارج بحثاً عن مصادر رزق وفرص عمل جديدة، فكأن التطور الأول كان عاملاً فى انبثاق التطور الثانى (أى الهجرة من ريف الجنوب والبقاع) ، ولكن العوامل السياسية ـ العسكرية ، وفى مقدمتها الغارات الإسرائيلية المستمرة على الجنوب بسبب وجود المقاومة الفلسطينية ، كان لها أثر حاسم فى تصعيد هذه الهجرة وتوجيهها إلى منطقة بيروت الكبرى. ولا أدل على ذلك من أن عدد الشيعة فى بيروت الكبرى لم يتجاوز ٤٠,٠٠٠ شخص فى عام ١٩٥٦ ، كانوا يمثلون ١٦ فى المائة من مجموع الشيعة فى لبنان وحوالى ١٠ فى المائة من مجموع سكان بيروت الكبرى فى ذلك الوقت. أما فى منتصف الثمانينات ـ أى فى غضون ثلاثين عاماً ـ فقد وصل عدد الشيعة فى بيروت الكبرى (أى المدينة وضواحيها) إلى أكثر من ٥٠٠,٠٠٠ نسمة ، يمثلون أكثر من نصف مجموع الشيعة فى لبنان ، ونصف سكان بيروت الكبرى[١١٠].

والخلاصة أنه بالنسبة للعامل الأول الذى يحكم أوضاع الطوائف فى لبنان وهو العامل السكانى ، فإن كل المؤشرات الكمية تؤكد صعوداً فلكيًا لأبناء هذه الطائفة مقارنة بالطوائف الأخرى.

التكوينات الاجتماعية-الاقتصادية للشيعة :

طالما كان الشيعة يتركزون فى الجنوب والبقاع ، ويقطنون ويعملون بالزراعة ، فإن أوضاعهم الاجتماعية الاقتصادية لم تكن متدنِّية وحسب ، ولكنها كانت أيضا محكومة بعلاقات شبه إقطاعية ، فقد كانت مجموعة صغيرة من الأسر الشيعية المرموقة(مثل الأسعد حماده وعسيران والخليل والحسينى) تهيمن على مقدرات الجماهير الفلاحية اقتصاديا واجتماعيا ، وبالتالى سياسيا ، وقد ساعدت التركيبة الطائفية اللبنانية فى تكريس هذه الأوضاع إلى منتصف الستينات ، وظلت المؤسسة الدينية الشيعية تدور فى فلك الأسر الإقطاعية وتمارس دورا هامشيا فى الحياة السياسية للشيعة فى لبنان.

ولكن العقود الثلاثة الأخيرة شهدت تغييرات هيكلية ، أهمها ديموجرافى كما أشرنا فى الفقرة السابقة ، لقد كانت هجرة السكان الشيعة إلى خارج الجنوب والبقاع ومن الريف إلى المدن تعنى إفلات أعداد متزايدة منهم من قبضة الأوضاع الإقطاعية التى رزحوا تحت نيرها لعقود طويلة ، ولكن إفلات هذه الأعداد المتزايدة من الهيمنة الاجتماعية والسياسية للأسر الإقطاعية لم يعن بالضرورة إفلاتا من الفاقة والحرمان ، لقد كون هؤلاء النازحون–وخاصة من الجنوب– ما سمى بحزام البؤس والحرمان حول مدينة بيروت. وفى دراسة لإيف شميل بعنوان: سوسيولوجيا النظام السياسى فى لبنان[١١١] ، على عينة من الأسر اللبنانية ، يخلص الباحث إلى أنه فى منتصف السبعينات (قبيل انفجار الحرب الأهلية مباشرة) كان الشيعة فى أدنى درجات السلم المعيشى والداخلى ، كما يوضح الجدول رقم(٩).

جدول رقم(٩)

مستويات الدخل حسب الطائفة فى لبنان عام ١٩٧٤

(النسبة المئوية من كل طائفة فى الشرائح الدخلية سنويا)

الطائفة / معدل الدخل السنوى	الشيعة	السنة	الدروز	الموارنة	الأرثوذكس	الكاثوليك
أقل من ٣٠٠٠ ليرة	٣٢,٤	٢٣,٤	١٦,٦	١٥,٦	١٤,٣	١٢,٩
٣٠٠٠-٦٠٠٠ ليرة	٣٨,٣	٣٦,٧	٤٢,٥	٣٦,٨	٣٢,٧	٣٤,٧
٦٠٠٠-١٢,٠٠٠ ليرة	١٧,٣	٢٢,٥	١٧,٥	٢٩,٨	٢١,٧	٢٣,٣
أكثر من ١٢,٠٠٠	١١,٧	١٧,١	٢٣,١	١٧,٦	٣١,١	٢٨,٩

المصدر: إيف شميل: سوسيولوجيا النظام السياسى فى لبنان ، (بالفرنسية) جرونوبل: جامعة جرونوبل ، ١٩٧٦ ، ص٦٥ ، نقلا عن نبيل خليفة: الشيعة فى لبنان ، بيروت (بدون ناشر) ، ١٩٨٤ ، ص٤٨.

فإذا اعتبرنا الشريحة الأولى (وهى أقل من ٣٠٠٠ ليرة سنويا) تمثل خط الفقر ، فهذا يعنى أن ثلث السكان الشيعة كانوا تحت خط الفقر ، وكانت هذه النسبة هى الأعلى بين كل الطوائف الست الرئيسية فى لبنان ، فنسبة فقراء الشيعة تصل ضعف نسبتهم بين الموارنة وإلى حوالى ثلاثة أمثالهم بين الكاثوليك.

ويلاحظ من نفس الجدول طبعا أن نسبة الفقراء بين الطوائف الثلاث المسلمة عموما هى أعلى من مثيلاتها بين الطوائف الثلاث المسيحية عموما ، وتصدق نفس الملاحظة على شريحة الدخل التالية ، التى هى بالكاد فوق خط الفقر ، وفى المقابل إذا نظرنا إلى أعلى شرائح الدخل ، فإننا نلاحظ أن الشيعة هم الأقل تمثيلا ، حيث لم تتجاوز نسبتهم فى تلك الشريحة (أكثر من ١٢,٠٠٠ ليرة سنويا)١٢ فى المائة مقارنة بـ ٢٩ فى المائة الكاثوليك .

كذلك يلاحظ عالم الاجتماع اللبنانى سليم نصر وزميله الفرنسى كلود دوبار ، أن الأسر البرجوازية الصناعية فى لبنان فى أوائل السبعينات لم تشمل أى عناصر[١١٢] فمن مجموع أكبر ٢٣ شركة صناعية فى لبنان ، كانت أسر مارونية تسيطر على عشرة منها (آل بطرس خورى ، وآل ف.خورى ،وآل ضوميط)وأسرة سنية تسيطر على خمس منها(آل غندور) وأسرة كاثوليكية تسيطر على ثلاث منها (آل عسيلى) وأسرة درزية تسيطر على ثلاثة(آل صالحة) وأسرة كاثوليكية تسيطر على شركتين (آل صحناوى).كما أن المناطق الشيعية التقليدية فى الجنوب والبقاع كانت الأكثر حرمانا من حيث مؤسسات العمل (الصناعية والتجارية).فمن مجموع ٢٩٠ ، ٨٨ مؤسسة عمل فى لبنان عام ١٩٧٠ ، لم تحظ المنطقتان بأكثر من ٢١٩٠ مؤسسة ، تمثل ٢,٢ فى المائة من جملة هذه المؤسسات فى الوقت الذى كان يوجد بها حوالى ٣٠ فى المائة من جملة سكان لبنان (معظمهم من الشيعة).

وعلى مؤشر التعليم ، يلاحظ بطرس لبكى أن الشيعة ظلوا هم الأكثر حرمانا بين الطوائف اللبنانية ، فقد كانت نسبة الأمية بينهم حوالى ٨٣ فى المائة عام ١٩٣٢ مقارنة بـ ٣٩ فى المائة للموارنة والكاثوليك[١١٣] ، وبعد أربعين سنة ظلت المناطق الشعبية فى الجنوب والبقاع هى الأكثر أمية حيث كانت نسبتها٣ ، ١٩ ، ٥ ، ٢٣ فى المائة على التوالى فى المنطقتين مقارنة بحوالى ١٠ فى المائة فى المناطق المارونية والكاثوليكية[١١٤] ولكن تجدر الملاحظة فى هذا الصدد هو أن نسبة الأمية . بين الشيعة وإن ظلت هى الأعلى ، إلا أنها كانت تنخفض بسرعة متواترة حتى فى الجنوب والبقاع (من ٨٣٪ الى حوالى ٢١٪ فى ٤٠ عاما). الشىء الآخر ، هو أنه مع نزوح أو هجرة الشيعة إلى بيروت الكبرى ، ورغم تدنى مستواهم المعيشى والدخلى ، إلا أنهم استفادوا من الفرص التعليمية المتاحة فيها حيث انخفضت نسبة الأمية بينهم إلى حوالى ١٦ فى المائة ، كما أننا نلاحظ من الجدول رقم (١٠) أن نسبة الذين يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية بين الشيعة رغم أنها الأقل بين الطوائف إلا أنها وصلت إلى أكثر من ٣,٣ فى المائة.

جدول رقم (١٠)

نسبة من يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية مع مؤشرات أخرى بين الطوائف اللبنانية عام ١٩٧٤

الطائفة	النسبة إلى جملة السكان ٪	نسبة من لا يتجاوز دخلهم السنوى ٦٠٠٠ ليرة ٪	نسبة من يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية ٪
الأرثوذكس	٧,٠	٤٧,٠	٥٠,٣
الكاثوليك	٤,٩	٤٧,٦	٤٥,٦
الموارنة	٢٥,٢	٥٢,٤	٣٨,٦
الدروز	٥,٦	٥٩,١	٣٦,٩
السنة	٢١,٠	٦٠,١	٣٧,٥
الشيعة	٣٠,٨	٧٠,٧	٣٠,٣

المصدر: جدول ١٣ وجدول ١٤ ، وايف شميل ، سوسيولوجيا النظام السياسى فى لبنان ، جرونوبل: جامعة جرونوبل ، ١٩٧٦ ، نقلا عن نبيل خليفة ، الشيعة فى لبنان ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص٥٥.

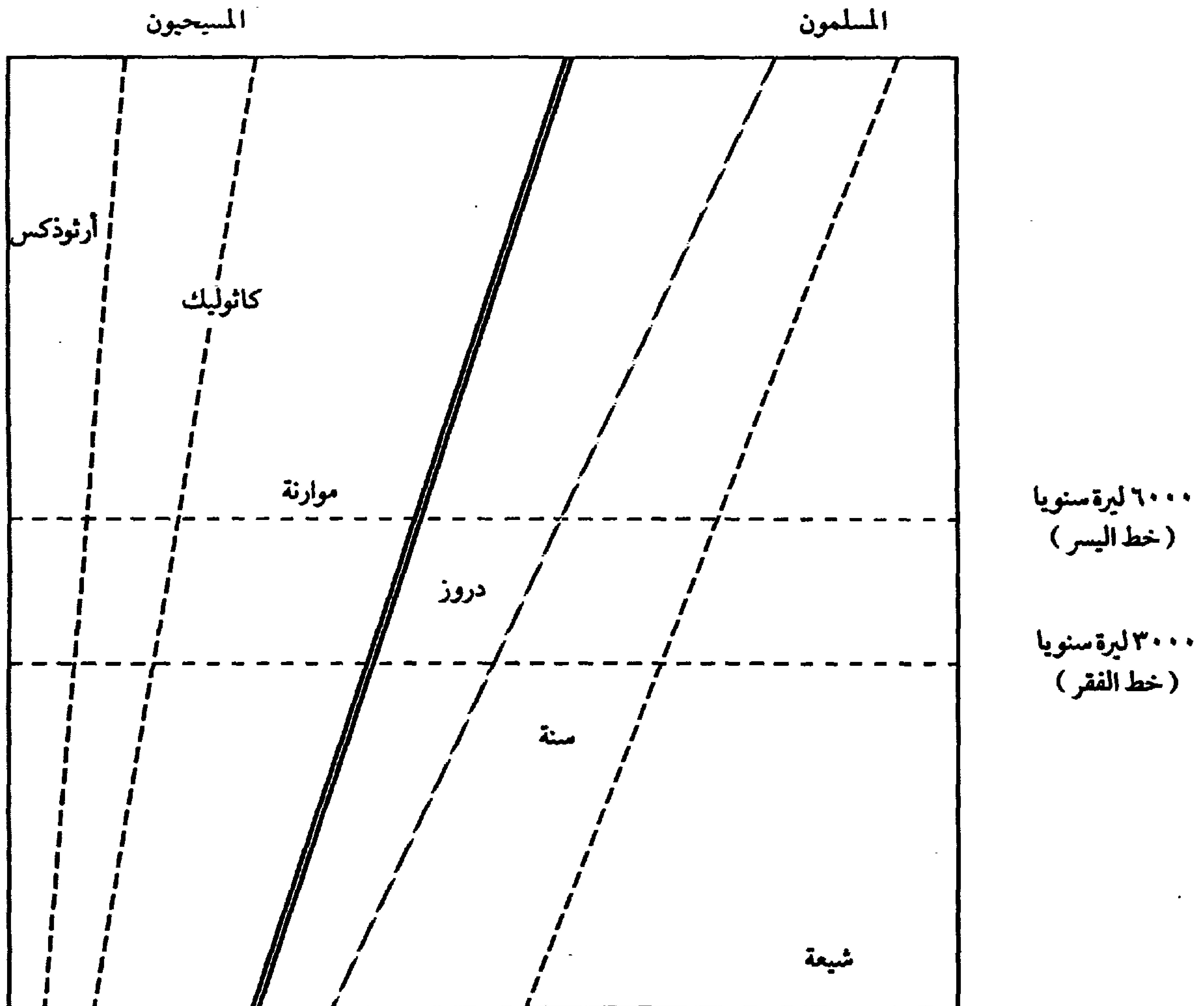
وخلاصة هذه المقارنة بين الطوائف على مؤشرات الدخل ومستوى المعيشة والتعليم والفاعليات الاقتصادية هو أننا بصدد ما يمكن أن يسمى بظاهرة «الطائفة-الطبقة» (CLass-Sect.) فميلاد الشخص اللبنانى فى طائفة معينة يحدد إلى حد كبير فرصه فى الحياة-بدءا من احتمالات بقائه على قيد الحياة كطفل ، إلى حصوله على التعليم والعمل ، إلى موطن ونوعية مسكنه ، فضلا عن فرصه فى أن يصبح رئيسا للجمهورية أو قائدا للجيش ، وما إلى ذلك..ومن الواضح

أن صدفة المولد فى لبنان فى الطوائف الإسلامية يقلص هذه الفرص بشكل ملموس ، وصدفة الميلاد كعضو فى الطائفة الشيعية يقلص هذه الفرص بشكل أكثر حدة ، والعكس صحيح إذا كانت صدفة الميلاد فى الطوائف المسيحية ، فالاحتمالات الاجتماعية الاقتصادية أفضل ما تكون للكاثوليك والأرثوذكس ، وأقل قليلا للموارنة ، ولكن الفرص السياسية للموارنة هى أفضل ما تكون مقارنة بكل الطوائف مسيحية كانت أو إسلامية .

بتعبير آخر ، وكما هو واضح من الشكل التقريبى للتباين الطبقى-الطائفى ، فإن فرص الحياة اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا تتسق فى محدوديتها وتدنيها بالنسبة لأبناء الطائفة الشيعية. وبالتالى فإن الإدراك الذاتى لأبناء هذه الطائفة لأنفسهم «كمحرومين» تدعمها الحقائق والمؤشرات الموضوعية.

شكل رقم (١)

شكل تقريبى للتباين الطبقى - الطائفى فى لبنان فى منتصف السبعينات



التعبئة السياسية للشيعة : حركة أمل :

المؤشرات الموضوعية التى تجعل الشيعة كطائفة فى أدنى السلم الطبقى اللبنانى لم تؤد بهم إلى اكتساب وعى طبقى-طائفى يمكنهم من الصراع من أجل تغيير أوضاعهم إلا فى فترة متأخرة نسبيا من التاريخ اللبنانى المعاصر،لاتتجاوز العقدين الأخيرين ، فكما قلنا فى موضع سابق : طالما ظل الشيعة -مركزين فى ريف الجنوب والبقاع وفى ظل تركيبة شبه إقطاعية ، فإن تأثيرهم السياسى على مجمل التطورات اللبنانية ظل محدودا وهامشيا ، وكان لا بد أن يمروا بمرحلة التعبئة الاجتماعية (Social Mobilization) التى تخلق سيولة وتفسخا فى الهياكل التقليدية قبل أن يصبح من الممكن تعبئتهم سياسيا ، وكما رأينا ، حدثت هذه التعبئة الاجتماعية بفعل عوامل التكاثر الديموجرافى والهجرات السكانية من الريف إلى الحضر ، ومن الجنوب والبقاع إلى منطقة بيروت الكبرى ، وكان للضغوط العسكرية والدمار العمرانى الفلسطينى-الإسرائيلى ، مثلما كان للضغوط الديموجرافية والاقتصادية دور فى هذه التعبئة الاجتماعية.

ولكن النزوح الواسع إلى الحضر وإلى بيروت الكبرى ، انطوى أيضا على تداعيات كان لها أكبر الأثر فى تكثيف التعبئة الاجتماعية للشيعة ، ومن ثم تهيئتهم للتعبئة السياسية ، أحد هذه التداعيات هى حصول أعداد متزايدة من الشيعة على التعليم ، بحكم وجودهم قرب مصادر أكثر للخدمات التعليمية ، وثانى هذ التداعيات هى تحول أعداد كبيرة من النازحين من المهن الزراعية -الفلاحية إلى مهن خدمية وإنتاجية فى المناطق الحضرية التى خرجوا أو نزحوا اليها ، أى أنهم تحولوا تدريجيا إلى ما يمكن تسميته «بالبروليتاريا الهلامية» (Lumpen Proletariat). ثالث هذه التداعيات هى تكثيف الشعور «بالحرمان النسبى» (Relative Deprivation) فالحرمان الموضوعى الذى خبره الشيعة لعقود طويلة ، طالما كان أصحابه فى عزلة اجتماعية نسبية عن غيرهم من الجماعات الأخرى ، فإنه لا يولد «شعورا بالحرمان» أو «وعيا بالحرمان» أما وقد انتقلت أعداد كبيرة من أبناء الطائفة إلى المدن وخاصة بيروت الكبرى ، فقد انكسرت جدران العزلة ، وحدث التفاعل اليومى بينهم وبين أبناء الطوائف الأخرى ، وسهلت المقارنات بين أوضاعهم وأوضاع الآخرين ، وهذه المقارنات ، بالطبع ، كانت تترك ؛ فى نفوس أبناء الطائفة وخاصة الشباب منهم شعورا لا فقط بالحرمان ، وإنما شعورا بالظلم والغبن الواقع عليهم لأسباب غير مقبولة موضوعيا ، ولا يمكن تفسيرها إلاباعتبارات طائفية.

باختصار أصبح عدد متزايد من أبناء الطائفة الشيعية مهيأ للتعبئة السياسية منذ عقد الستينات ، وانخرط بعض هؤلاء فى الحركات والتنظيمات التقدمية واليسارية ، وكانوا فى الواقع هم عماد الكوادر الوسطى والدنيا فى معظم هذه التنظيمات طوال الستينات والسبعينات(١١٥) كما انخرط عدد منهم فى صفوف المقاومة الفلسطينية.

وكانت الحرب الأهلية اللبنانية الحالية عاملا إضافيا وحاسما على تكثيف السيولة الاجتماعية للشيعة ،وبالتالى إلى تكثيف تعبئتهم السياسية ، فإلى جانب المعاناة المستمرة للشيعة من جراء الغارات الإسرائيلية المستمرة على مناطقهم ، فإن الحرب الأهلية أضافت أنواعا وصنوفا جديدة من المعاناة وتعرض آلاف الشيعة لعمليات اقتلاع متتالية فى غضون عقد السبعينات ، فبعضهم قد نزح من الجنوب فرارا من الغارات الإسرائيلية إلى ضواحى بيروت الجنوبية والشرقية ، ثم تعرض الذين نزحوا إلى الضواحى الشرقية-قرب المناطق المسيحية-لعمليات جديدة من الاقتلاع أو الإبادة على أيدى الميليشيات اليمينية ، ويقدر عالم الاجتماع اللبنانى سليم نصر أن حوالى ٠٠٠ , ١٢٠ من أبناء الطائفة الذين كانوا

يسكنون فى أحياء الكرنتينا والمسلخ والفنار والسبتية والنبعة قد اضطروا إلى «الهجرة القسرية» من هذه الأحياء فى بيروت الشرقية وضواحيها إلى بيروت الغربية وضواحيها (خلدة ، الأوزاعى ، برج البراجنة ، الشياح) هذا بالإضافة إلى حوالى ١٥٠,٠٠٠ آخرين من الشيعة اضطروا إلى الهجرة القسرية من الجنوب اللبنانى تحت الضغط العسكرى من إسرائيل والميليشيات المسيحية المتحالفة معها(والتى تعرف باسم جيش لبنان الجنوبى)أى أن الصبغة الطائفية للحرب الأهلية كانت تترك بصماتها الدموية والبشرية على أبناء الطائفة الشيعية[١١٦].

وتأخذ حركة أمل اسمها من الحروف الأولى لـ «أفواج المحرومين اللبنانية» وهى الحركة التى بدأها ونظمها الزعيم الشيعى الإمام «موسى الصدر» فى بداية السبعينات ، أى قبل الحرب الأهلية اللبنانية. وقد قامت هذه الحركة فى البداية كتنظيم سياسى شعبى لتأكيد حقوق الطائفة فى لبنان بطرق سلمية. ولكن مع انفجار الحرب الأهلية ، بدأت الحركة فى حمل السلاح ـ «دفاعاً عن النفس ، ودفاعاً عن الجنوب ، وحماية للمقاومة الفلسطينية» كما كان يردد الإمام الصدر.[١١٧].

وكان الإمام الصدر والحركة التى أنشأها وقادها تمثل تحدياً ، لا فقط للطوائف الأخرى ، ولكن أيضاً للقيادات السياسية الشيعية شبه الإقطاعية (مثل آل الأسعد وآل عسيران) التى هيمنت على مقدرات الطائفة. وقد قام الإمام موسى الصدر نفسه ـ قبل إنشاء حركة أمل ـ بمجهودات شتى لتنظيم الشيعة طائفياً ، أسوة بالطوائف الأخرى (مسيحية وإسلامية). وبفضل هذه المجهودات تأسس «المجلس الشيعى الأعلى» عام ١٩٦٧ ، وغيره من المؤسسات الاجتماعية والتربوية الأخرى خلال عقد الستينات. وكان الشيعة فى هذا الصدد هم آخر الجماعات الدينية الرئيسية فى لبنان التى تنظم شئونها الطائفية مؤسسياً. وكان هذا يعنى كسر احتكار من يتحدث باسم الشيعة فى لبنان. وتحول الإمام الصدر تدريجياً من مجرد «متحدث منافس» للقيادات السياسية التقليدية إلى المتحدث الرئيسى باسم الطائفة[١١٨].

واستمر نمو حركة أمل تدريجياً ، برغم اختفاء الإمام موسى الصدر عام ١٩٧٨ أثناء زيارته لليبيا (واحتمال اغتياله هناك). ولكن نمو الحركة تصاعد تصاعداً فلكياً قبيل وأثناء وفى أعقاب الغزو الإسرائيلى للبنان. ففى السنوات القليلة التى سبقت هذا الغزو كانت العلاقات قد توترت بين الشيعة والمقاومة الفلسطينية. وحدثت عدة اشتباكات بينهم فى أواخر عام ١٩٧٩ ، ولكن الجانبين حرصا على احتواء هذا التوتر المتزايد. ثم جاءت الثورة الإيرانية الشيعية لتعطى الشيعة فى لبنان عموماً وحركة أمل خصوصاً إحساساً جديداً بالقوة والفخر ، وإدراك الإمكانات التعبوية الهائلة للإسلام عموماً وللمذهب الشيعى خصوصاً. هذا فضلاً عن الدعم المادى والمعنوى والسياسى الذى أصبح ممكناً من إيران الثورة ، وحلفائها الإقليميين وخاصة سوريا. وأصبحت أمل فى هذه المرحلة (١٩٧٩ - ١٩٨٢) منافساً فعلياً للحركات اليسارية والتقدمية اللبنانية فى استقطاب ولاء الشيعة. وأصبح التوتر والاصطدام التنظيمى والعسكرى بين أمل وهذه الحركات أموراً متكررة طوال السنوات الثلاث التى سبقت الغزو الإسرائيلى للبنان[١١٩] . أى أن أمل انتزعت المبادرة السياسية من أيدى القيادات الشيعية التقليدية فى أوائل السبعينات ، وبدأت تنتزع المبادرة أيضاً من أيدى الحركة الوطنية اللبنانية وتنظيماتها اليسارية فى أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات. وفى المؤتمر العام الرابع لحركة أمل فى أبريل (نيسان)١٩٨٢ ، أى قبل الغزو الإسرائيلى بشهرين ، تبلورت قيادات جديدة لملء الفراغ الذى تركه الإمام موسى الصدر ، فى مقدمتها المحامى نبيه برى ، والسيد حسين الموسوى ، والشيخ حسين فضل الله.

ولكن تبلور أيضاً خلال هذا المؤتمر تيـاران أيديولوجيان متميزان ، أحدهما يقوده نبيه بـرى ، الذى انتخب رئيساً لمجلس قيـادة الحركة ، ويميل إلى تأكيـد الصفة الوطنيـة اللبنانيـة للحركـة وتأكيد مطـالبها الطـائفية فى إطـار الصيغة اللبنانية. والتيار الثانى ، يقوده السيدان حسين الموسوى وحسين فضل الله ، ويميل إلى تأكيد الصفة الإسلامية العالمية للحركة كجزء من الثورة الإسلامية الراديكالية التى يقودها الإمام الخمينى فى إيران(١٢٠).

وجاء الغـزو الإسرائيلى للبنان فى يـونيو (حـزيران) ١٩٨٢ ، وأدى - فيما أدى إليـه - إلى اقتلاع منظمـة التحريـر الفلسطينية من لبنان ، وانفـراط عقد الحركة الوطنيـة اللبنانية المتحالفـة مع المنظمة ، وخروج قوات الـردع السورية من منطقة بيروت الكبرى. ووجدت حـركة أمل نفسها سيدة الساحـة الإسلامية فى بيروت بحكم قوتها العـددية والتنظيمية والعسكـرية، ومـا أن انسحب الإسرائيليون من بيروت (فى أعقـاب مذابح صبرا وشـاتيلا) حتى بـدأت أمل تحاول ملء الفراغ، وحينما تصدى لها الجيش اللبنانى والميليشيات اليمينية لمنعهـا من ذلك ، اصطدمت بهما عسكرياً ، مثلما حدث فى منطقة الشوف بـالجبل مع ميليشيات الدروز. وانتهى الصدام بانتصـار عسكرى لأمل فى بيروت وللدروز فى الجبل فى أواخر ١٩٨٣ وأوائل ١٩٨٤ ، فيما يسمى بـانتفاضة شبـاط (١٩٨٤) وهو تاريخ انسحـاب الجيش اللبنانى من بيروت الغربية.

ومنذ ذلك الـوقت وحركـة أمل تكرس نفوذهـا السياسى وتحاول أن تحكم قبضتهـا العسكرية على بيروت الغـربية وضـواحيها، وقـد أدى بها ذلك إلى الاصطـدام عسكـرياً عـدة مـرات مع المخيمات الفلسطينيـة (صبرا وشـاتيلا وبـرج البراجنـة) فى صيف وخـريف ١٩٨٥ ، ومع حـركـة المرابطين فى ربيع نفس العـام. وقـد تكـرس وضع أمل بعـد هـذه الاصطدامات فى بيروت الغربية وأيدتها سوريا فى ذلك مادياً وسياسياً.

ومع خريف ١٩٨٥ أصبح واضحـاً أن التناقض الرئيسى على الساحة اللبنـانية هو بين أكثر الطـوائف تميزاً ـ وهم الموارنة ــ وأكثرهم حرمانـاً ـ وهم الشيعة. لـذلك بدأت الاشتباكـات المسلحة بينهما تتصاعد فى أواخـر صيف وخريف ١٩٨٥. وحاولت سوريا أن تجمع وتوفق بين هذين الطرفين المتناقضين المتصارعين ، ومعهما الطرف المسلح الثالث وهم الدروز بقيادة وليد جنبلاط.

والذى يمكن أن نخلص إليه هـو أن إفرازات حرب الخمس عشرة سنة قـد شابها مداخلات وتشويشـات عديدة داخلية وإقليمية ودولية ، ولكن التناقض الهيكلى الرئيسى هو الذى تبلور فى النهاية بصورة جلية، وهو التناقض بين أكبر «طائفة ـ طبقـة» محرومة ، أى الشيعة ، وبين أكثر «طبقة ـ طائفـة» مهيمنة ومتميزة وهى الموارنة، الأولى ، رغم حرمانها وتدنيهـا تمر بأوج تعبئتها الاجتماعيـة والسياسية والعسكـرية. والثانيـة ، رغم تميزها واستعـلائهـا ، تمر بمـرحلة تعبهـا واستنزافها وهبوطهـا التاريخى. إن وضع الشيعة الآن أشبه بما كان عليه الموارنـة فى القرن التاسع عشر ، من حيث الغلبة السكانية ، والتعبئة الاجتماعية والسياسية ، والتغير الهيكلى الداخلى. وكما كـان لا بد للموارنة أن يخوضوا صراعاً مسلحاً مع «الطائفة ــ الطبقة» المهيمنة حينئذ وهم الدروز لكى يكـرسوا الواقع الاجتماعى ـ الاقتصادى الجديـد سياسيًّا ، فإن الشيعة كـان لا بد لهم أن يخوضوا صراعـاً مسلحاً مع «الطائفـة ـ الطبقة» المهيمنـة ألا وهم الموارنة لكى يكرسـوا الواقع الاجتماعى ـ الاقتصادى الجديد سياسيًّا.

وكما وجد الشيعة أنفسهم وجهاً لوجه مع الطائفة ــ الطبقة المارونية فى تناقض صراعى داخليا ، فقد وجدوا أنفسهم أيضاً وجهاً لوجه مع العدو الإسرائيلى فى تناقض صراعى إقليمى على جنوب لبنان. ومرة أخرى هنا ، كان خروج المقاومة الفلسطينية من الجنوب ينطوى على إزالة عامل التشويش والتمييع لهذا التناقض الرئيسى بين سكان الجنوب اللبنانى الشيعة والعدو الإسرائيلى الطامع فى أرضهم ومياههم. فالاستقطاب الشيعى ــ المارونى يوازيه استقطاب شيعى ــ إسرائيلى. وليس صدفة أن الإسرائيليين والميليشيات المارونية فى جنوب لبنان حليفان فى مواجهة حركة المقاومة الوطنية اللبنانية التى يقودها الشيعة.

تطور المواقف الأيديولوجية للشيعة خلال الحرب : من رفض الحرمان إلى تأكيد الذات :

ذكرنا الاعتبارات الموضوعية التى جعلت من الشيعة أكبر الطوائف وأكثرها حرماناً فى لبنان. وقد ارتبط تحويل هذا الواقع الموضوعى إلى تعبئة اجتماعية وسياسية للطائفة الشيعية باسم الإمام موسى الصدر. لقد أتى هذا الرجل الدينى من إيران عام ١٩٥٩ بدعوة من المصادر الدينية الشيعية فى لبنان(٢١). ورغم أنه ولد ونشأ فى إيران ، وتعلم فى المدن المقدسة بالعراق ، إلا أنه ينحدر من أصول لبنانية. وكان الإمام الصدر - بشهادة كل من عرفوه - شخصية كارزمية قيادية ، سرعان ما استقطبت المشاعر والولاءات الشعبية عند أبناء الطائفة الشيعية ، كما انتزعت إعجاب الكثيرين من غير أبناء الطائفة - مسلمين ومسيحيين.

وركز الإمام موسى الصدر جهوده فى السنوات العشر الأولى - بعد مجيئه إلى لبنان - لتنظيم أحوال الطائفة الشيعية وإسماع صوتها ومطالبها «للدولة اللبنانية» والرأى العام اللبنانى. وجاهد ابتداء من عام ١٩٦٦ حتى أنشأ مجلساً للطائفة ، ووفق عليه رسمياً فى عام ١٩٦٧ ، وانتخب رئيساً له. وتمحورت جهود الإمام فى تلك الفترة حول إبراز الحرمان الذى يقاسى منه أبناء الطائفة خصوصاً وبقية الفقراء المسلمين والمسيحيين عموماً. ونجح الإمام فى ضغطه على الدولة حتى أنشأت مجلساً خاصًّا لتنمية ورعاية أهل الجنوب وسمى «بمجلس الجنوب» ، الذى صدر بإنشائه قانون بتاريخ ٢/ ٦/ ١٩٧٠. ومع استمرار الاعتداءات الإسرائيلية على جنوب لبنان ، وتعرض القرى الشيعية للدمار ، أصبح البؤس والحرمان مضاعفاً. وأدى ذلك بالإمام إلى تصعيد حملته من أجل المحرومين ، ونظم المؤتمرات والمهرجانات الشعبية الكبيرة خلال عامى ١٩٧٣ ، ١٩٧٤ ، والتى وصلت قمتها من حيث الضخامة فى مهرجانى بعلبك (١٧/ ٢/ ١٩٧٤) وصور (٥/ ٥/ ١٩٧٤) ، واللذين أعلن فيهما ميلاد «حركة المحرومين» والتى تنطلق من الإيمان الحقيقى بالله والإنسان وحريته الكاملة وكرامته. وهى ترفض الظلم الاجتماعى ونظام الطائفية السياسية ، وتحارب بلا هوادة الاستبداد والإقطاع والتسلط وتصنيف المواطنين. وهى حركة وطنية تتمسك بالسيادة الوطنية وسلامة أرض الوطن ، وتحارب الاستعمار والاعتداءات والمطامع التى يتعرض لها لبنان(٢٢).

ومع انفجار الحرب الأهلية اللبنانية فى أبريل (نيسان) ١٩٧٥ ، حاول الإمام موسى الصدر جاهداً فى إيقافها. وسعى مع غيره من بعض رجال الدين الإسلامى والمسيحى والقيادات الفكرية والسياسية أن يضغطوا على الأطراف المتحاربة من أجل وقف القتال والتحاور السلمى للوصول إلى صيغة جديدة للوفاق الوطنى على أسس عادلة. ولم يشارك الرجل وأتباعه فى تلك الجولة من الحرب الأهلية. ومع ذلك فكان قد دعا إلى تشكيل مقاومة لبنانية تتصدى للاعتداءات الإسرائيلية على الجنوب ، ومن أقواله فى هذا الصدد : «إن الدفاع عن الوطن ليس واجب السلطة وحدها.

وإذا تخاذلت السلطة فهذا لا يلغى واجب الشعب فى الدفاع»[١٢٣] وفى ٦/ ٧/ ١٩٧٥ ، بدأ دخول حركة أمل إلى الحرب الأهلية فى أعقاب حادثين تعرض فيهما الشيعة لاعتداء مباشر من ميليشيات الكتائب : الحادث الأول: وقع فى البقاع بقرية «يمين البنية» الشيعية قرب بعلبك يوم ٦/ ٧/ ١٩٧٥ ـ حيث وضعت شحنات كبيرة من المتفجرات ، أدى انفجارها إلى خسائر بشرية ومادية كبيرة ، وكان معظم الضحايا من الشيعة والفلسطينيين. وحامت الشبهات حول الكتائب الذين كانوا يسيطرون على مواقع قريبة من القرية. الحادث الثانى: ويعرف باسم «السبت الأسود» وقع فى ٦/ ١٢/ ١٩٧٥ ، حينما اجتاح بشير الجميّل بميليشياته الكتائبية المرفأ والأسواق التجارية فى قلب بيروت ، وذبح أكثر من ٣٠٠ شخص وجرح أكثر من ١٠٠٠ شخص من المواطنين العاملين فى المنطقة ومعظمهم من الشيعة البسطاء. وقد أشاعت هذه المذبحة جواً من الرعب والهلع بين عمال الميناء والحمالين فى الأسواق التجارية ومعظمهم من الشيعة. لقد أعلن الإمام موسى الصدر مولد أمل فى مساء يوم الحادث الأول. وأعلن قطع الحوار السياسى مع الكتائب فى أعقاب الحادث الثانى. وقال عندما بلغته أخبار مذبحة السبت الأسود «لو كان لدينا مليون بندقية الآن ، لأصبح لدينا مليون مقاتل»[١٢٤].

ويمكن القول ، مع ذلك : إن حركة أمل كتعبير جديد مسلح لحركة المحرومين ، ظلت تنأى قدر الإمكان عن التورط فى الحرب الأهلية اللبنانية. وكانت خلال السنوات السبع الأولى (١٩٧٥ ـ ١٩٨٢) تركز على الدفاع عن النفس فى مواجهة الآخرين. وكان الإمام الصدر أكبر ضابط لها من التورط فى أتون الحرب الأهلية. ولكن اختفاء الإمام عام ١٩٧٨ ، وانفجار الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ ، والاجتياح الإسرائيلى عام ١٩٨٢ ، كانت كلها عوامل حاسمة فى تحول أمل من «الدفاع» إلى «الهجوم». ومنذ ذلك الوقت تحول الشيعة تدريجياً إلى ما يمكن وصفه «بتأكيد الذات» على الساحة اللبنانية ، وأفرزت هذه المرحلة قيادات جديدة وفكراً جديداً يتواءم مع طبيعة المرحلة. وفيما يلى نستعرض بعض الشهادات الواقعية التى تجسم الواقع الشيعى الجديد والوعى الشيعى الجديد.

شهادة السيد حسين فضل الله :

هذا الرجل من أبرز علماء المسلمين الشيعة فى لبنان فى الوقت الحاضر. وهو جزء من الصحوة الإسلامية ، ومن قادتها فى لبنان. وقد عرفه الرأى العام الشيعى منذ أوئل السبعينات ، حيث كان أحد الأعوان المرموقين للإمام موسى الصدر. وعرفه الرأى العام اللبنانى والعربى والعالمى منذ مطلع الثمانينات ، حيث ارتبط اسمه «بحزب الله» وبحركة «أمل الإسلامية». وهما التيار والتنظيم اللذان نسب إليهما العمليات «الاستشهادية» أو «الانتحارية» ضد قوات المارينز الأمريكية والقوات الفرنسية فى بيروت ومقر قيادة قوات الاحتلال الإسرائيلية فى صور عام ١٩٨٣ . وفى حديثه مع الكاتب[١٢٥] وفيما نشر من كتب وما نشر على لسانه يتجاوز السيد حسين فضل الله اعتبارات الحرمان والمطالب الفئوية للشيعة إلى تقديم تصور أكثر شمولاً لمجمل الأوضاع اللبنانية والعربية والشرق أوسطية.

حول نمو التيار الإسلامى عموماً والحركة الإسلامية الشيعية فى لبنان خصوصاً ، يقول السيد حسين فضل الله :

«إن نمو التيار الإسلامى فى لبنان يرجع فى جزء كبير منه إلى الأجواء الصعبة التى عاشها الناس فى هذا البلد والتى حاولوا الخلاص منها من خلال تجارب فكرية وحركات سياسية امتلأت بها الساحة.. ولكنهم أدركوا ، أخيراً ، أن هذه وتلك لا تقدم لهم الخلاص ، ناهيك عن تحقيق طموحاتهم. وكان الإسلام مطروحاً دائماً.. ولكنه كان يمثل تياراً سياسيًا

محدوداً نتيجة اعتقـاد خاطىء بأن هـذا الدين لا يستطيع أن يـواجه الحياة المعـاصرة بأطروحـات واقعية سيـاسية. ولكن نتيجة استمرار الأزمة اللبنانية وتعثر التجارب الفكرية والحركة السياسية الأخرى فى الخروج منها.. اتجهت أعداد متزايدة من اللبنانيين المسلمين إلى الإسلام.. ودعم هذا الاتجاه الصحوة الإسـلامية الكبرى التى انتشرت فى العالم الإسلامى من خلال الثـورة الإسلامية فى إيـران .. وبدأ المسلمون يدركـون أن الدين قادر على إنـارة الطريق لا فقط مع ماهـو خاص ونفسى ووجدانـى عند كل فرد من النـاس وإنما أيضاً للتعـامل مع ما هـو عام وسيـاسى واجتماعى ، لقد كـان التعامل الفعـال للتيار الإسـلامى مثلا ، مـع الغزو الإسرائيلى ــ الأمريكى هـو خير مثـال على صحة هـذا اليقين بقدرة الـدين الإسلامى أن يكون حيًّا وواقعيًّا وحاسماً..» .

وعن المقاومة الإسلامية للغزو الإسرائيلى ، يقول السيد فضل الله :

«إن الشارع الإسلامى هى الشارع الوحيد الذى قاوم هذا الغزو منذ اليوم الأول.. وعندما وقعت السلطة اتفاق ١٧ آيار كان التيار الإسلامى هـو الذى جهر بمعارضته الصريحة منذ اليوم الأول.. لقد بـدأنا نحن فى نفس اليوم بالاعتصام بالمسجد.. وقصف المسجد ، واستشهد أحدنا.. ولم نخف لأننا لا نخاف إلا الله.. إن الحالة الإسلامية ، وليست الحالة الوطنية أو القـومية ، هى التى قاومت أمريكـا وأسقطت اتفاق ١٧ آيار.. ولا تعنى الحالة الإسـلامية أننا غير وطنيين أو غير قوميين.. ولكنها تعنى أن هنـاك شيئاً أقوى وأصلب من الوطنيـة والقومية ، وأكثر منهما عمقاً وخلـوداً ألا وهو القوة الروحيـة التى يتمتع بها المسلم الحق.. وخصوصيـة أننا مسلمون لا تعنى أننـا غير وطنيين ، كما لا تعنى أننا طـائفيون.. فتصنيع الحالة الطـائفية المحمـومة فى لبنان لم يكن على يـد المسلمين.. وهذه الحالـة الطائفية المحمـومة كـانت مشروعاً مشتركاً بين بعض الفئات اللبنـانية فى الداخل وبعض القوى الأجنبيـة من الخارج.. وهى التى أدت إلى الغزو الأجنبى.. أما نحن فنقاوم هذا الغزو ، ونقاوم الحالة الطائفية المحمـومة التى أفرزته.. هذا يعنى أن الخصوصية الإسلامية يمكن أن تكون إيجابية وطنيًّا وقوميًّا واجتماعيًّا ، وأن يستفيد منها المسلمون وغير المسلمين فى هذا البلد...» .

وعن التيار الإسلامى فى مجابهة الاستعمار يقول :

«إن تأكيدنا على الخصوصية الإسلامية فى إخراج المارينز وإسقاط اتفاق ١٧ أيار هو أيضاً تأكيد لمعانى أخرى كان الترويج المضاد ومـا زال يحاول أن يطمسها. أول هـذه المعانى أن الإسلام ليس أفيـوناً للشعـوب.. إنه ليس مخدراً وليس دروشة.. وليس خرافات وخزعبلات. ثانى هذه المعانى هو أننا حين نحارب الأمريكيين ، فإننا نحارب الاستعمار وليس المسيحية.. وحين نحارب الإسرائيليين فنحن نحارب الاحتلال والعنصرية وليس اليهوديـة.. وثالث هده المعانى هو أننا نقول للتيارات الأخرى على الساحة إننا ننافسكم ونسابقكم وحتى قد نصارعكم علناً على ساحة النضال ، فنحن نقاوم الفكـر الشيوعى مثـلاً ، لا نقاومـه على طريقـة C I A (وكالـة المخابرات المركزيـة الأمريكية) وإنما بـالتنافس العلنى والنضالى.. إننى لا أريـد أن أبخس التيارات الوطنيـة والقوميـة حقها فى أن تجاهد وتجتهـد.. ولكنى أقول على أن ٩٥ فى المائة من المقاومة فى الجنوب هى من القوى الإسلامية.. ولا أقول ذلك لتطييف (من طائفة) المقاومة..».

وعن الوضع الحاضر والمستقبل فى لبنان ، يقول السيد حسين فضل الله :

إن الحاضر يبدو مظلماً وضبـابيًّا.. فـالاستقطاب الطـائفى جعل كل طـائفة تخاف وتشك فى الطـوائف الأخرى.. وجعل كلا منها يبحث عن حلفاء خارجيين تستعين بهم فى مواجهـة الطوائف الأخرى.. والدرس الذى لم يتعلمه معظم

اللبنانيين بعد هو أن الخارج لا يتدخل لمصلحة أية طائفة ولكن لمصلحته هو أساساً ، ولخلق توازن من الرعب بين الطوائف يمكنه من الاستمرار فى التدخل.. وحينما أصف الحالة بهذا الشكل فأنا أقصد أساساً أمراء الطوائف وسياسييهم.. فلو نفينا أو شحنّا هؤلاء الأمراء والسياسيين إلى جزيرة نائية لاكتشف اللبنانيون أن ليس لديهم مشكلة.. أو إذا كانت هناك مشكلة فمن اليسير عليهم حلها. لذلك أقول إنه فى الوقت الحاضر ومرحلياً قد تؤدى حالة التوازن فى الرعب إلى حالة من التوازن التعايشى.. واستمرار التعايش السلمي ـ حتى إذا كان باعثه الأصلى الرعب المتبادل ـ يمكن أن يؤدى إلى الاكتشاف المتبادل للمصالح.. وبهذا ننتقل من توازن الرعب إلى توازن المصالح كباعث للتعايش.. ولكن حتى اجتياز هاتين المرحلتين يفترض التخلص من الاستعمار الخارجى ومن الاستعمار الداخلى.. والذى أقصده بالاستعمار الداخلى هو المؤسسة المسيحية الحاكمة..».

وعن العلاقة بين السنة والشيعة ، يقول السيد حسين فضل الله :

«يوجد شىء من الحساسية بين الشيعة والسنة ، وهذا شىء طبيعى وخاصة فى هذا الجو الطائفى المحموم الذى يخاف فيه كل واحد من الآخر ، ويشك فيه كل واحد فى الآخر.. وقد يكون للسنة ما يبرر بعض هذه المشاعر ، حيث يرون الشيعة كقوة جديدة صاعدة تمثل جماهير محرومة ومسحوقة.. ولأن تفكير بعض القيادات السنية قد تشبع بالطائفية مثل غيرهم ، فإنهم يعتبرون هذه القوة الصاعدة خطراً على نصيبهم الإسلامى فى الكعكة اللبنانية.. وتحاول أجهزة المخابرات المعادية فى إثارة هذه الهواجس والشكوك وتقويتها.. ويساعد على ذلك من الجانب الشيعى وجود مسلحين غير منضبطين منهم يرتكبون التجاوزات فى مناطق بيروت المختلفة ، بما فيها المناطق السنية ، ومن الجانب السنى يغذى هذه الهواجس بعض القيادات التقليدية التى فقدت مراكزها السياسية خلال تطورات الحرب.. ولكن تظل هذه الحساسيات بين السنة والشيعة محدودة وقابلة للاحتواء..».

وعن المشروع أو التصور الشيعى لمستقبل لبنان ، يقول :

«ليس هناك ـ على الأقل بالنسبة لى ـ مشروع شيعى.. ولكن لدينا بدايات مشروع إسلامى ، فكرنا فقط فى خطوطه العامة ، ولم نفكر بعد فى تفاصيله ، فحالة الحرب أو الرعب التى نعيشها لم تسمح بالتفكير فى تفاصيل مشروع لتحقيق التوازن والتعايش والتفاعل فى لبنان. ولكن أيّاً كانت تفاصيل هذا المشروع فإنها لا بد أن تنطلق أولاً من رفض فكر التقسيم ، وواقع الاحتلال ، وتغلغل النفوذ الأجنبى.. وهذا ما نحاول أن نفعله الآن بإضعاف فكر التقسيم ، ومقاومة الاحتلال ، وتقليص النفوذ الأجنبى.. لو نجحنا فى ذلك ، بإذن الله ، فإننا يمكن أن نتحرك نحو تفاصيل المشروع.. والمشروع الإسلامى لا يصلح للبنان لمجرد أننى مقتنع بصلاحه وإلحاحه.. لا بد أيضاً أن يقتدى به الآخرون.. ولا بد لهذا الإقناع والاقتناع من ظروف موضوعية مواتية تسهل الحوار والأخذ والعطاء بين المسلمين أنفسهم من سنة وشيعة ، وبين المسلمين والمسيحيين.. ونحن نتحرك نحو ذلك بواقعية.. فلبنان ليس بجزيرة منعزلة.. ولبنان ليس مسلمين فقط.. لبنان تجمع تعددى ولنجاح أى فكر أو مشروع إسلامى فى مجتمع تعددى لا بد من الحوار المتكافىء فى جو خال من الضغوط النفسية والسياسية والاجتماعية والعسكرية ، وبالطبع خال من الضغوط الخارجية.. الإسلام دعوة ، ونحن دعاة ، ندعو للفكرة الإسلامية والمجتمع الإسلامى ولكننا لا نفرض على إخوان لنا فى الوطن شيئاً بالقوة.. وإلا وقعنا فى نفس الأخطاء والكوارث التى وقعوا هم فيها وجروا لبنان كله إليها. ولتهيئة الظروف الموضوعية لدعوتنا نحاول أن

نخفف الضغوط الواقعة على المسلمين فكريًا وسياسيًا واقتصاديًا من غير المسلمين.. ونحاول أن نغير صورة الإسلام المغلوطة فى عقول المسلمين وغير المسلمين على السواء ، وخاصة فى عقول ونفوس مسيحيى لبنان.. لقد فرضنا على الخارج أن يفكر فى الإسلام ويناقشه بفضل الثورة الإسلامية فى إيران.. لقد أصبح الإسلام جزءاً من اهتمام الآخرين ، حتى ولو بطريقة سلبية.. لذلك فمن باب أولى أن نشجع مسيحيينا على التفكير فى الإسلام والتحاور مع المسلمين.. الفروق بين الإسلام والمسيحية ليست فى مجال الشريعة أو الأخلاق ، وهو ما يهم الطرفين على الأرض.. الاختلاف بين الديانتين هو فى العقائد اللاهوتية والأخروية.. وهذه نأخذ بها علماً ولكن نتركها لله.. إن كل ما نطالب به الإخوة المسيحيين هو أن يعتبروا الشريعة الإسلامية أحد مصادرهم الفقهية أسوة بالفقه الرومانى أو الأنجلوسكسونى أو الفرنسى.. وهذه المصادر ليست مسيحية ، وأحدها سابق للمسيحية ولا يجدون غضاضة فى ذلك.. وبما أنه لا يوجد فقه مسيحى تشريعى ، بينما لدينا نحن مثل هذا الفقه.. فليعتبروه مثل الفقه الرومانى.. إن الاعتراضات التى نسمعها منهم عادة هى الخوف من أن الإسلام لا ينص صراحة على الحريات العامة.. وفضلاً عن أن ذلك ادعاء غير صحيح فإن المؤسسة المسيحية الحاكمة كانت تسمح للفكر الماركسى وللأحزاب السياسية الماركسية بالقيام رسميًا ، ولا توافق على الفكر الإسلامى والأحزاب الإسلامية.. وهى فى ذلك مثل الغرب الذى تستوحيه.. والغرب لا يعترض على الصهيونية والخصوصية الإسرائيلية اليهودية رغم كل عدوانيتها وعنصريتها ، ولكنه يثير كل هذه الزوابع حول الإسلام والخصوصية الإسلامية..».

وعن القومية العربية والوحدة العربية ، يقول السيد حسين فضل الله :

«الأنظمة العربية الموجودة اليوم لا هى قومية ولا وطنية ولا إسلامية.. الحالة الوطنية الأصيلة والحالة القومية الأصيلة لو وجدا لا بد أن يلتقيا بالحالة الإسلامية الأصيلة.. الحالة الوطنية الأصيلة هى دفاع عن الوطن والمواطن ضد الاحتلال والاستعمار والنفوذ الأجنبى.. ونحن فى هذا نلتقى بها قولاً وعملاً كما ثبت ويثبت كل يوم فى لبنان.. والحالة القومية الأصيلة هو توجه نحو توحيد شعوب هذه الأمة ، والذين هم فى غالبيتهم العظمى مسلمون ، ولا أمثل حالة إسلامية أصيلة إذا وقفت ضد مثل هذه الوحدة.. ولكن الحالة القومية الأصيلة أيضاً تعنى بنبذ العنصرية والشوفينية القائمة على أساس العصبية الدموية أو القبلية أو اللغوية.. وفى هذا تلتقى بالحالة الإسلامية الأصيلة. هذا الالتقاء بين الحالات الثلاث الأصيلة لا يعنى التماثل أو التطابق.. إذ تظل الحالة الإسلامية أكثر شمولاً ، من حيث إنها تدعو إلى وحدة أو تضامن كل المسلمين ، وتظل الحالة الإسلامية أكثر عمقاً فى المضمون من حيث إنها تقدم بديلاً متكاملاً لتنظيم حياة الفرد والمجتمع داخل إطار الوطن الواحد ، أو داخل إطار الأمة القومية المتوحدة.. فالماركسى أو الاشتراكى أو الليبرالى قد يكون وطنيًا أو قوميًا ، ولكن لديه تصور لكيفية تنظيم حياة الفرد والمجتمع الذى نعيش فيه.. ونحن كذلك..».

أكد لنا السيد حسين فضل الله أن علاقته بحركة أمل التى يقودها السيد نبيه برى تكاد تكون منعدمة ، وإن كانت غير عدائية ، لاعتقاده أنها انغمست فى فخ اللعبة الطائفية اللبنانية.. أما علاقته « بأمل الإسلامية » و «بحزب الله» فهى علاقة صداقة وتعاطف ، وليست علاقة تنظيمية ، فهو يكتفى بتقديم الدعم المعنوى والنصيحة لهما إذا طلبت منه ، ولكن ليس قائداً أو عضواً فى أى منهما.

شهادة السيد حسين الموسوى :

إذا كان السيد حسين فضل الله هو أبرز مفكرى التيار الإسلامى (الشيعى) فى لبنان ، فإن السيد حسين الموسوى هو المنظم السياسى والعسكرى لهذا التيار ، الذى يتجسم فى ما يسمى «بأمل الإسلامية» تمييزاً لها عن «حركة أمل» التى يقودها السيد نبيه برى. وكما ذكرنا فى فقرة سابقة حدث انقسام بين برى والموسوى ، كانت بدايته فى المؤتمر الرابع لحركة أمل عام ١٩٨٢. الأول (نبيه برى) يركز على المطالب الفئوية للطائفة الشيعية فى إطار المعادلة الطائفية اللبنانية ، بينما يركز الثانى (الموسوى) على الصفة الإسلامية العامة لحركة أمل كجزء من التيار الإسلامى العالمى ، والذى ترمز له وتقوده الثورة الإيرانية بزعامة الإمام الخمينى. والسيد حسين الموسوى كان هو المسئول عن تنظيم العمليات الاستشهادية (الانتحارية) الضخمة ضد القوات الأمريكية والفرنسية فى لبنان.

عن المنهج الفكرى والسياسى لحركة أمل الإسلامية وتميزها عن حركة أمل(نبيه برى) ، يقول السيد الموسوى:(١٢٦)
«حسم الإمام الصدر هوية الحركة منذ عام ١٩٧٦ ، حينما أعلن من منبر مؤسسة جبل عامل فى صوران «أمل حركة إسلامية وفكرها الإسلام القرآنى».. وقد اضطررت أنا وبعض إخوتى فى قيادة الحركة وفى قاعدتها والذين يعملون معهم الآن ضمن أمل الإسلامية اضطررنا أن نذكر بأنها حركة إسلامية ، بعد التساهل الذى مارسه بعض الآخرين الذين كانوا معنا فى قيادة الحركة ، وبشكل خاص الأسلوب الذى اتبعه نبيه برى من قبوله بالمشاركة فى هيئة الإنقاذ التى تأسست بإشراف أمريكى وبرعاية إسرائيلية. نحن كنا نرفض دائماً أى تعامل مع الخطة الأمريكية وأى خضوع للضغط الإسرائيلى مهما كلفنا ذلك من دماء ومن قمع.. لذلك نحن لم نؤسس حركة جديدة. أمل التى كان لنا شرف المشاركة فى تأسيسها مع الإمام موسى الصدر ما كانت إلا للإسلام ، وهدفها لم يكن يوماً إلا إسلامياً.. إنها حركة تغييرية ، حركة فكرية معنية ببناء الفرد الكامل لبناء المجتمع الكامل. وذلك يعنى الفرد المسلم والمجتمع المسلم ، وإن شاء الله وفى الوقت الذى يشاء الله الدولة الإسلامية أيضاً..»

وعن العلاقة بين المحرومين بصرف النظر عن طوائفهم وحركة أمل الإسلامية ، يقول :

لقد أرادها الإمام الصدر حركة لجميع المحرومين ، ونحن نريدها حركة لكل المحرومين ، ولكن يجب أن ننتبه إلى أن الإمام الصدر لم ينشىء حركة لتجمع المحرومين.. كان يريد أن يجعل من هذه الحركة سبيلاً لرفع الحرمان عن المحرومين والاستضعاف عن المستضعفين والظلم عن المظلومين.. ورفع الحرمان يتطلب مسيرة وجهاداً وكفاحاً ، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا استناداً إلى فكر ومبادىء. والفكر والمبدأ والدين والدستور والقيم التى نعتقد أنها يمكن أن ترفع الحرمان والظلم.. هى الإسلام.. أما عن العلاقة بين أمل الإسلامية و «حزب الله». حزب الله هو مسيرة شعبية وحالة شعبية ، يعنى أن كل مؤمن يقاتل إسرائيل فى الجنوب وحاضر للدفاع عن المسلمين أو البقاع وله ارتباط عملى مع الثورة الإسلامية هو حزب الله ، وأمل الإسلامية هى جزء من حزب الله..».

وعن هدف إقامة دولة إسلامية فى لبنان ، يقول السيد الموسوى :

«نحن نجد واجباً علينا ـ كما على جميع المسلمين- أن نسعى لإقامة المجتمع الإسلامى.. والمجتمع الإسلامى سيفرز وينشىء بشكل أو بآخر وعاجلاً أم آجلاً دولة إسلامية.. لكن لا يجوز أن يفهم من هذا أن الآن هدفنا أن نقيم دولة إسلامية فى لبنان. ليس هذا هو المطلوب. نحن معنيون ببناء الأفراد وصنعهم صناعة إسلامية وأن يصبحوا مسلمين

حقًا ، وهذا سيشكل العائلة المسلمة والمجتمع المسلم. هذا المجتمع يستطيع فى لبنان أن ينشىء دولة ، وسيرتبط بالإسلام المحيط بالمنطقة ، وسيرتبط بالدولة الإسلامية المحيطة بطريقة أفضل من الحالة السابقة وحالة التردى والتمزق.. ستصل الثورة الإسلامية ، وسيكون المسلمون جميعاً فى لبنان وغير لبنان على اتصال مباشر. وهذه الثورة الإسلامية زاحفة باتجاه تحرير فلسطين والقدس. ثم ستكون هذه الدولة الإسلامية قد بسطت سلطتها على المنطقة التى من ضمنها لبنان. هذه الأمور تتحدد فى المستقبل ولا يمكن لأحد أن يحكم عليها. ولكنى أقول : إننا نريد العدالة والحكم العادل. ولا مانع عندنا إطلاقاً أن يكون هذا الحكم مسلماً ، لأنه سيكون أقدر على تطبيق العدالة مستنداً إلى الإسلام والقرآن.. وهذا أمر لا نخجل منه أبداً ، لأن الله قد أمرنا بأن نسعى من أجل هذا الهدف من غير تعصب ومن غير إجحاف بحقوق الآخرين..».

وعن استخدام العنف كمنهج فى العمل السياسى ، يقول :

«الكفاح والجهاد فى سبيل تحقيق العدالة والمساواة ورفع الظلم يبدأ عادة بالأسلوب الاجتماعى والثقافى والسياسى.. وعندما يجد هؤلاء الساعون لتحرير أنفسهم ومجتمعهم من المفاسد والمظالم.. أنفسهم فى حالة الدفاع عن النفس ليتمكنوا من إكمال مسيرتهم ، فمن الطبيعى أن يلجأوا إلى السلاح. فى عصر الرسول الأكرم محمد ، صلى الله عليه وسلم ، لجأوا إلى السيف ، ونحن اضطررنا إلى الرشاش والمدفع.. وبعد الاجتياح الإسرائيلى ، وبعد ما تعرض له المسلمون عموماً ، ونحن من بينهم ، لضربات عسكرية ومؤامرات على كل صعيد ، أصبحنا كأمل الإسلامية أكثر وأشد ارتباطاً بالثورة الإسلامية ميدانيًا وعمليًا على الأرض. ونعتبر أننا أكثر انتشاراً وأكثر قدرة من ذى قبل أننا جزء من الثورة الإسلامية فى العالم ، لنا ما لهم وعلينا ما عليهم ، فيما لو تعرضنا لمزيد من المواجهات.. وهذا شىء محتم لكل من يسير فى طريق التغيير رافضاً لكل القوى الباغية والمتسلطة من أمريكية وإسرائيلية وأوروبية وكتائبية وغير ذلك ، عليه أن يتوقع وأن ينتظر مواجهة كل المصاعب والتضحيات نحن تربينا فى مدرسة الإسلام ، ومدرسة رفض الظلم ، ومدرسة كربلاء وفيها تعلمنا أن الحسين ومن أجل أن يبقى الإسلام قدم نفسه وعياله وكل ما يملك ، وقد حفظنا هذا جيداً ، ونحن حاضرون لدفع كل شىء فى سبيل الإسلام.

وعن الأوضاع اللبنانية حاضراً ومستقبلاً ، يقول السيد حسين الموسوى :

«نحن لا نرى أى أمل بتصحيح الوضع فى لبنان لمصلحة المواطنين الشرفاء ولصالح المسلمين المظلومين والمستضعفين إلا من خلال تطبيق العدالة والمساواة فعلاً من خلال أى حكم يمكن أن يكون.. والثوابت العشر (التى صدرت عن اللقاء الإسلامى الذى عقد فى دار الفتوى) لم ترفض النهج والتسلط الكتائبى كما هو قائم الآن ، وهذا النهج سيكون فيما لو استمر سبباً فى استمرار التناحر.. الثوابت غير صالحة لتغيير أى شىء.. والثوابت خجولة موقف خجول لا يدل على أى رغبة حقيقية فى التغيير ، لأننا فى هذا البلد فى حاجة إلى جراحة.. وهذه الثوابت شبيهة بالمراهم، والمراهم لا تغنى عن الجراحة.. نحن بصدد بناء المجتمع الإسلامى وتمكين المسيرة الإسلامية من أجل الأهداف الكبرى التى هى تحرير كل الأرض المقدسة المحتلة.

وعن رؤية أمل الإسلامية للعروبة والأوضاع الإقليمية ، يقول السيد حسين الموسوى :

دليلنا ومعاييرنا واضحة فى التعامل مع الآخرين.. نحن نعتبر كل العرب والمسلمين غير المرتبطين بالشرق أو بالغرب حلفاء طبيعيين لنا على الصعيد الفردى وعلى الصعيد الجماعى.. ومن الطبيعى أن يكون بيننا وبينهم علاقات، أقلها التنسيق. ونحن بصدد تمتين هذه العلاقات من أجل أن نحقق الصف الإسلامى الشامل المرصوص فى مواجهة أعدائنا: جماعة إسرائيل من الكتائب فى الداخل ، وإسرائيل وأمريكا وجماعة الإمبريالية عموماً على صعيد عام.. وموقفنا من أية مؤسسة أو حزب أو طرف فى لبنان وخارج لبنان يتحدد بهذه المعايير. يعنى كل مؤسسة أو جماعة أو جهة ترضى بالخطة الأمريكية أو تتعامل مع إسرائيل أو تسكت عن التعامل معها أو تقبل بهيمنة الكتائب بشكل أو بآخر ، هى مؤسسة أو جهة غير مقبولة منا على الإطلاق ، ولا يربطنا بها أى ارتباط حتى لو كانت إسلامية.. وحتى لو كانت المجلس الشيعى الأعلى..».

شهادات أخرى من شباب المقاتلين الشيعة : شهادات القادة الفكريين والسياسيين والعسكريين فى الطائفة الشيعية ، والتى قدمنا نماذج منها أعلاه ، تتصف بالعمق والوضوح وتأكيد الذات ، والقواسم المشتركة فيها هى «رفض الظلم والاستعلاء والاستضعاف» ، والعمل من أجل إقرار «العدالة والمساواة والتحرر» ، ونبراس أصحابها فى ذلك هو «الإسلام القرآنى» ، ومنهاجهم هو «الدعوة والإقناع والحوار» كبديل أول ، ثم «الجهاد وحمل السلاح والعنف العسكرى «كبديل ثان» وبعضهم يركز على الساحة الوطنية اللبنانية ، والبعض الآخر يعتبر نفسه وحركته جزءاً من الساحة الإسلامية الأعرض التى تشمل لبنان والوطن العربى والعالم الإسلامى. وقد لمس هذا الكاتب شمولية واكتمال الرؤية عند معظم القيادات الشيعية.. فماذا عن الكوادر الشابة التى تحمل السلاح وتقاتل على الساحة اللبنانية؟ فيما يلى بعض نماذج من شهادات هؤلاء المقاتلين[١٢٧]:

المطالب المرفوعة من الشيعة لإصلاح النظام : يعبر عن الشيعة فى الوقت الحاضر كل من المجلس الشيعى الأعلى ، وحركة أمل ، وحركة أمل الإسلامية ، وحزب الله ، فضلاً عن ممثلى الشيعة فى البرلمان اللبنانى (وعددهم ١٩ نائباً من مجموع ٤٥ نائباً مسلماً ، ومن إجمالى ٩٩ نائباً لكل المجلس). ويوجد بين هذه الهيئات والتنظيمات قدر كبير من التداخل من حيث عضويتها. فعدد من زعماء أمل ، وأمل الإسلامية هم فى نفس الوقت أعضاء فى المجلس الشيعى الأعلى. كما أن هذا الأخير يضم كل نواب الطائفة وكبار موظفى الدولة الشيعة وزعمائهم المهنيين. وقد صاغ المجلس الشيعى الأعلى مشروعاً للإصلاح فى ورقة عمل بتاريخ ٣/ ١٠/ ١٩٨٣ ، كما قدمت حركة أمل - من خلال السيد نبيه برى - ورقة عمل تنطوى على مشروع للإصلاح إلى مؤتمر الحوار الوطنى فى لوزان بتاريخ ١٣/ ٣/ ١٩٨٤. وتكاد تتطابق الورقتان. وأهم ماورد فيهما من مطالبات هو مايلى[١٢٨]:

- رفض التقسيم رفضاً باتًّا وقاطعاً ، مهما كانت المسميات التى يمكن أن يتستر بها - مثل اللا مركزية السياسية أو الفيدرالية أو الكونفيدرالية.
- منع تشويه وجه لبنان الحضارى بمحاولة تحجيم دوره العربى والدولى ، أو بعزله عن المد الحضارى الإنسانى أو بجره إلى المحاور السياسية الإقليمية أو الدولية.
- إلغاء الطائفية السياسية فى كل مرافق الحياة العامة ، بعد تسوية حقوق الطوائف المغبونة.

- اعتماد الاستفتاء الشعبى المباشر فى القضايا المصيرية.

- تعديل قانون الانتخابات النيابية على أساس جعل لبنان كله دائرة انتخابية واحدة ، واعتماد البطاقة الانتخابية ، وإجراء الانتخابات فى يوم واحد ، واعتماد التمثيل النسبى.

- إنشاء محكمة عليا ، من صلاحياتها محاكمة الرؤساء والوزراء والبتّ فى دستورية القوانين.

- انتخاب رئيس الوزراء فى المجلس النيابى (أسوة برئيس الجمهورية) واشتراكه بعد ذلك فى تأليف الحكومة ، وتحديد صلاحياته تحديداً واضحاً يؤمن التوازن (بينه وبين رئيس الجمهورية) ويمنع الالتباس.

- انتخاب مجلس الشيوخ أو مجلس اقتصادى اجتماعى أو كليهما.

- إعادة بناء الجيش بتحديد عقيدته اللبنانية وهويته العربية وتعزيز قدراته القتالية ، عدة وتجهيزاً وعدداً وتدريباً.

- حل جميع الميليشيات والتنظيمات العسكرية والمسلحة وجمع سلاحها.

- توحيد برامج التعليم وفرضها فى المدارس الخاصة والرسمية حتى نهاية التعليم الثانوى ، وتوحيد الكتاب اللبنانى فى مراحل التعليم الابتدائى والتكميلى والثانوى.

- لا بد من وحدة الثقافة الوطنية بعد تحديد مضمونها ومعالم اتجاهاتها ، وعلى أن تبقى اللغات والثقافات الأخرى مشاعاً للراغب فى التفاعل مع ثقافات العالم.

- الأخذ بنظام اقتصادى يقوم على تخطيط علمى وإنمائى شامل لمختلف الطاقات والحاجات والنشاطات.

٣ - الدروز : الذات الشجاعة :

الدروز ـ إحدى الفرق الإسلامية التى تفرعت عن المذهب الشيعى فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى أو القرن الخامس الهجرى ـ هم الآن أصغر الطوائف الإسلامية ، وثانى أصغر الطوائف الستة الرئيسية فى لبنان من حيث كمهم السكانى ، ولكن دورهم الكيفى فى التاريخ اللبنانى كان وما يزال يفوق حجمهم الكمى بكثير ، فقد حكموا الجبل اللبنانى وكانوا سادته ونبلاءه لثلاثة قرون ، على نحو ما رأينا فى القسم ب (الإطلالة التاريخية) من هذا الفصل ، وكما رأينا ، فقد الدروز هذه الهيمنة السياسية فى القرن التاسع عشر للموارنة الذين فاقوهم حجماً وتطوراً ، والذين جندوا القوى الأوروبية لصالحهم فى معاركهم ضد الدروز ، فرغم أن الدروز انتصروا فى كل معاركهم العسكرية مع الموارنة فى القرن التاسع عشر ، إلا أنهم خسروا المعركة السياسية بفعل عاملين: العامل الديموجرافى ـ الاجتماعى ، وعامل التدخل الخارجى ، وتدهور وضعهم السياسى باضطراد منذ تسوية ١٨٦٤ ـ حيث أصبحوا القوة السياسية الثانية فى متصرفية جبل لبنان ، ثم جاء الانتداب الفرنسى عام ١٩٢٠ ، وخلق لبنان الكبير ، والذى نتج عنه ضم جماعات كبيرة من المسلمين السنة والشيعة ، فتدهور نصيب الدروز من السلطة السياسية إلى المركز الرابع (من حيث عدد النواب والوزراء وكبار موظفى الدولة). واستمر هذا الوضع بعد الاستقلال وكرسته صيغة الميثاق الوطنى عام ١٩٤٣ ، وإلى انفجار الحرب الأهلية عام ١٩٧٥.

ولكن الدروز ـ من خلال قياداتهم السياسية ـ لم يقبلوا أبداً هذا الوضع المتدنى لهم فى تسلسل القوى السياسية ، وإن كانوا أذعنوا له على مضض. لذلك كانوا مهيئين دائماً للتمرد على هذه الصيغة سياسيًّا وعسكريًّا كلما سنحت لهم

الفرصة. وكانوا دائماً فى مقدمة القوى المعارضة للنظام والدولة فى لبنان. فالصيغة اللبنانية القائمة منذ الاستقلال ـ رغم أنها تعطيهم حقهم العادل فى السلطة التشريعية والتنفيذية والجهازين الإدارى والقضائى ـ إلا أنها تحرمهم حرماناً مطلقاً مما يسمى بالرئاسات الثلاث (رئيس الجمهورية ، رئيس الوزراء ، رئيس مجلس النواب) ومن منصب قائد الجيش. لذلك لعب الدروز دوراً هاماً فى الحربين الأهليتين اللتين وقعتا منذ الاستقلال ، وهما حرب ١٩٥٨ ، والحرب الأهلية الحالية (١٩٧٥ - ١٩٨٥). وفى كليهما كان الزعيم الدرزى كمال جنبلاط هو القائد السياسى للجبهة المعارضة للدولة وهيمنة الموارنة عليها. وبعد اغتيال كمال جنبلاط (١٩٧٧) حل ابنه وليد جنبلاط محله فى موقع زعامة الحركة الوطنية اللبنانية ، وزعامة الحزب الاشتراكى التقدمى الذى أسسه والده منذ عام ١٩٤٩. إن هذا القلق الدائم لدى الدروز ، وتبرمهم بالصيغة الطائفية ، وتهيؤهم لحمل السلاح والقتال ضد الهيمنة المارونية على لبنان ، يرجع فى جزء كبير منه إلى الحنين التاريخى لحقبة تاريخية كانوا هم فيها الأرستقراطية الحاكمة. ويرجع فى جزء منه إلى إحساسهم بالضيم لحرمانهم من ثمرات انتصاراتهم العسكرية فى كل تسوية سياسية على أيدى أطراف خارجية. وأخيراً يرجع إلى واقعهم الاجتماعى ـ الاقتصادى الموضوعى الذى يشعرون معه أن جمود الصيغة الطائفية ينكر عليهم الاستفادة من محصلته. لقد أصبح الدروز مع الجولة الأخيرة للحرب الأهلية ، أصحاب واحدة من أقوى ثلاث ميليشيات عسكرية. وإذا كان للحرب الأهلية أن تحسم أو تسوى فى هذه الجولة ، فإن الدروز سيكونون أحد الأطراف اللبنانية الثلاثة التى تفعل ذلك (إلى جانب أمل الشيعية ، والقوات اللبنانية).

الواقع الاجتماعى ـ الاقتصادى للدروز :

القاعدة السكانية للدروز هى التى حكمت وضعهم النسبى فى المعارك الطائفية اللبنانية منذ منتصف القرن التاسع عشر. فى عام ١٨٦٠ قدر عدد الدروز فى جبل لبنان بحوالى ٢٩,٠٠٠ شخص ، مقابل ٧٢,٠٠٠ للموارنة. ورغم أن الدروز كانوا قد ضاعفوا عدد سكانهم عند مجيء الانتداب الفرنسى عام ١٩٢٠ إلى حوالى ٥٠,٠٠٠ ، ثم تضاعفوا مرتين منذ ذلك الوقت ليصلوا إلى حوالى ٢٠٠,٠٠٠ فى منتصف الثمانينات ، إلا أن حجمهم النسبى فى مجمل السكان ، ظل فى تناقص مستمر ، كما يشير الجدول رقم ١١. فهذه النسبة قد انخفضت من حوالى ١١ فى المائة فى بداية عهد المتصرفية فى القرن الماضى إلى أقل من ٦ فى المائة فى الوقت الحاضر.

ولكن الدروز ظلوا مع ذلك ـ بعكس معظم الطوائف الأخرى ـ يتركزون فى منطقة الشوف ، جنوب لبنان. فحوالى ٨٠٪ من مجموع الدروز يقطنون فى تلك المنطقة التى تمتد من عالية شمالاً إلى إقليم الخروب جنوباً ، فى مجموعة من المدن والقرى المتقاربة. أما بقية الدروز(حوالى ١٥ فى المائة) فيعيشون فى منطقة بيروت الكبرى ، والتى هى قريبة جداً من منطقة الشوف ، ولا يستغرق الانتقال بينهما بالسيارة أكثر من نصف ساعة. وهذا يعنى أن الدروز ـ كمجموعة سكانية طائفية ـ ظلوا متركزين فى منطقة جغرافية واحدة تقريباً. هذا العامل ، إلى جانب التماسك الاجتماعى ـ الطائفى الشديد بين الدروز ، جعلهم دائماً مهيئين للاستنفار والتعبئة فى غضون أيام أو حتى ساعات قليلة. وجعل ارتباطهم العاطفى والحياتى بأرض الشوف ارتباطاً يكاد يكون صوفياً وأسطورياً .

وقد احتفظ الدروز بكثير من القيم والمعايير وأنماط السلوك الاجتماعى التسلسلى فى علاقاتهم ببعضهم البعض . وظلت الأسر الإقطاعية الكبيرة ، مثل جنبلاط وأرسلان ، تتمتع بنفوذ سياسى واجتماعى كبير بين عامة الدروز ، رغم زوال الجانب الاقتصادى من هذه العلاقات ، ورغم التطور الكبير فى المستويات التعليمية والدخلية لأبناء الطائفة.

الجدول رقم (١١)

تطور الحجم السكانى للدروز فى لبنان

المؤشر السكانى / العام	١٨٦٠	١٩١٣	١٩٣٢	١٩٥٦	١٩٨٤
عدد الدروز	٢٨,٥٦٠	٤٧,٠٩٠	٥٣,٠٤٧	٨٨,١٣١	٢٠٠,٠٠٠
مجموع المسلمين	٤٥,٩٩١	٨٥,٢٣٢	٣٨٣,١٨٠	٦٢٥,٠٢٣	٢,٠٥٠,٠٠٠
مجموع المسيحيين	٢٥٠,٢٩٦	٣٢٩,٦٣٥	٣٩٢,٥٤٤	٧٧٢,١١١	١,٥٢٥,٠٠٠
جملة السكان	٢٦٦,٥٨٧	٤١٤,٩٥٣	٧٨٥,٥٤٣	١,٤١٠,٩٠٩	٣,٥٧٥,٠٠٠
نسبة الدروز إلى جملة السكان (٪)	٪١٠,٧	٪١١,٤	٪٦,٧	٪٦,٢	٪٥,٦
ترتيب الدروز بين الطوائف الإسلامية	١	١	٣	٣	٣
ترتيب الدروز بين الطوائف اللبنانية	٣	٣	٥	٦	٥

المصدر: جداول (١) و(٢) و(٥) و(٦).

ففى مجال التعليم والدخل ـ كما رأينا من جدولى ١٠و ١١ أعلاه ، يأتى الدروز فى قمة الطوائف الإسلامية. فالذين كانوا منهم تحت خط الفقر فى منتصف السبعينات لم يتجاوزوا ١٧ فى المائة ـ مقارنة بأكثر من ٢٣٪ بين السنة و٣٢٪ بين الشيعة. كذلك نجد أنهم أكثر المسلمين تمثيلاً فى أعلى فئات الدخل (أكثر من ٠٠٠ ، ١٢ ليرة سنويًا) ، حيث بلغت نسبتهم فى هذه الشريحة ٢٣ فى المائة ، مقارنة بـ ١٧ فى المائة للسنّة وأقل من ١٢ فى المائة للشيعة. بل إنهم تفوقوا حتى على الموارنة فى هذا الصدد ، حيث لم تتجاوز نسبة الموارنة فى شريحة الدخل العليا ١٨ فى المائة.

وفى مجال التعليم ، وصلت نسبة من يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعية بين الدروز حوالى ٣٧ فى المائة ، فى منتصف السبعينات ، وأقفلوا بذلك الهوة الواسعة التى كانت تفصلهم عن الموارنة فى هذا الصدد منذ القرن التاسع عشر ، والتى كانت تفصلهم عن السنّة فى أواسط هذا القرن. فالنسبة المقارنة للموارنة فى هذا الصدد هى ٦ ، ٣٨٪ ، وللسنّة هى ٥ ، ٣٧٪. كما أن الدروز كانوا ممثلين تمثيلاً واضحاً فى شريحة البرجوازية الصناعية ـ التجارية الكبرى. فقد كانت عناصر منهم تسيطر على ثلاث من أكبر ٢٣ شركة فى لبنان فى منتصف السبعينات (مقارنة مع عشر للموارنة ، وخمس للسنّة وثلاث للأرثوذكس ، واثنتين للكاثوليك). وتفيد هذه المؤشرات معاً بأن أغلبية الدروز تحولت فى العقود الأربعة الأخيرة إلى عداد الطبقة الوسطى والطبقة الوسطى الكبيرة بالمقاييس اللبنانية. وأصبح بينهم شرائح متعاظمة من المهنيين والتجار ورجال الأعمال وخريجى الجامعات.

ولكن رغم هذا التقدم الملحوظ على معظم مؤشرات «الحداثة» الإيجابية ، فلم يصب الدروز بمعظم مؤشرات الحداثة السلبية ، مثل التفكك الاجتماعى والأسرى ، وتفشّى الفردية والاستغراب (Alienation). وربما كان ذلك

راجعاً إلى أنهم لم يخبروا تجربـة الهجرة الـريفية ــ الحضرية أو الهجـرة الخارجية على نطـاق واسع أو فجـائى ، كما حدث للشيعـة والموارنة مثـلاً. وظلت مجتمعاتهم المحليـة متماسكة ومتضـامنـة إلى حد كبير ، وتمارس نفس القـدر تقريبـاً من الضبط الاجتماعى (Social Control). على أفرادها ، وحتى منهم من يغادرها مؤقتاً لتلقى التعليم أو العمل بعيداً عن مسقط رأسه. كذلك لم تتحول أعداد كبيرة من أبنـاء الطائفة إلى بروليتاريا حضرية هلاميـة ، مثلما حدث لأبناء الطائفة الشيعية ، مثلاً.

من ناحية أخرى ، استكملت الطائفة الدرزية مؤسساتها الاجتماعية الخاصة بها كطائفة (من مدارس ومستشفيات وجمعيـات تطوعيـة) بإنشاء مجلس أعلى خـاص بالطـائفة الـدرزية ومعترف بـه من الدولـة بقانـون فى ١٣/ ٧/ ١٩٦٢. واستقلت بذلك فى شئونها عن الطـائفتين الإسلاميتين الأخريين (السنّية والشيعية). وكانت الطـائفة السنّية قد حصلت من الـــدولـــة على الاعتراف بمجلسهـــا الأعلى قبـل ذلك بسبع سنـــوات (المرســـوم الاشتراعى رقم ١٨ بتـــاريخ ١٢/ ١/ ١٩٥٥)، وحصلت الطائفة الشيعية على نفس الشيء فى تاريخ لاحق (١٦/ ١٢/ ١٩٦٧)(١٢٩).

خلاصة القول أن دروز لبنان قد أحرزوا تقدمًـا اجتماعيًا واقتصاديًّا كبيراً فى النصف قرن الذى سبق الحرب الأهلية الثالثـة ، دون أن يدفعوا مقـابل ذلك ثمناً بـاهظاً فى تماسكهم وتضامنهم الاجتماعى. ورغم تقهقـرهـم النسبى من حيث الوزن السكانى ، إلا أنهم بسبب هـذا التقدم ، فضلاً عن المهارة الفـائقة لقيادتهم السياسية ، قـد استمروا يلعبون دوراً موثراً على الساحة اللبنانية.

التعبئة السياسية للدروز :

الدروز من أكثر الطوائف الإسلامية خصوصاً واللبنانية عموماً تسيساً. فالذاكرة الجماعية لهم كحكام وأسياد لجبل لبنان تغذيها ، لا فقط الخبرة التـاريخية ، والتنشئة الاجتماعية ولكن أيضـاً وجودهم القريب والمتداخل مع أبنـاء الطائفة المارونيـة فى جبل لبنان. كما أن الامتـدادات البشرية الـدرزيـة فى سوريـا (جبال الـدروز) وشمال فلسطين (إسرائيل) ، جعلت دروز لبنان أكثر وعيًا واهتماماً بما يدور فى المشرق العربى خصوصاً والوطن العربى إجمالاً.

وبعكس الموارنة ، فقـد كان الدروز تاريخيًّـا أكثر ارتباطـاً وولاء للداخل العربى ـ الإسـلامى المحيط بلبنان(١٣٠). فوقفوا معه فى الحروب الصليبية وحملوا مسئولية حماية الثغور ضد الفرنجة ، واكتسبوا من هذه الخبرة أيضاً مهارات قتالية عالية ، كما أشرنا من قبل. كذلك شاركوا مع جيوش مصر المملوكية فى وقف جحافل التتار. وباستثناء الفترة القصيرة فى تاريخهم الحديث الذى سعوا فيه إلى حماية بريطانيا فى مجابهة حمايـة فرنسا للموارنة ، فإنهم شاركوا دائماً فى مقاومة الهيمنة الأجنبية الاستعماريـة. وتجلى ذلك فى «ثورة سلطـان باشا الأطـرش» ضد الاحتـلال الفرنسى ، ومقاومـة مشاريع فـرنسا لإنشاء دويلة طائفية درزية فى جبل الدروز بسوريا.

وبعكس الموارنة أيضاً ، تلقف الـدروز دعوة القومية العربيـة والتفوا حولها واستجابـوا لها بشكل متسق منذ الثورة العربيـة الكبرى (١٩١٥ - ١٩١٨) إلى الثورة النـاصرية (١٩٥٢ - ١٩٧٠). وقـد لعب مفكرون منهـم أدواراً بارزة فى إغناء الفكر القومى والإسهـام فى النهضة العربية الحديثة ـ بدءاً من شكيب أرسلان وعـادل أرسلان وعلى ناصر الدين ، وانتهاء بكمال جنبلاط.

وبعكس السنّة فى لبنان ، كان تبنى الدروز لمفهوم القومية العربية من منطلق علمانى أكثر منه دينى. فقد اختلطت عند السنّة الدعوة القومية العربية والديانـة الإسلامية. وربما كان ذلك عند الدروز راجعاً إلى وعيهم بالاختلاف العقيدى الدينى ـ كأحـد الفرق الإسلامية ـ بينهم وبين الأغلبية السنية. كل هذه الاعتبارات جعلـت من دروز لبنان جماعة مهيأة للتعبئة السياسية وطنيًا وقوميًا ، بنفس القدر الذى يجعلهم مهيئين لهذه التعبئة طائفيًا. وقد مكن ذلك قياداتهم السياسية التقليدية فى القـرن العشرين من الاستفادة من هذا التهيؤ للعب دور يفوق بكثير حجم الدروز العـددى. وقد تقاسم آل جنبلاط وآل أرسـلان النفوذ السياسـى فى قيادة الطائفـة. وبينما نحا آل جنبلاط منحى وطنيـا لبنانيـا ، وقوميا عـربيا ، وتقدميـا اشتراكيا فى خطـابهم السياسى ، منذ الاستقـلال (١٩٤٣) اقتصر آل أرسلان على المنحى الـوطنى اللبنانى فى إطار المعادلة الطائفية التقليدية.

لذلك فإن آل جنبلاط ، وخاصة من خلال زعيمهـم الفذ كمال جنبلاط ، هم الذين ساهموا بدور أكبر فى تشكيل مسيرة الأحداث اللبنانية والعربية فى العقود الأربعـة الأخيرة. وتكرست لهم القيادة أثناء الحرب الأهلية الأخيرة ، وخاصة منذ الاجتياح الإسرائيلى والتهديـد المارونى لمنطقة الشوف الدرزية. أسس كمال جنبلاط الحـزب الاشتراكى التقدمـى عـام ١٩٤٩ ، ورغم أن معظم كـوادره كانت من الـدروز ، إلا أنـه نجح فى استقطـاب عدد كبير مـن أبناء الطـوائف الأخرى الإسلامية والمسيحية (بما فى ذلك بعض الموارنة). قصد جنبلاط أن يكون حـزبه منذ البداية حزباً علمانيًا حديثاً يتحـدى به الصيغـة الطائفيـة ، وينشد العـدالة التـوزيعية ، وينفتـح على بقية الـوطن العربى ، ويـؤكد هـوية لبنـان العربية[١٣١]. وكان جنبـلاط بذلك يمثل تحديًا لا فقط للمؤسسـة المارونية المهيمنـة على مقدرات لبنـان ، ولكن أيضاً للقيادات الإسلامية التقليديـة ـ السنّية والشيعية والدرزية. وزاد شعور هؤلاء بالتحـدى الجنبلاطى مع توتر الأحداث فى المنطقة العربية خـلال الخمسينات والستينات والسبعينات. وكان من أهـم هذه التوترات تحالف جنبـلاط مع ثورة يوليو المصرية بقيـادة جمال عبد الناصر ، منذ منتصف الخمسينـات ، ثم احتضانه هو وحـزبه للمقاومة الفلسطينيـة فى لبنان منذ عـام ١٩٦٩. كان كمال جنبلاط يـدرك دائماً أن قاعدتـه الدرزية ، مهما كـان ولاؤها وتماسكها من حـوله ، إلا أنها بسبب صغر حجمها لا تعطيه ولا تعطى تـوجهاته القوة اللازمة للتأثير فى مجرى الأحداث. لذلك كـان حرصه الدائب لتوسيع إطـارات الحزب الاشتراكى التقدمى ، وخلق التحـالف والجبهات الأعـرض من حولـه من كل القوى اللبنـانية الأخـرى ، صاحبـة المصلحـة فى تحدى الصيغة الطـائفيـة ، وهيمنة المؤسسـة المارونيـة. وحانت لـه فـرصتان كبيرتـان للاصطدام بتلك المؤسسـة اصطداماً مسلحاً فى حربين أهليتين عامى ١٩٥٨ و ١٩٧٥ ، كما رأينـا. وفى كلتا المناسبتين تزعم كمال جنبلاط الجبهة المعارضة للمارونية السياسيـة. ودون ما عودة لسرد أحداث الحربين ، المهم لموضوعنا هنا ، هو أن الحربين ، وخاصة الأخيرة ، قد كثفتا من التعبئة السياسية لأبنـاء الطائفة الدرزية. وأصبحت ميليشيات الدروز هى العمود الفقرى لمقاتلى الحزب الاشتراكى التقدمى فى المرحلة الرابعة للحرب الأهلية اللبنانية.

تطور المواقف الأيديولوجية للدروز خلال الحرب : من المطالبة بالإصلاح إلى المطالبة بالتغيير :

من الصعب الفصل فى فكر زعماء الدروز بين مـاهو مطالب طائفية درزيـة ، وما هو مطالب لبنانية عـامة. ففكر الطائفـة يختلط بفكر الحزب التقـدمى الاشتراكى. وفكـر كل منهما يعبر عنه كمال جنبـلاط ، والآن وليد جنبـلاط. فآل جنبلاط : يجسّمون ويقودون الطائفة والحزب ، بل ويقودون الحركة الوطنيـة اللبنانية كلها. وتكاد هذه جميعاً تذوب فيهم بدرجة أو بأخرى. لذلك نبدأ برؤية الـزعيم الراحل كمال جنبلاط من خلال بعض شهاداته المكتوبة[١٣٢] ثم بشهادات أخرى.

حول الطائفية السياسية فى لبنان ، وجذور الحرب الأهلية ، يقول كمال جنبلاط(١٣٣):

«أزمة لبنان تعود فى الواقع إلى سنة ١٨٤٥ ، يوم خرجوا بحل لما أسموه فيما بعد بسنجق جبل لبنان. ويتضمن تكريس أول بادرة للطائفية السياسية بشكل القائمقامتين : الدرزية والمارونية.. وتوالت الحروب الداخلية إلى أن تدخلت الدول الأوروبية وفى طليعتها فرنسا.. ونجم عن هذا التدخل وضع بروتوكول دولى لحكم الجبل سنة ١٨٦١ ، وقضى بتكريس الطائفية.. ولما جاء الفرنسيون وحددوا خريطة لبنان الحديث تكرس نظام لبنان الكبير لما أسموه بدستور ١٩٢٦ ، تحاشوا فيه أن يوردوا إلزاماً طائفيًا معيناً مكتفين بمادة عابرة مؤقتة حول التمشى مع القاعدة الطائفية ما أمكن فى بعض الوظائف الرئيسية. وهى مادة مطاطة بمعناها.. ولكن الطائفية السياسية وضعوها فى مجلس النواب ، وبتكوينه الذى غلبت عليه الأكثرية المسيحية ، ومن ضمن هذه.. الأكثرية المارونية.. أما المرحلة الثالثة من حياة الطائفية السياسية فهى التى كرست سنة ١٩٥٨ مبدأ المناصفة فى الوظائف وذلك بقانون.. ولكن النسبة التمثيلية فى المجلس النيابى بقيت كما هى (٦ للمسيحيين و ٥ للمسلمين). وكان الوطنيون من جميع المذاهب يصطدمون بالانعزاليين فى محاولات لإلغاء الطائفية السياسية كانت تتكرر دونما نتيجة.. وبعد القوة السياسية التى أمنتها الأحزاب والقوى الوطنية فى لبنان بتوجيه الحزب التقدمى الاشتراكى قبيل الأحداث الأخيرة بقليل ، ونظراً لعمق التجاوب الذى أضحى يرافق الدعوة لإلغاء الطائفية السياسية تمكيناً لصهر شعب لبنان فى وحدة قومية ووطنية لا تفريق فيها ولا تمييز. ودعماً للتطور الديمقراطى السليم ، ونظراً لتعالى قوة اليسار وتكاثر الفئات المثقفة ، ومنها الطلابية ، والحجم الذى أخذ يتزايد لبعض الفئات الاجتماعية ، وفى طليعتها الصناعيون والحرفيون ، فجر الكتائبيون وأعوانهم أزمة ١٩٧٥ - ١٩٧٦ ، ظنًّا منهم أنهم يستطيعون بذلك إعاقة مسيرة التطور...».

وعن دور الكتائب فى تفجير الحرب الأهلية ، والبعد الفلسطينى والعربى لها ، يقول كمال جنبلاط(١٣٤):

«... جاءت تحركات الكتائب فى لبنان وتنظيمها لميليشيا مسلحة ـــ هى هاغانا(*) وظهور هذه الميليشيا بمظاهر العنف والتحدى والاستفزاز بعد شحن الأفراد بأعمق مشاعر الكراهية والأحقاد لكل ما هو فلسطينى ، ولكل ما هو عربى ، وحتى لكل من هم من هذا المذهب الدينى أو ذاك - جاءت تحركات الكتائب تستهدف أهدافا ثلاثة :

١ - محاولة إضعاف المركز المعنوى الهائل الذى حظيت وتحظى به المقاومة الفلسطينية وزعماؤها فى الرأى العام العالمى..

٢ - محاولة تصفية المقاومة الفلسطينية على الأرض اللبنانية.

٣ - ضرب واهتزاز شعار الدولة الديمقراطية الفلسطينية الموحدة الجامعة لتعدد العناصر والديانات. (هذا فضلاً) عن أن غايتهم هى تجزئة لبنان وإنشاء الوطن القومى المسيحى أو المارونى ، فى مسلسل من التخطيط والتحقيق تشرف عليه «عرابة» هذا المنهج : إسرائيل.. إن المعركة السياسية القائمة فى لبنان هى معركة وطنية قومية عربية فى أصفى معانيها..هى معركة مستمرة ودائرة على جميع الأصعدة بين الكثرة الساحقة الغالبة من اللبنانيين التى تتمسك بعروبة لبنان وبين الفئة التى يترأسها بيار الجميل وجماعته التى ترفض عروبة لبنان وتتنكر لها بعد أن قبلتها سنة ١٩٤٣..

(*) منظمة إرهابية صهيونية نشأت فى فلسطين كذراع للحركة الصهيونية ، وقامت بدور بارز فى إشاعة الرعب بين عرب فلسطين قبيل مولد الدولة اليهودية عام ١٩٤٨.

وها هم يخططون لتجزئة لبنان وتقسيمه لكى يزيلوا عن هذا الجزء الصغير الذى يبقى بين أيديهم أى طابع عربى ، حتى من وجهة اللغة.. ألا يشهد العرب كيف أنهم أخذوا فى السنوات الأخيرة يشجعون محاولة بعض «المهووسين» إلغاء اللغة العربية فى لبنان تدريجيًّا بتشجيع اللغة أو اللهجة العامية المحلية.. ولو كان بقدرتهم لأعادوا التحدث باللغة السريانية أو الآرامية من جديد.. هذا فيما عدا أنهم ينكرون أى حق للمسلمين فى لبنان. وقد قامت الإمارة العربية على أكتاف المسلمين وفى طليعتهم الدروز على مدى ألف سنة من تاريخ لبنان. إن الانعزالية اللبنانية تلعب بكل شىء ، وتسخر أشرف القضايا لأهدافها الصغيرة.. ولم يكتم بشير الجميّل جوهر الحركة الكتائبية فى تصريحه لجريدة لاموند بأنها (صليبية جديدة) على غرار صليبية جدوده الانعزالية فى القرن المنصرم ، وعلى غرار بهجتهم بالأسطول السادس الأمريكى يوم دخل شواطئنا ودنسها سنة ١٩٥٨ ، ولكنه انسحب دون أن يتمم المهمة التى كانت الانعزالية تنتظرها منه ، وعلى نهج الترحيب الذى قابلت به الانعزالية ذاتها الصليبيين الفرنجة ، يوم قدموا لاحتلال فلسطين والشواطىء السورية.. ولا غرابة اليوم أن يقوم تلازم بينهم وبين الدولة الصهيونية -(عرابة) الوطن الانعزالى الصغير أو دولة موناكو التى ينوى أرباب الكتائب أن يقيموها على أنقاض لبنان الكبير وكيانه وعروبته والتزاماته الوطنية.. إن الانعزالية تتآمر باستمرار لضرب الحركة الوطنية والسورية والعربية التى قامت فى حمى هذا الشاطىء ، وتزعمها بعض كبار المسيحيين أمثال فارس نمر والبستانى ، وسواهما كثير. وهى الانعزالية ذاتها التى تصدت للجمعيات التحررية وللزعماء المسيحيين من أبناء عمون وجورج أنطونيوس والعازورى والكنعانى وغيرهم.. إن عداء الانعزالية للمسيحيين الوطنيين هو أقوى بكثير من عدائها لبعض الشخصيات الوطنية المسلمة ولم توفر أبداً لا الأمير شكيب أرسلان ولا الأمير عادل أرسلان ولا عادل النكدى ولا فؤاد سليم ولا سلطان الأطرش ، ولا أى ممن اشتركوا من قريب أو بعيد فى حركات التحرر والاستقلال».

وعن الموقف السورى من الصراع اللبنانى ، وتدخل سوريا بقواتها فى صيف ١٩٧٦ لإنقاذ الجبهة اللبنانية ، وحرمان الحركة الوطنية من جنى ثمرات انتصارها فى معركة الجبل (١٩٧٦) ، يقول كمال جنبلاط[١٣٥]:

«لقد انفتح أمام الحزب التقدمى الاشتراكى والحركة الوطنية أو كان قد انفتح فرصة تسلم الحكم وقيام حكم تقدمى بكل ما للكلمة من معنى فى الأسابيع الأخيرة من الصراع منذ أن أخذت معركة الجبل بعض انطلاقاتها الأولى. وكان بالإمكان الحصول بعد أسابيع قليلة على حسم عسكرى كامل وسحق للقوى الانعزالية لولا التحذير السورى وقطع الموارد من كل نوع وتحرك فرقة سورية كاملة عبر الحدود وخاصة التضييق على المقاومة الفلسطينية بحجز السلاح والعتاد والمؤن وحصار الجوع الذى ضرب حول لبنان برًّا وبحراً.. لقد كان فرصة مواتية لانتصار الحركة الوطنية الكامل. وعتبنا أن الإخوان السوريين لم يدركوا أهمية هذا الانتصار وانعكاسه على الصعيد السياسى بقيام حكم ذى لون تقدمى وبفرض التسوية المطلوبة التى يتضمنها برنامج الحركة الوطنية المرحلى.. الثورة فى التاريخ هى فرصة يجب أن يلتقطها الإنسان وكأنها لن تعود فإذا لم يتحرك بطلب هذه الفرصة فاتته وسبقه القطار..

طبعاً قد يستغرب الإنسان كيف أن حكماً تقدميًّا عربيًّا لا ينتصر لحركة تقدمية ثورية. وقد يعجب أيضاً كيف أن نظاماً عربيًّا لا يقف بكل طاقاته إلى جانب ثورة عربية بكل ما للكلمة من معنى فى وجه محاولات الانعزاليين الرافضين لعروبة لبنان وتكريسها مبدأ وواقعاً ، ولكن الواقع أن المنطق لا يدخل فى كل هذا فلا نصرة العروبة ولا نصرة التقدمية ولا نصرة الإسلام تحرك هذا النظام أو ذاك ، ولكن هى مصالح الأنانية لهذا الحزب أو ذاك ، هى التطلعات المصلحية

الضيقة لهذا النظام أو ذاك.. هى الطائفية المذهبية التى تقارب بين هذا النظام ونظامنا ذى الطابع الانعزالى المارونى الغالب، لأنه يجب الاعتراف أن العالم ككل لم يتوصل بعد إلى تحقيق مفهوم إلغاء الطائفية السياسية وتوفير العلمنة ، ومعظم الأنظمة التقدمية بشكل خاص لا تزال تعيش عصر الطائفية والمذهبية وتعلق فى شباك التقليد الانحطاطى لمفهوم الإنسان والوطن والدولة. إن أكثر الثورات فى العالم قامت وهى تعالج مقاومة جيرانها لأن النظام فى ما عدا النادر عندما يتخذ صفة الدولة لا يعود يأتمر ويتوجه بالمبادىء على قدر ما تستحوذ عليه مصالح الدولة كدولة. وهنا يدخل فى الحساب ليس فقط مصالح الحكام كحكام وحتى علاقاتهم الشخصية ومصالحهم الفردية ، والإنسان هو الإنسان فى كل حال بل تنعكس وتتجلى التناقضات الجدلية للقومية وللمواقع الجغرافية «الجغرافية السياسية والتاريخية» وكذلك مصالح الأمة والدولة المرحلية.. على أننا لم نشهد مثل هذه المناهضة التى فوجئنا بها لأنها عادة لا تلبث الثورات أن تكتسب من قوتها الإقناع من أجل الحكومات المستجيرة بها وتعدل عن جمودها الأول ، وتحفظها ومناهضتها ، فتقدم على النصراء كما حصل فى أكثر من بلد فى العالم من كوبا إلى فيتنام ثم إلى أنغولا وسواها. ولكن حظنا قليل لأن المفهوم الذى أوجده عبد الناصر للقومية العربية بما تحتاج إليه من مساندة شاملة وتضامن مع الحركات التقدمية العربية قد كادت تذهب به ريح صرصر العقائد الأيديولوجية المذهبية ، وهذه الأنظمة تسكن وتتحرك ، تندفع وتتباطأ ، وفق مصالح الحزب الحاكم ، وهذا بدوره يخضع فى تصرفاته وميوله وانجذابه ورفضه إلى مصالح الطغمة الحاكمة ، والطغمة الحاكمة تخضع فى النهاية إلى سلطة رجل. هذا هو أفضل وصف لما يسمونه بالديمقراطيات الشعبية التى تعمر هنا وهناك وتقوم أنظمتها فى العالم. وقد قلدناها نحن فى العالم العربى تقليد الأعمى ، الحزب الواحد والطليعة الحاكمة ، والحزب القائد ، ونظريات التحريفية والتصحيحية وسواها من الشعارات المنقولة ، خاصة وأنه إذا استثنينا الرئيس جمال عبد الناصر وقدرته العقلية على الإبداع ، لم يقم فى العالم العربى - فيما عدا الحزب التقدمى الاشتراكى - من يتمكن من تعدى الأطر ومن تجاوز العقائد السياسية الأيديولوجية ، وخاصة من القدرة على التحليل العلمى والمبدئى لمختلف العقائد لغاية التخلص من مضامينها الضيقة المتحجرة.

وهكذا ألبسنا العرب لباساً ليس هو لباسهم فإذا هو بالفضفاض ، أو الضيق ،ولم نعبر إلى التقدمية أو الاشتراكية ، من خلال إلغاء الطائفية أو المذهبية الدينية وتبنى العلمنة الكاملة ، على الطريقة الغربية. وهكذا أصبحت معظم الأنظمة التقدمية العربية سجناً كبيراً للناس لا يستطيعون أن يتحركوا من ضمنها لتأييد عروبتهم ، وللتلاقى مع سواهم من الشعوب العربية ولإقامة دولة تكون فعلاً تقدمية وديمقراطية فى آن واحد. وهكذا تحول حزب البعث عن تأييد الحريات والحقوق الديمقراطية التى كان يعتنقها ويشدد عليها فى بدايات تأسيس هذا الحزب ومجالات انطلاقه الأولى وأضحى يتمسك بأطر الأنظمة الكلية الشيوعية ، هذه الأنظمة التى بدأت تعصفُ فيها رياح الحرية والتى ستتحول إلى ديمقراطيات سياسية ذات نظام حريات وشورى وتعدد فى المناهج والأحزاب قبل سنة ١٩٨٥ . فى تصورنا لأنه ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان وإنما يحيا بالروح والحرية.. الدول العربية لم تتعرف ويا للأسف على الثورة الديموقراطية البرجوازية فى مفهومها العلمانى والتحررى الحقيقى للإنسان ، كما يقول ذلك على صواب المؤلف المغربى عبد الله العروى ، ولكن المهم فى نظرى أن العقل العربى لم يتحرر بعد من الانحراف الذى تولده المذاهب الدينية والعقائد السياسية المختلفة ليعلو عليها فى نظرة حقيقية للإنسان وللنظام ، أى أن الفكر العربى لم يتعقلن بعد وكأنه عاد إلى بداوته الأولى فى رفضه لأرسطو وبيكون وديكارت ، وفى تمسكه بالحس العشائرى وما ينجم

من مصالح وانجذابات لا تعلـو بالإنسان فوق مستوى قدره الأدنى فى الحياة.. إن فرصـة تبديل النظام السياسى بشكل كامل قد تكون فاتت لأننا شعب صغير تجمعت فى إطار حدوده معظم التناقضات المذهبية والأيديولوجية ، وكأننا مرآة لفسيفساء هذا الشرق قـديمه وحديثه ، ولأننـا قمنا بهذه الثورة فى وجه المسيحيـة والإسلام والعروبة وحـدنا وبدون إذن مسبق للدفاع عن أنفسنا ولصيانة المقاومة الفلسطينية ، ثم شئنا أن نطور هذا الدفاع وهذه الحركة فى اتجاه تبديل النظام السياسى الذى يرضخ تحته المسلمون والمسيحيون الـوطنيون ، كما يرضخ الزنوج تحت حكم البيض فى روديسيا ، ولكننا قمنا بهذه الثورة بالـرغم من إرادة حكام العالم العربى ، ولأننا أسلمنـا زمام أمرنا إلى دولة «شقيقة» «صـديقة» على قناعة منا بأنها دعـامتنا الكبرى ، ولم نلجأ منذ البدء إلى تعـريب قضيتنا لكى نحصل على تأييد كامل فيما ينصرف إليـه حكام الدول العرب فيما بينهم من مـزايدات قد نفيد منهـا على كل حال. ولم نلاق المساندة المطلـوبة ولا حتى العطف المتفهم لأننا أصررنا على بقاء الديمقراطية السياسية فى أفضل وجوهها الملتزمة بالشورى والرأى العام وبالنخبة لا بالديكتاتورية المفروضة على الشعب ـ أكـانت ديكتاتورية طبقة أو حزب أو شخص أو جيش ، فلم يهتموا بنـا لأننا عقلانيون ، ولأن حركتنا علمانية وديمقراطية حقيقية ، ولأنها إذا تحققت أهدافها قد تهدد مصير معظم الأنظمة التقدمية فى العالم العربى. تخلوا عنا فى النهـاية وقاومونـا عمليًّا وحاصرونا واخترعوا وكأنهم لا يبصرون نظـرية الحرب الطائفية والمجـازر الطائفية ، وأغمضـوا عيونهم عن الـواقع اللبنـانى القائم الـذى يتمثل بـوجود أكثـر من نصف المسيحيين فى المنـاطق التى تهيمن وتسيطـر عليها سيـاسيًّا وعسكـريًّـا الحركة الـوطنية.. سـامحهم اللـه ، فقد تتأجل وتتـأخر ثـورة شعب لبنان العلمانيـة والديمقـراطية ، ولا بد للمسلمين والـوطنيين المسيحيين فى لبنان أن يحصلوا على حقوقهم كـاملة فى المشاركـة بالتمثيل وبالدولة وفى الاقتصاد والثقافة وفى كرامة الاجتماع البشرى ، ولكن أفكارنا ومبادئنا ستسير فى خطاها الثابتة ، ولرُبَّ يوم تصبح فيه ثورة لبنان العربية التقدمية العلمانية التحررية هى ثورة كل العرب..»

وعن المستقبل والخطوط العريضة لتسوية الأزمة اللبنانية ، وإصلاح النظام السياسى ، يقول كمال جنبلاط(١٣٦):

«... ستتميز المرحلـة القادمة بـأنها ستكون مرحلـة تحول فى تاريخ المؤسسة السيـاسية اللبنـانية التى اصطلح على تسميتهـا بالنظـام السياسى.. إنها ستكـون مرحلـة نضال شعبـى سياسى واجتماعى متـواصل ، ومنفعل بالأحـداث ، ومتصل بالمبادىء التى طرحها الحزب التقدمى الاشتراكى وتبنتها الأحزاب والقوى التقدمية والوطنية.. إنه يتوجَّب علينا فى كل مرحلة أن نخرج الشعارات التى تتلاءم مع هذه المرحلة داخليًّا ودوليًّا ، وأن نعبّر عن واقع النضال بحقيقته ، أى نضال سياسى لأجل نظام ديمقراطى ليبرالى وتوجيهى حقيقى فى آن واحد ، يحتمـه إبراز النخبة السياسية وقادة الأجيال الجديدة ما أمكن ، فى محاولة للجمع بين الشورى الديمقراطية الانتخـابية وتمثيل هذه النخبة التى سيفرزها نظام التمثيل النسبى للانتخـابات المطلـوب تحقيقه ، وطريقـة اختيار ممثلى النشـاطات الأسـاسية الاقتصاديـة والاجتماعية والثقـافية والمعنويـة فى ما أسميناه بمجلس النشـاطات أو الفعاليـات اللبنانية ، وفى نظـام اختيار المجالس المحليـة التمثيلية فى القضاء والمحافظة.. وقـد يكون هذا البرنامج المرحلى للأحـزاب والقوى الوطنية والتقدمية إحـدى المحاولات الفريدة فى تاريخنا السياسى المعاصر ، أى التـوفيق بين مبدأ إبراز النخبة ومبدأ الاختيار الشعبى ، وللخروج بالـديمقراطية اللبنانية من مأزقها الذى تتعثر فيه.. ويمكن تلخيص (توجهاتنا) للمرحلة الوسيطة (الانتقالية) فى النقاط التالية :

١ - أن يبقى النظام البرلمانى الـديمقراطى ، الذى هو كسب تـاريخى ووطنى وإنسانى للبنان ، على جوهـره بعد إحـداث التطـورات الضرورية فى صلبـه وشكلـه.. ونظـراً لعدم وجـود مشترع واحـد فى مجلس الـوزراء ، وجهل رئيس

الحكومة أو تجاهله المقصود لمقتضيات ، ولتطبيق هذا النظام فى أوروبا وفى العالم ، وردت أخطاء ومغالطات فى «صيغة» نقاط البيان ـ الرسالة ، يجب تصحيحها أو إسقاطها.

٢ - أن تبقى حرية الصحافة وحرية النشر والفكر سليمة فى لبنان. لأنه مهما قيل ، فإن هذه الحرية تبقى الدعامة الأساسية للديمقراطية وضماناً أكيداً لجميع العرب فى إنماء ونشر الروح القومية العربية ، وفى التأثير الإيجابى على الرأى العام العربى ككل ، وفى دفع القضايا الرئيسية نحو تحقيقها ، وفى مجانبة انزلاق الدول العربية فى مجريات الأمور والاتفاقات والأحداث تناقض الخط العربى السليم والمصالح العربية القومية ، وفى طليعتها القضية الفلسطينية.

٣ - أن لا تمس لا من بعيد ولا من قريب المصلحة الفلسطينية ، وأن لا يتعرض للوجود الفلسطينى ، وأن لايضيق على حرية تعبير واستقلالية جبهة التحرير الفلسطينية التى هى «حكومة المنفى» أو الحكومة المؤقتة الفعلية لكل شعب فلسطين.

٤ - أن تبقى الحركة الوطنية مستقلة عن الخلافات العربية ، لكى تستطيع أن تسهم فى تذليلها و إزالتها لمصلحة العرب العليا ، وأن تقول رأيها فى كل شأن متوجب قوله عندما تتطلب هذه المصلحة العليا ذلك ، ولكى تتمكن هذه الحركة الوطنية من متابعة نضالها السياسى والقوى التقدمية والوطنية ، مع مراعاة الانسجام والتعاون والتشاور والتفاعل مع أقرب حلفائها فى العالم العربى.

٥ - أن نتمكن ، بمساندة الضباط الوطنيين وضغوط الوساطة السورية ونصائح الوسيط للمسئولين ، أن نعيد بناء الجيش اللبنانى بعد تطهيره من الذهنية الانعزالية والضباط الانعزاليين؛ لكى يتوافق نهجه العام مع «جيش لبنان العربى» ولكى تصبح الأسطورة حقيقة واقعية.. لأن تكوين جيش وطنى ذى نزعة عربية ـ لا مارونية ولا إسلامية ، ولا كتائبية ولا شمعونية إلخ ـ فى لبنان هو الضمان الوحيد للتلاحم العربى المنشود ، ولمتابعة مسيرة التطور فى استقرار ، ولتركيز قواعد الاطمئنان لدى الأكثرية الساحقة من اللبنانيين التى تشعر بالتزامها القومى الأكيد ، وتحس بضرورة بناء النظام التقدمى الاشتراكى السليم فى لبنان من ضمن المحافظة على الديمقراطية السياسية ، وتؤمن بضرورة فتح باب العلمنة الأخلاقية وإلغاء الطائفية السياسية ، لا للبنان فحسب بل للعالم العربى كله فى تجربة رائدة هى من صميم رسالة لبنان ، لو تفهم الانعزاليون الأغبياء ، والمتعامون فى تعصبهم ، أهمية هذه التجربة ودور لبنان فى تكوينها وفى تقديمها للعالم العربى وللعالم أجمع.

٦ - أن نسلك سياسة ترمى إلى تقوية العناصر الوطنية والتقدمية ، لا سيما فى الأوساط المسيحية و إلى إضعاف مرتكزات الانعزالية وأربابها ، تلبية لوحدة لبنان وصيانته لتلاقى شعبه عبر الحواجز الطائفية ؛ لأن الخطأ الذى ارتكبه أرباب الشهابية سابقاً وارتكبه رؤساء الحكومات اللبنانية فى تقوية الانعزالية بشخص منظمة الكتائب وسواها وبواسطة الحكم ، يجب أن لا يتكرر. لأن هذا الخطأ التاريخى المتواصل ، رغم تنبهنا المستمر له وتحذيرنا من عواقبه ، هو الذى كان السبب الرئيسى للأزمة العنيفة التى شهدناها.. والعناصر المسيحية الوطنية لا تتقوى إلا بواسطة رعايتها عربيًّا وتقديمها المستمر على الآخرين ، والمجيء بها إلى الحكم باستمرار ، نظراً لما تلعبه الخدمات الخاصة فى لبنان من دور فى إبراز الشخصيات وتدعيمها على الصعيد الانتخابى.

وإننا إذ نسجل هذه الأشياء ، لا بد لنا وللحزب التقدمى الاشتراكى من أن نسلك ويسلك أسلوب «خذ وطالب» على طريقة المهاتما غاندى الذى كان ولا شك من أقدر وأنزه وأرفع رجالات عصرنا وأكثرهم جدوى فى العمل

السياسـي.. كان ، طبعـاً ، ولا يزال يهمنا أن تشعـر الأجيال الجديـدة بالتغيير الـذى يجب أن يحصل ، لا أن تبقى على هامش المشاركة وتقول هذه تسوية لا تخرج عن نطاق التقليد المضنى.. وهذا لا يتم إلا بتوفير الضمانات التالية :

١ - تبنى التمثيل النسبى بعد إلغاء المذهبية السياسية وزيادة عدد النواب إلى المائة وخمسين.

٢ - فصل النيابة عن الوزارة وإحداث سن للتقاعد الحكمى للنواب.

٣ - إحداث مجلس النشاطات الأساسية اللبنانية.

وليبقوا ما شاءوا على المناصفة الطائفية ، رغم عقم جدواها ، وتخلف صورتها.

لأننا حـريصون أن يكـون التغيير عميق الجذور ، خاصـة ، كما أشرنا إلى ذلك ، فى ختـام تأملات لنـا فى البيان ـ الرسالـة: «إن الإبقاء على الطائفية السيـاسية فى بعض مجالات الحكم والتمثيل ، وعدم تبنى برنـامج الأحزاب والهيئات التقدمية والوطنية فى هذا الموضوع ، لا يزال يغلق باب التمثيل والمشاركة فى وجه أوسع الجماهير الشعبية وخاصة فى وجه الجيل الجديد ، هذا الجيل من الفريقين المتصـارعين الذى قاتل وناضل لأجل لبنان جديـد لا لأجل تكرار هذه الكلمة على لسان رئيس الدولـة وصحيفة «النهار» وهى لا تزال خاليـة من كل قصة ومعنى. إننا نطالب إخـواننا السوريين بأن يسـاعدونـا لأجل استكمال معـالم الطـريق لكى تصبح التسـوية ــ الإصـلاح مفتاحـاً وبـابـاً لإتمام خطوات الإصـلاح الديمقراطى والتقدمى على جميع الأصعـدة ، خاصة فى ما يعود لتمثيل الجيل الجديد والحركات الفكريـة مشاركة واقعية ونشيطة».

شهادة وليد جنبلاط :

سجل كمال جنبلاط الشهادات السابقة خلال العـامين الأولين للحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥ ـ ١٩٧٧) ، أو خلال مـا اعتبرناه فى عرضنا المرحلتين الأولى والثـانية. وقد اغتيل كمال جنبـلاط (١٦/ ٣/ ١٩٧٧) ولم يشهد المرحلتين الثالثة والرابعة وما طرأ فيهما من تحولات وتداخـلات وتغيير فى التحالفات الداخلية والإقليمية ، وأهمها الغزو الإسرائيلى وخروج قيادة المقاومة الفلسطينية من لبنان ، وهو موضوع كما رأينا استأثر بالكثير من اهتمامه، وقد خلف كمال جنبلاط فى قيادة الحزب التقدمى الاشتراكى وطائفة الدروز ابنه السيـد وليد جنبلاط ، وهو شاب فى أوائل الثلاثينات من عمره. وهذه إحدى ملامح ومفارقات الواقع اللبنانى. فرغم أن المرحوم كمال جنبلاط كان يناهض الطائفية والإقطاع السياسى وتوريث الزعامة ، إلا أن الواقع اللبنانى بميراثه الطائفى ، وإقطاعه السياسى الثقيل ، قد جعل من وليد جنبلاط زعيماً للحزب والطـائفية ، ربمـا رغم أنفه. وقـد سار الابن على هـدى الأب إلى حـد كبير خـلال الفـترة ١٩٧٧ - ١٩٨٢ ، بلا تغيير يـذكر ، اللهم إلا فى مهـادنته لسـوريا ومحاولة اتقـاء غضبها. ولكن بعـد الاحتياح الإسرائيلى ، ومعـركة الجبل (الثانية) مع القوات اللبنانية (المارونية) والجيش اللبنانى ، برز وليد جنبلاط كقائد مستقل الشخصية ، متجاوزاً المرحلة التى عاشها فيهـا فى ظل قيادة والده العملاقة. وبـدأ يأخذ المبادرات فى طرح اجتهادات جـديدة ، وإن كانت لا تخرج عن التوجه العام لفكر والده ، إلا أنها متميزة ، وتجسم خبراته المباشرة فى التعامل مع الوضع اللبنانى والعربى والدولى. والاقتبـاسـات التـاليـة لـوليـد جنبلاط ، سجلـها بعـد الاجتيـاح الإسرائيلى وأثـنـاء معركـــة الجبل ضـــد القـوات اللبنانية[١٣٧].

عن دروس الحرب الأهلية ، وخاصة معركة الجبل ١٩٧٦ ، والعلاقة مع سوريا والمقاومة الفلسطينية ، يقول وليد جنبلاط :

«... قد يشاء البعض أن يقارن بين حرب الجبل الدائرة الآن بعد الاحتلال الإسرائيلي ومعركة الجبل عام ١٩٧٦ ، عندما كانت المبادرة فى يد كمال جنبلاط.. معركة ٧٦ لم تكن تسريعاً للصدام اللبنانى الداخلى ، لأن هذا الصدام بدأ عمليا فى الكحالة ١٩٦٩.. وضرب المخيمات الفلسطينية عام ١٩٧٣.. وعين الرمانة ١٩٧٥ وكان يستهدف المقاومة الفلسطينية. كان لا مفر من الصدام (حماية للمقاومة) وكان على كمال جنبلاط أن يخوض المغامرة.. وبين مفكرى اليسار اللبنانى من اتهمه بأنه أشعل حرب الجبل عام ١٩٧٦ ليتجاوز العقدة الطائفية الدرزية. وأعتقد أن الأمرين كانا فى أساس تحرك كمال جنبلاط الذى لديه مشروع سياسى معين ربما كان يريد من خلال الحلفاء.. خصوصاً المقاومة الفلسطينية أن يقلب نظام الحكم فى لبنان.. لكنه فشل.. كانت آثار معركة ٧٦ عميقة ، لأنها منعت المارونى من فهم حقيقة مشروع كمال جنبلاط ، فتعصب وازداد طائفية... ثم تحالف المارونى مع سوريا للحفاظ على موقعه الطائفى وفى ظل نظرية لقاء الأقليات التى سادت آنذاك (يقصد أن سوريا تحكمها أقلية علوية ولبنان تحكمها أقلية مارونية).. وليس واضحاً حتى الآن من الذى خدع الآخر ، السورى أم المارونى. وعندما أقول المارونى أعنى المارونى الحاكم لأن هناك مسيحيين كثيرين كانوا ولا يزالون فى الخط اليسارى الوطنى.. لقد كان هدف كمال جنبلاط فى معركة الجبل ١٩٧٦ توجيه ضربة إلى المارونية السياسية الحاكمة تعيدها إلى الحد الأدنى من الواقعية تمهيداً للوصول إلى تسوية.. لكن كمال جنبلاط لم تكن لديه الوسائل للوصول إلى الهدف ، كان مضطرًا إلى اللجوء إلى الوسيلة الفلسطينية التى لم تكن تلتقى مع هدفه.. وعندما أقول الوسيلة الفلسطينية ، أضم إليها الأطراف والتنظيمات التى خلقتها المقاومة والتى شوشت وخربت العمل الوطنى النضالى.. بديهى أن ظروف معركة الجبل الدائرة حاليًا تختلف عن ظروف معركة ٧٦ ، هى على صعيدنا كحزب تقدمى اشتراكى مناسبة لمراجعة فكرية متعمقة بمقدار ما هى مناسبة للدفاع عن مبادئنا ضد المشروع الكتائبى ومعه المشروع الإسرائيلى..» .

وعند التداخل بين موقعه الحزبى وموقعه الطائفى ، يقول وليد جنبلاط :

«... هناك حاجة ملحة لإعادة النظر فى دورنا وتجربتنا السابقة.. هناك من يعتبر أن مشروعنا السياسى ليس واضحاً ، ويتساءل عن الوسائل والصيغ التى نعتمدها ، وما إذا كنا سنستفيد من وسائل الحماية الطائفية.. الواقع أننا عندما اتخذنا القرار بتجميد أعمال الحركة الوطنية اللبنانية كجبّة (عباءة) سياسية ، كان ذلك لاعتبارات متعددة ، أهمها أنه كان لا بد للحزب التقدمى الاشتراكى من أن يعيد النظر فى سياسته وأن يُقوِّم المرحلة السابقة.. وفى هذا التقويم يمكن الانطلاق من العام ١٩٧٧ عندما تسلمت رئاسة الحزب.. وبعد هذه الأعوام الخمسة لا بد أن أعطى الحزب انطلاقة جديدة.. لقد ركزت فى مرحلة معينة ولظروف خاصة ، على الوضع الطائفى الدرزى سعياً لحماية سياسية معينة. وأعتقد الآن أكثر من أى وقت مضى أن هناك ضرورة لبناء حزب اشتراكى بكل معنى الكلمة ، علمانى ديمقراطى لا يستقطب الدروز وحدهم ، بل أوسع الفئات اللبنانية التى ترفض المشروع الكتائبى المطروح.. هذا لا ينفى وجود الموقع الطائفى الدرزى. وللأسف نعتبر المسألة الطائفية مطروحة اليوم بقوة. ومطروح معها مصير الطوائف فى لبنان.. إذن يبدو موقعنا بالغ الحساسية والدقة.. وعلينا أن ندافع عن منطلق درزى طائفى ، وأن نحافظ على خط درزى بناه كمال جنبلاط وعمل عليه كما عمل سلطان الأطرش وشكيب أرسلان وعادل أرسلان.. أفق عربى وإسلامى متحرر .

وإلا فإن الطائفة معرضة لأن «تتدروز» ، تصير درزية متقوقعة ، وتنسى تاريخها لتصبح لاحقاً إسرائيليًا وهو الخطر الكبير...».

وعن التوجهات المستقبلية العريضة للحزب لبنانيًا وعربيًا وتجاه إسرائيل ، يقول وليد جنبلاط :

«... ثم فى صدد تقويم سياسة الحزب وتنظيمه ، المقياس الأول الذى نريده محكًا لعملنا هو أن نتخلى عن الدفاع عن بعض الأنظمة العربية لمصلحة أنظمة أخرى. نحن حزب ملتزم لبنانيًاوعربيًا ، لكن علينا أن نحدد بوضوح مفهومنا للبنان وللعروبة.. إن العامل الفلسطينى قد غاب مؤقتاً لكنه لم يزل.. صحيح المقاومة الفلسطينية خرجت من لبنان لكن أعتقد وآمل أن حركة التغيير الفلسطينية الداخلية ستكون قوية لتغير بعض الرموز الحالية بين المسئولين عن المقاومة.. لا يمكن أن يزول العامل الفلسطينى فى ظل المشروعين الإسرائيلى والأمريكى الدائرين فى لبنان.. والدعوات (التى تدعو إلى تغييبه) تصب فى المشروع الكتائبى أو المشروع الإسرائيلى. وأهدافها تختصر بصلح مع لبنان الرسمى وتفتيت لبنان داخلياً ، وجر كل طائفة على حدة إلى حلف منفرد مع إسرائيل تحت شعار حماية الطوائف.. إننا نحذر من أن إسرائيل ستصبح جزءاً من العالم العربى من خلال لبنان ، كما أصبحت جزءاً منه من خلال مصر. أما عن الدول الكبرى فنحن لا نرى فارقاً بين المشروع الأمريكى والمشروع الإسرائيلى.. ونحن كحزب لم نراهن يوماً على الحل الأمريكى.. وقد يتساءل البعض عن الاتحاد السوفييتى ودوره فى كل ذلك. الواقع أننا نشعر أن الدول الكبرى لا ترغب ولا تريد أن تكون هناك وحدة للأمة العربية أو للأمة الإسلامية. وهذه الدول الكبرى تستخدم بعض الدول العربية أو توهم أخرى بأنها تحميها. ولكنها عمليًا لا تحميها بل تزيد التقسيم والشرخ.. أما عن الوضع المحلى فى لبنان ، فإننا نريد كياناً سياسيًا مستقلاً . هذا الكيان ، لو أزيلت ظروف الاحتلال الحالية ، لا يمكن أن يحيا أو يستمر بشرعية الطوائف والحمايات.. لا نريده كذلك.. لا نريد حماية غربية أو عربية أو إسرائيلية. لا بد من حماية داخلية وطنية اجتماعية قوية تعطى الحد الأدنى من الضمان الوطنى..» .

مطالب الطائفة الدرزية :

التداخل الذى يظهر فى فكر وممارسات كمال جنبلاط ووليد جنبلاط وغيرهم من المثقفين والكوادر السياسية والمقاتلين الدروز ، بصفاتهم المزدوجة كأعضاء فى حزب «تقدمى اشتراكى» وكأبناء للطائفة الدرزية ، لا تعنى أن الدروز يصدرون صراحة عن مطالب طائفية فئوية. وقد أصدرت الهيئة العليا للطائفة الدرزية فى ٩/ ٥/ ١٩٨٣ مذكرة تحمل مطالبهم. ويهمنا بشكل خاص المطالب السياسية فى هذه المذكرة ، والتى جاء فيها(١٣٨):

أولاً : إحداث مجلس للشيوخ يتولى ، مع مجلس النواب ، السلطة الاشتراعية فى الدولة ، تنحصر سلطة الشيوخ بالقضايا المصيرية والأساسية ، فلا يُبرم أى قانون ولا يكون بالتالى نافذاً إلا بموافقته فى كل ما يتصل ، على وجه الحصر بالقضايا الآتية :

تعديل الدستور ، الحرب ، والصلح ، والمعاهدات والاتفاقات الدولية ، أنظمة الأحوال الشخصية المذهبية ، الجنسية ، نظام انتخابات مجلس الشيوخ ، الموازنة العامة ، تنظيم السلطات العامة ، التنظيم الإدارى للدولة ، قانون البلديات ، تنظيم القوات المسلحة بمختلف فروعها ، إعلان حالة الطوارىء.

كذلك يقتضى ، قبل التعيين ، إجازة مجلس الشيوخ (لجنة خاصة أو لجنة الإدارة والعدل) لمرشحى مجلس الوزراء لملء المراكز الآتية :

قائد الجيش ورئيس هيئة التفتيش المركزى ، رئيس مجلس الشورى ، حاكم مصرف لبنان ، رئيس الجامعة اللبنانية، الرئيس والمدير العام للصندوق الوطنى للضمان الاجتماعى ، المحافظون ، رئيس المجلس الأعلى للجمارك ، رئيس مجلس إدارة تليفزيون لبنان ، رئيس مجلس الإنماء والإعمار ، رئيس المجلس الاقتصادى والاجتماعى.

ثانياً : تتساوى الطوائف اللبنانية الست الكبرى فى عدد ممثليها فى مجلس الشيوخ وذلك فى إطار المناصفة بين المسلمين والمسيحيين.

ثالثاً : تكون رئاسة مجلس الشيوخ الدرزى ما دام توزيع الرئاسة على أساس طائفى فى السلطات التنفيذية.

رابعاً : يضطلع بأعباء السلطة التنفيذية رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء.

خامساً : يسمى مجلس النواب رئيس الوزراء ويصدر رئيس الجمهورية مرسوم تكليفه مصادقاً بذلك على اختيار المجلس.

سادساً : يتولى وزير الدفاع سلطة القيادة على الجيش ، على أن يمارس رئيس الأركان العامة فى ظل سلطة الوزير ، حق الإمرة والإدارة العامة وقيادة العمليات.

سابعاً : تجرى إعادة توزيع مراكز الفئة الأولى فى الإدارة والقضاء والجيش على نحو يحقق فى آن معاً فعالية الدولة ، والتوازن الوطنى بين العائلات الروحية.

ثامناً : رفع الحيف عن الدروز بإعطائهم بعض المراكز الحساسة فى الدوائر الرسمية والمصالح المستقلة ، إضافة إلى تمثيلهم فى مجلس القضاء الأعلى وتخصيصهم بنسبة ١٥ فى المائة من طلاب المدرسة الحربية تكريساً لاعتبارهم فئة أساسية فى إنشاء الوطن وليس قياسهم بالقياس العددى.

تاسعاً : اعتماد اللامركزية الإدارية فى التنظيم الإدارى للدولة الواحدة على أسس تكفل وحدة البلاد والشعب وتراعى التكافؤ فى حقوق العائلات الروحية والعلاقات الإقليمية والارتباطات التراثية والتلاؤم الاقتصادى والاجتماعى.

عاشراً : زيادة عدد المحافظات بدءاً بإحداث محافظة تضم راشيا وحاصبيا وجعل جبل لبنان محافظتين ، واحدة تضم قضائى الشوف وعالية ومنطقة المتن الأعلى ، وأخرى تضم سائر أقضية الجبل.

حادى عشر : إحداث مجلس تمثيلى يتولى إقرار المشاريع الإنمائية ذات الطابع الإقليمى المشترك وتنفيذها ، والرقابة على الإدارات والمؤسسات العامة فى المحافظة.

ومن الواضح أن الدروز يدركون حساسية صغر حجمهم ، لذلك يركزون ، **أولاً** ، على الفوز بإحدى الرئاسات ، ولتكن رئاسة مستحدثة مثل «مجلس الشيوخ» تتساوى فيه الطوائف الست الرئيسية؛ **وثانياً** ، التمتع بنوع من الحكم الذاتى فى محافظتين ، إحداهما تضم القضائين اللذين يتركز فيهما الدروز وهما حاصبيا وراشيا ، والثانية تضم مناطق الشوف وعالية والمتن الأعلى.

٤ - السنة : الذات المعتدلة :

المسلمون السنة فى لبنان ، هم أحد أكبر الطوائف ، وربما إلى نهاية الستينات كانوا من حيث الحجم الكمى أكبر الطوائف الإسلامية الثلاث ، وثانى أكبر طائفة بين طوائف لبنان الست عشرة ، بعد الطائفة المارونية ، ولكن المسلمين الشيعة يفوقونهم عدداً فى الوقت الحاضر ، كما يفوقون الطائفة المارونية ، وعلى نحو ما رأينا فى فقرات سابقة. ووجود السنة فى لبنان الجغرافى الكبير القديم قدم الفتح الإسلامى فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى). ولكنهم بعكس الجماعات الدينية الأخرى (مسلمة ومسيحية) تركزوا فى السواحل والسهول ، ولم يكن لهم وجود يذكر فى جبل لبنان. لذلك نجد أن دورهم السياسى فى الجبل كإقطاعيات ، ثم كإمارة موحدة ، ثم كقائمقامتين. ثم كمتصرفية ـ محدود للغاية ، لقد جاء الدخول الملحوظ والمباشر والعاصف للمسلمين السنة إلى المسرح السياسى فى التاريخ اللبنانى الحديث ، مع الاحتلال الفرنسى ، تحت اسم الانتداب ، عام ١٩٢٠ ، وما نتج عنه من اقتطاع وتجزئة لسوريا الكبرى إنشاء «لبنان الكبير» بحدوده الدولية الحالية. وقد ذكرنا فى أكثر من موضع ، أن المسلمين السنة والشيعة على السواء وجدوا أقضيتهم ومحافظاتهم ، وبالتالى «جنسياتهم» تنتقل بين يوم وليلة من تبعيتها لبلاد الشام أو سوريا ، إلى ذلك الكيان الجديد الذى خلقته فرنسا بقرار إدارى.

لم تقتصر أهمية هذا الإجراء الفرنسى على مغزاه السياسى والإدارى بالنسبة للمسلمين عموماً والسنة خصوصاً ، وإنما تعدى مغزى الإجراء الفرنسى إلى قلب الاعتبارات الحضارية والقومية والدينية والنفسية بالنسبة للمسلمين السنة. ففجأة وجدوا أنفسهم أقلية دينية لأول مرة منذ ثلاثة عشر قرناً ، فى كيان سياسى يتنكر للعروبة حضاريًّا ، ويتوجه نحو الغرب ثقافيًّا ، ويقبل المعيشة فى كنف الهيمنة الفرنسية سياسيًّا ، وفى ظل سيطرة مسيحية مرتبطة بهذه الهيمنة ، وتعتبر فرنسا «الأم الرءوم». هذا فضلاً عما أحدثه الإجراء الفرنسى من مضاعفات اقتصادية بالنسبة للمناطق التى اجتزأت من سوريا وضُمت إلى الكيان اللبنانى الجديد ، وهو الأمر الذى تحدثنا عنه فى موضع سابق من هذا الفصل.

لقد اختلف الوقع السلبى للإجراء الفرنسى على السنة من حيث الدرجة على الأقل ، عنه على الطائفتين الإسلاميتين الأخريين ـ الدروز والشيعة. فالدروز كانوا دائماً جزءا أصيلاً ورئيسيًّا من جبل لبنان ـ الإقطاع والإمارة والقائمقامتين والمتصرفية ـ أكثر من تسعة قرون. وكذلك كان الشيعة جزءاً أصيلاً ورئيسيًّا من الجبل لعدة قرون إلى أن أقصاهم التحالف المارونى الدرزى عن معظم مناطقه فى القرون الثلاثة السابقة للانتداب الفرنسى ، هذا فضلاً عن أن الشيعة والدروز كانوا ، ومايزالون ، أقليات مذهبية فى العالم العربى الإسلامى على مر العصور ، حتى وإن كانت لهم امتدادات بشرية خارج لبنان. أما المسلمون السنّة فلم يكن بينهم وبين جبل لبنان هذا الرباط التاريخى ولا تداعياته الوطنية والعاطفية والرمزية. ثم إنهم شعروا دائماً أنهم جزء من الأغلبية السنّية فى الإمبراطوريات الإسلامية المتعاقبة ، وجزء من الأغلبية العربية فى الوطن العربى داخل هذه الامبراطوريات.

كل هذه الاعتبارات جعلت المسلمين السنّة فى الكيان اللبنانى الكبير والجديد والمصطنع ، أكثر الجماعات غضباً وصخباً فى معارضة قرارات سلطة الانتداب الفرنسية. واستمر هذا الغضب الصاخب طوال فترة ما بين الحربين(١٣٩). ولكن المعارضة الإسلامية عموماً والسنّية خصوصاً بدأت تهدأ تدريجياً فى أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات ، وإن لم تختف تماماً. لقد أذعن المسلمون السنّة للواقع الذى خلقته فرنسا ، ثم بدأوا يطالبون بنصيب عادل فيه ، ثم تعلموا

ممارسات وفنون المساومة والأخذ والعطاء مع كل من فرنسا والجماعات المسيحية الأخرى وخاصة الموارنة. وهذه العملية التى استغرقت ثلاثة عقود ، واستمرت وتكرست بعد الاستقلال ، هى ما يسميه الدارسون للمسرح اللبنانى بعملية «التطييف» أى تحويل الجماعة الدينية إلى التفكير والممارسة الطائفية فى التعامل مع الجماعات الدينية الأخرى(١٤٠). وتنطوى عملية «التطييف» على خلط «الخطاب الدينى» «بالخطاب السياسى» ، وتنشئة أفراد الجماعة الدينية بحيث يفكرون ويمارسون السياسة من منطلق طائفى - فى مقابل منطلقات أخرى ممكنة كالمنطلق الطبقى أو الوطنى أو القومى أو السلالى ، مثلاً. وإذا كان الموارنة هم الأسبق إلى «التطييف» بين الجماعات المسيحية فى التاريخ اللبنانى ، فإن السنّة كانوا هم الأسبق إلى ذلك بين الجماعات الإسلامية. وجزء من عملية «التطيف» أو «التطييف» هذه هى خلق مؤسسات اجتماعية - اقتصادية وحزبية وتربوية وثقافية وصحية وخيرية - لخدمة أبناء الطائفة أساساً قبل غيرهم. وكذلك الحصول من الدولة على اعتراف رسمى بكيان الجماعة كطائفة ، وما يترتب على ذلك من حقوق فى تسيير بعض أمور الطائفة ذاتياً ، فضلاً عن تطبيق قوانين خاصة فى مجال الأحوال الشخصية (كالزواج والطلاق والميراث). وطبيعة الكيان اللبنانى ، سواء كانت من نظام الملة الذى كان سائداً فى الامبراطورية العثمانية ، أو بسبب الهيمنة الطائفية المارونية عليه ، كان يسمح ويشجع على عملية «التطييف» هذه.

ولأن المسلمين السنّة كانوا الأكبر حجماً والأسبق فى «التطيف» ، فقد حظوا بالنصيب الأعظم فى السلطة بين الطوائف الإسلامية ، وجاء ترتيبهم الثانى فى هذا الصدد (بعد الموارنة) بين كل طوائف لبنان الستة عشر. ومع ذلك فإن طبيعة «الطائفية السياسية» لا تجعل أى جماعة راضية تماماً. فهى إما تشعر «بالغبن» لأن نصيبها فى السلطة أو الثروة أقل مما ينبغى ، أو تشعر «بالخوف» من الآخرين على ما بيدها من سلطة أو ثروة ، أو تشعر بالإحباط لأن ما بيدها من سلطة أقل مما بيدها من ثروة أو العكس. وإذا كان الموارنة قد سيطر عليهم «الخوف» من فقد بعض ما بيدهم ، والشيعة قد سيطر عليهم شعور «الغبن» والدروز سيطر عليهم شعور «الإحباط» ، فإن السنّة قد تراوحوا بين الشعور «بالغبن» و«الخوف» و «الإحباط» معاً. ولكن بينما كان شعور الخوف عند الموارنة حادًّا ، وشعور الحرمان عند الشيعة عميقاً ، وشعور الإحباط عند الدروز ذكرى تاريخية ، فإن السنة كانوا معتدلين فى مشاعرهم «بالخوف» و «الغبن» و «الإحباط». وربما يفسر ذلك إلى حد كبير ، عدم لجوء المسلمين السنة إلى السلاح كطائفة ، وعدم انغماسهم بهذه الصيغة الجماعية فى الحرب الأهلية الأخيرة. وسنجد هذا شأن طائفتى المسيحيين الأرثوذكس والكاثوليك أيضاً إلى حد كبير.

*** الواقع الاجتماعى - الاقتصادى للسنّة :**

يبدأ تحليل أى واقع اجتماعى - اقتصادى للطوائف فى لبنان من القاعدة السكانية. وقد ظل عدد المسلمين السنّة فى جبل لبنان صغيراً ، لا يتعدى بضعة آلاف. وكما يوضح الجدول رقم (١٢) ، تطور حجم المسلمين السنة من حوالى ثمانية آلاف عام ١٨٦٠ إلى حوالى ١٥,٠٠٠ قبل الحرب العالمية الأولى. ولكنه قفز فجأة إلى حوالى ١٥٠,٠٠٠ بعد خلق لبنان الكبير- بسبب ضم مناطق طرابلس وبيروت وصيدا والبقاع إلى الكيان الجديد ، كما ذكرنا من قبل. وعند إجراء أول وآخر تعداد رسمى للسكان فى لبنان عام ١٩٣٢ ، كان حجم المسلمين السنّة قد وصل إلى حوالى ١٧٦,٠٠٠ ، ثم تضاعف هذا الحجم مرتين فى العقود الخمسة التالية ، ليقدر فى عام ١٩٨٤ بحوالى ثلاثة أرباع المليون. ورغم هذا المعدل المرتفع لتزايد المسلمين السنّة ، إلا أن حجمهم النسبى بين الطوائف اللبنانية تقهقر فى نفس الفترة ، من المركز الثانى إلى المركز الثالث (بعد الشيعة والموارنة) ، وبين الطوائف الإسلامية تقهقروا إلى المركز

الثانى (بعد الشيعة). وكما يوضح نفس الجدول (رقم١٢) لم تتجاوز نسبة السنّة فى لبنان (المتصرفية) ٤ فى المائة خلال القرن التاسع عشر ، ثم قفزت هذه النسبة إلى ٤ , ٢٢ فى المائة عام ١٩٣٢ (لبنان الكبير) وهى أعلى ما وصلته ، إذ بعد ذلك انخفضت إلى ٣ , ٢٠ فى المائة عام ١٩٥٦ ، ثم ارتفعت قليلاً إلى ٠ , ٢١ فى المائة فى أوائل الثمانينات. ولأن معدلات التزايد السكانى ترتبط بالمستوى الاجتماعى ـ الاقتصادى ، وبما أن المسلمين السنة ما يزالون دون مستوى المسيحيين الموارنة ، فمن المنتظر أن يصلوا إلى نفس حجم السكان الموارنة ، أو يتعدوه مع نهاية هذا القرن. فإذا صح هذا التوقع ، فإنهم سيعودون إلى المركز الثانى بين مجمل الطوائف اللبنانية ، ولكنهم لن يستعيدوا مركز الطائفة الأكبر بين المجموعات الإسلامية. لقد تركز المسلمون السنة منذ بداية لبنان الكبير (١٩٢٠) فى المدن الساحلية والسهلية. فهم فى غالبيتهم «حضريون» حيث تصل نسبة من يسكنون المدن منهم حوالى ثمانين بالمائة. والريفيون من السنّة يتركزون فى قرى (ضياع) قريبة من مناطق تركزهم المدنى ـ فى الشمال؛ فى عكاز قرب طرابلس؛ وفى الجنوب صيدا؛ وفى وادى البقاع. وتستأثر محافظة الشمال وعاصمتها طرابلس بحوالى ٤٠ ٪ من مجموع المسلمين السنّة ، تليها بيروت الكبرى (حوالى ٣٥٪) ، والبقية تتوزع مناصفة بين محافظتى الجنوب والبقاع (حوالى ١٣٪لكل منهما).

جدول رقم (١٢)

تطور الحجم السكانى للمسلمين السنّة فى لبنان

١٨٦٠ - ١٩٨٤

المؤشر السكانى / العام	١٨٦٠	١٩١٣	١٩٣٢	١٩٥٦	١٩٨٤
عدد المسلمين السنّة	٧,٦١١	١٤,٥٢٩	١٧٥,٩٢٥	٢٨٦,٢٣٧	٧٥٠,٠٠٠
مجموع المسلمين	٤٥,٩٩١	٨٥,٢٣٢	٣٨٣,١٨٠	٦٢٥,٠٢٣	٢,٠٥٠,٠٠٠
مجموع المسيحيين	٢٢٠,٩٥٦	٣٢٩,٦٣٥	٣٩٢,٥٤٤	٧٧٢,١١١	١,٥٢٥,٠٠٠
جملة السكان	٢٦٦,٥٨٧	٤١٤,٩٥٣	٧٨٥,٥٤٣	٤١٠,٩٠٩	٣,٥٧٥,٠٠٠
نسبة السنّة إلى جملة السكان (٪)	٪ ٢,٩	٪٣,٥	٪٢٢,٤	٪٢٠,٣	٪٢١,٠
ترتيب السنّة بين الطوائف الإسلامية	٣	٣	١	١	٢
ترتيب السنّة بين الطوائف اللبنانية	٦	٦	٢	٢	٣

المصدر: جداول (١) و(٢) و(٥) و(٦) .

والسنة هم أكبر الطوائف اللبنانية فى مدينتى طرابلس وصيدا (ثانى وثالث أكبر المدن اللبنانية). وكانوا إلى آخر الخمسينات وأوائل الستينات أيضاً أكبر الطوائف فى أكبر المدن اللبنانية وهى العاصمة بيروت. ولكن مركزهم النسبى فى هذه الأخيرة تقهقر إلى المركز الثانى (بعد الشيعة) ـ هذا كله باستثناء الوجود الفلسطينى ، الذى هو فى معظمه إسلامى سنّى أيضاً.

فمن ناحيـة السيولة الـديموجرافيـة ، لم يتعرض المسلمون السنّة لموجـات الهجرة الريفيـة ـ الحضرية التلقـائية أو القسرية الكثيفة والسريعـة التى تعرض لها المسلمون الشيعة فى العقـدين الأخيرين ، مثلاً. فالمجتمعـات المحلية السنّية (Communities) من هذه الناحية تعتبر أكثر استقراراً واستمراراً ، سواء على مستوى المدينة أو الأحياء فى نفس المدينة أو القرى والضيـاع ، من غيرهم من الطـوائف – ربما باستثنـاء الدروز . هـذه السمة ضمن الملامح الـديموجـرافية – الأيكولوجيـة للطائفة السنّية ، وربما كـانت أيضاً أحد العوامل المفسرة لعـدم انغماسهم فى الحرب الأهلية الأخيرة بنفس درجة انغماس الشيعة والموارنـة. وللحد الذى تعرض فيـه بعض المسلمين السنّة لعمليات الهجرة أو الاقتـلاع أو السيولة الديموجرافية والاجتماعية ـ وخاصة فى منطقة صيدا ـ فإنهم كانوا أكثر تهيؤاً للمشاركة المسلحة فى تلك الحرب .

من حيث التكوينـات الاجتماعية ـ الاقتصادية ، تنعكـس الصبغة الحضرية الغالبة على السنّـة فى تركيبهم المهنى ومستوياتهم التعليمية والمادية. فأغلبية السنّة يعملون فى مهـن حضرية ، تتدرج من العمالة شبه الماهرة والماهرة والحرفية إلى التجارة والمهن المتخصصة (معلمون ، أطباء ، محامون ، مهنـدسون). وكما نذكر من جدول (١٢) ، تمكن السنّة من اللحاق بالموارنة فى نسبـة طلاب الجامعات اللبنانية فى منتصف الستينات ، حيث كانت نسبتهـــم بين المقيدين فيهـــا ١, ٣٣٪ من إجمالى الطـلاب (بينمـا السنـة كانـوا يمثلون ٢١٪ من إجمالى السكـان) ، مقارنـة بـ ٦ , ٣٤٪ للطـلاب الموارنة (بينما الموارنـة كانوا يمثلون ٢٥٪ من إجمالى السكـان). كذلك نذكر من الجدول رقم ١٥ ، أن نسبـة من يحملون شهادات ثانوية وتقنية وجامعيـة بين المسلمين السنّة فى منتصف السبعينات كانت الأعلى بين الطوائف الإسلامية ٣٧٪ مقارنة بـ ٩, ٣٦٪ للدروز ، و ٣, ٣٠٪ للشيعة) ، وكانت النسبة مقاربة جدًّا لمثيلتها بين الموارنة (٥ , ٣٧٪ مقابل ٦ ,٣٨٪). باختصـار ، استفاد المسلمون السنّة بشكل ملحـوظ من مواقعهم الحضرية ، وقربهم من الخدمـات التعليمية المتاحة فى المدن ، واستطاعوا فى غضون ثلاثة عقود أن يغلقوا الفجوة التى فصلتهم عن الموارنة فى مجال التعليم.

من حيث مستوى الدخل والأداء الاقتصـادى ، نجد أن هذا الانجاز التعليمى للسنّة لم يترجم تـرجمة كاملة. فكما يتضح من الجدول رقم ١٥ ، كـان حـوالى ربع السكان السنّـة يعيشـون تحت خط الفقر (٤ , ٢٣٪ فى شريحة الـدخل السنوى الأقل من ٣٠٠٠ ليرة) ، وكانوا من هذه الناحية فى ثانى أسوأ وضع بعد أبناء الطائفة الشيعية (٤ , ٣٢٪ تحت خط الفقر). فالمسلمـون السنّة الذين تفوقـوا على المسلمين الدروز ، وتساووا تقريبـاً مع المسيحيين الموارنة فى انجازهم التعليمى ، كانت نســبة الفقر بينهم أعلى منهـا بين الدروز (٦ , ١٦٪) والموارنة (٦ , ١٥٪) ، وكـانوا أقـل تمثيلاً من أبناء الطـائفتين فى شريحة الميسورين التى كان متوسـط دخلها السنوى يزيـد عن ٠٠٠ , ١٢ ليرة (١٧٪ للسنة ، ٢٣٪ للـدروز ، و١٨٪ للموارنـة). وفى شريحتى الدخل المتـوسطتين (٣٠٠٠ – ٦٠٠٠ – ١٢٠٠٠ ليرة سنويًّـا) كانت نسبـة السنّة فيهما حوالى ٦٠ فى المائة ، مقابل ٦٧ فى المائة للموارنة. عدم الاتساق هذا بين الإنجاز التعليمى والإنجاز الدخلى للمسلمين السنّة مقارناً بالطوائف الأخرى ، وخاصة الموارنـة. هو مصدر مشروع للإحساس بالغبن ، ولكنه كما قلنا من قبل إحساس معتدل ، إذ تظل أغلبيـة السنّة فى الشرائح الوسطى ، ونسبة غير يسيرة منهم فى الشريحة العليـا. وكما نذكر من دراسة سليم نصر وكلود دوبار[١٤١] ، أن عائلات سنّية كانت ممثلة بشكل ملحـوظ فى الطبقة البرجوازية الصناعية اللبنانية قبيل الحرب الأهليـة. وكانت هذه العائلات تسيطر على خمس من أكبر ٢٣ شركة صنـاعية فى لبنان فى منتصف السبعينات (مقارنة بعشر للموارنة ، و٣ للأرثوذكس ، و٣ للدروز ، و٢ للكاثوليك). ولكن هنا أيضاً نلاحظ أن نصيب السنّة هو نصف نصيب الموارنة ، رغم تقارب الطائفتين فى حجم السكان ومستوى التعليم.

ما نريد أن نخلص إليه هو أن المسلمين السنّة ، رغم تقهقر حجمهم النسبى قليلاً سكانيًا بالمقارنة بالطوائف الأخرى ، إلا أنهم تقدموا تعليميا ، واحتلوا مكاناً وسيطاً فى الخارطة الطبقية اللبنانية ، وحظوا بنصيب معقول ، وإن كان غير عادل ، فى قمة الهرم الطبقى الذى تمثله البرجوازية الصناعية ـ التجارية الكبيرة. ويعود تقدمهم التعليمى الملحوظ إلى عاملين على الأقل ، ذكرنا بالفعل أحدهما وهو التركز الحضرى للطائفة. أما العامل الثانى فهو تبكير السنّة ، بين الطوائف الإسلامية ، فى خلق مؤسساتهم التعليمية الخاصة ، وأهمها مدارس المقاصد(١٤٢) ، وجامعة بيروت العربية(١٤٣).

*** التعبئة السياسية للسنّة :**

بحكم أنهم حضريون وذوو مستويات تعليمية ومهنية ودخلية متوسطة فى أغلبيتهم ، فإن المسلمين السنّة كانوا وما يزالون من أكثر الطوائف اللبنانية «تسييساً». وقد ساعد على هذا التسييس عدة عوامل أولها: الدور المعارض الذى أخذته القيادات السنّية السياسية والدينية فى فترة ما بين الحربين ضد الانتداب الفرنسى وقراراته بفصلهم عن سوريا. وفى هذه المعارضة كان لا بد للقيادات السنّية من أن تعبىء وتحرك الشارع السنّى ، وخاصة فى طرابلس وبيروت. وثانيها: استمرار الاتصال والتواصل بين المسلمين السنّة فى الكيان اللبنانى والحركات القومية والوطنية فى سوريا خصوصاً وفى الوطن العربى عموماً. وثالثها : عملية «التطبيف» التى بدأت مبكراً ، وأخذت أشكالاً مؤسسية عديدة بعد الاستقلال. وقد تمحورت النشاطات السياسية للمسلمين السنّة حول ثلاثة محاور متداخلة ـ هى المؤسسات الدينية والقيادات التقليدية ، والأحزاب السياسية. تجسم دار الفتوى والمفتى المحور الأول. فرغم أن المفتى هو موظف لدى الدولة (استمراراً للتقليد الذى كان سائداً فى الدولة العثمانية) ، ورغم أن دار الفتوى هى للمسلمين عامة فى لبنان على اختلاف طوائفهم ، إلا أن حقيقة أن المفتى هو من الطائفة السنّية قد جعل من منصبه ومن هيئة الإفتاء منبراً سياسياً لأبناء الطائفة السنية ، أكثر من غيرهم. ويبرز دور المفتى السياسى عادة ، حينما يحتدم الخلاف أو الانقسام بين القيادات السياسية التقليدية.(١٤٤) وهذه الأخيرة تمثل المحور الثانى الذى يعبر السنّة من خلاله عن مطالبهم السياسية والفئوية. وأبرز هذه القيادات السياسية هم آل الصلح ، وآل سلام ، وآل كرامى. وقد تناوب أبناء هذه العائلات الثلاث منصب رئيس الوزراء (الذى هو مخصص للطائفة السنّية).فى معظم سنوات ما بعد الاستقلال ، كما كانوا دائماً ممثلين فى مجلس النواب اللبنانى طوال العقود الخمسة الماضية.(١٤٥) ومن خلالهم وخلال بقية النواب السنّة يتم توزيع المغانم على أبناء الطائفة (وظائف فى جهاز الدولة ، الحصول على التراخيص والأذونات الرسمية ، الخدمات والمشروعات والاعتمادات المالية للمناطق والحصول على تعهدات ومقاولات مع الدولة ، وما إلى ذلك).

أما المحور الثالث للتعبئة السياسية للسنة فهو الأحزاب والحركات السياسية. ويلاحظ هنا هو أنه لو لم تقم أحزاب سياسية طائفية قوية ومستمرة بين المسلمين السنّة. وهذا بعكس حزبى الكتائب والأحرار ، مثلا ، عند الموارنة والحزب التقدمى الاشتراكى الذى يعتمد أساساً على أبناء الطائفة الدرزية ، أو حركة أمل وحزب الله وعمادهما أبناء الطائفة الشيعية. بدلاً من ذلك نجد أن معظم أبناء الطائفة السنيّة المسيَّسين ، والذين لا يتبعون مباشرة العائلات التقليدية الكبيرة (مثل آل الصلح ، وآل سلام ، وآل كرامى) ، يتوزعون بين أحزاب سياسية عقائدية ذات توجهات «فوق لبنانية». فأغلبية هؤلاء انخرطت فى الأحزاب والحركات ذات التوجه القومى ، مثل حزب البعث العربى الاشتراكى ، وحركة القوميين العرب ، والتيار الناصرى بتنظيماته المتعددة. والبعض منهم انخرط فى الحزب السورى

القومى ، الـذى يدعـو إلى خلق كيان سورى أكبر ، يضـم لبنـان وسوريـا وفلسطين. والبعض الأقل انخرط فى تنظيمات ماركسية[١٤٦] والفروع اللبنـانية لهذه الأحزاب والتيـارات «فوق اللبنانيـة» ، كانت وما تـزال تعكس بطبيعة الحال هموم أعضائهـا من السنّة وغيرهم داخل لبنـان. وهى جميعاً تدعـو بدرجات ومن منطلقـات مختلفة إلى تجاوز الكيـان اللبنانى الطائفى الذى خلقه الانتداب الفرنسى عام ١٩٢٠ ، وتكرس منذ الاستقلال (عام ١٩٤٣). ولكن هذه الأحزاب «فوق اللبنانيـة» ، رغـم قوة منطلقـاتها الأيديـولوجية وانتشـارها بين المثقفين والشبـاب ، ظلت هامشيـة فى اللعبة السيـاسية اللبنانية ، ولم تتمكـن من فرض منطلقاتها على النظام ، أو تغييره ، أو اقتحـامه والمشاركة فيه إلى مـا قبل نشوب الحرب الأهلية الأخيرة (١٩٧٥). ومع ذلك فإن القوة التعبوية لهذه الأحزاب والتيارات كانت وما تزال قوية. ففى أوقات السلم تقـوم هـذه الأحـزاب ، أكثر من غيرهـا ، بتعبئة الشـارع السيـاسى اللبنانى ، وتحريك العمال والطـلاب فى تظاهـرات كبرى. ولكن المستفيـد الأكبر من هذه التعبئـة السياسيـة كان دائماً القيـادات السنية التقليـدية (المحـور الثانى). فقـد استغلت هـذه الأخيرة فى عدة منـاسبات هياج أو تهيـج الشارع السنى ــ بواسطـة الأحزاب والتيـارات فوق اللبنـانية ـ لتحسين مركزها التفاوضى والتساومى مع القيادات المارونية المهيمنة على «الدولة اللبنانية» ، والتى كانت تفضل بطبيعة الحال ، ولو على مضض ، أن تتعامل مع القيادات السنّية التقليدية عن التعامل مع الأحزاب الأيديولوجية.

وقد لمح المفكر اللبنانى «منح الصلح» هذه المفارقة فى السلوك السيـاسى للمسلمين وخاصة السنّة منهم ، فى نقده لزعماء ثورة ١٩٥٨. فقد استغل هؤلاء الزعماء ومعظمهم من السنّـة ، تأثير المد الناصرى القومى لتعبئة الشارع السياسى الإسلامى ضد النظـام اللبنانى ممثلاً فى شخص رئيس الجمهـورية كميل شمعون والمؤسسة المارونية المهيمنـة. ويذهب منح الصلح إلى أنهم استغلوا «العروبة» خارج لبنان بينما لا يتكلمون داخل لبنان إلا بلغة «الإسلام السياسى». فالإسلام السياسى فى نظره ، يسهل تحويله إلى مناصب ومنافع ومكاسب. فحديث عـلاقة العروبة بلبنان ، سلباً (عند القيادات المارونية) وإيجاباً (عند القيادات التقليـدية السنّية) هو ورقة تستخدم للمحافظة على مواقعهـا القيادية وتكريسها.[١٤٧] فالشـارع السنّى فى لبنان مهيأ دائماً للتعبئة والتحـرك سياسيًّا مـن أجل العروبة والقضـايا القوميـة ، ولكنه مستغل دائماً بواسطة قياداته السياسية التقليدية ، التى تجنى ثمرة تحركه فى مساومتها الطائفية اللبنانية. وقد شهدت الساحة اللبنانية ذروة هـذا التحرك لأبنـاء الطائفـة السنّية ، إبـان المد النـاصرى فى الخمسينات والستينـات وفى التفافهم ودفـاعهم عن المقاومة الفلسطينية فى السبعينات. وفى كلتا الحالتين كانت القوة الدافعة لتحريك الشارع السنّى عربية غير لبنانية. وقد عمق ذلك بدوره اعتقـاد الموارنة بأن الإسـلام والعروبـة هما شىء واحد ، وأن «لبنانيـة» السنّة فى لبنـان هى بالتـالى أمر مشكوك فيه. هـذا رغم أن كلاً من الحركة النـاصرية والمقاومة الفلسطينية ــ على الأقل عند أصحابها خارج لبنـان ـ هى أبعد ما تكون عن الطائفية ، ولم تحاول أى منهما استخدام الإسلام سياسيًّا.

على أى الأحوال ، لقد أدت هذه المفارقة فى مجمل السلوك السياسى للطـائفة السنّية ـ إلى تعبئته عروبيًّا واستغلال هذه التعبئة طائفيًّا ـ إلى استمرار القيادات التقليدية السنّية مهيمنة على مقدرات السلطة الرسمية باسم الطائفة.

* السنّة والحرب الأهلية اللبنانية : لم ينزل أبناء الطائفـة السنية بثقلهم العددى فى الحرب الأهلية اللبنانية. والذين شاركوا منهم بحمل السـلاح فعلوا ذلك أساساً من خلال ميليشيات حـزبية «أيديولوجية» شـارك فيها غيرهـم من أبناء الطوائف الأخـرى، وهذه الميليشيـات الحزبية ، التى ضمت مسلمين ومسيحيين ، هى التـى سميت فى مجموعهـا أثناء

السنوات السبع الأولى للحرب باسم «الحركة الوطنية اللبنانية» ، التى تحالفت مع المقاومة الفلسطينية ضد «الجبهة اللبنانية» (المكونة أساساً من حزبى الكتائب والأحرار).

تكونت فصائل الحركة الوطنية التى انخرط فيها المقاتلون السنّة من ميليشيات الأحزاب التالية (١٤٨).

١- الحزب التقدمى الاشتراكى ، بقيادة كمال جنبلاط ، ثم ابنه وليد جنبلاط.

٢- الحزب السورى التقدمى الاجتماعى ، بقيادة إنعام رعد.

٣- الحزب الشيوعى اللبنانى ، بقيادة جورج حاوى.

٤- حزب البعث العربى الاشتراكى (المؤيد للنظام السورى) بقيادة عاصم قانصو.

٥- حزب البعث العربى الاشتراكى (المؤيد للنظام العراقى) بقيادة عبد المجيد الرافعى.

٦- المرابطون : الناصريون المستقلون ، بقيادة إبراهيم قليلات.

ومن هذه التكوينات السياسية ـ العسكرية الست ، كان المرابطون هم التكوين الوحيد الذى كانت أغلبية مقاتليه من المسلمين السنّة فى بيروت الغربية. ومن هذه الناحية يعتبر المرابطون بمثابة ميليشيا طائفية سنية ، رغم الحرص على تبنى الاسم والخطاب السياسى الناصرى ، الذى هو أصلاً قومى عربى غير طائفى. ومع هذا فقد ظل المرابطون تنظيماً محدود القوة والتأثير ، عسكريًّا وسياسيًّا. ولم يتجاوز عدد مقاتليه فى ذروة قوته أكثر من خمسة آلاف قاتل ، بينما كان عدد المقاتلين السنّة فى الميليشيات الخمس الأخرى التى كونت بقية الحركة الوطنية اللبنانية يفوق ذلك بكثير. على أى الأحوال ضعف المرابطون كثيراً بعد الغزو الإسرائيلى وخروج المقاومة الفلسطينية من بيروت فى صيف ١٩٨٢ . ثم ضعفوا أكثر فى السنوات الثلاث التالية ، بالمقارنة مع ميليشيات حركة أمل والحزب التقدمى الاشتراكى. وفى ربيع عام ١٩٨٥ اصطدم المرابطون عسكريًّا بحركتى أمل والحزب التقدمى الاشتراكى فى بيروت الغربية. وهزموا ، وتبدد تأثيرهم بشكل يكاد يكون كاملاً ، وخرجت قيادتهم (إبراهيم قليلات) من بيروت الغربية. وبذلك لم يصبح للسنّة ، كطائفة ، أية ميليشيات عسكرية مستقلة فى بيروت ، وإن كانت أعداد كبيرة منهم ما تزال فى صفوف ميليشيات أخرى «غير طائفية». من ناحية أخرى تكونت فى السنوات الأخيرة من الحرب الأهلية تنظيمات سياسية ـ عسكرية تعتمد فى قياداتها وكوادرها على أبناء الطائفة السنيّة فى كل من طرابلس وصيدا. ففى طرابلس ظهرت «حركة التوحيد الإسلامى» ، بقيادة الشيخ سعيد شعبان ، والشيخ كنعان ناجى ، والسيد خليل عكاوى. وقد برزت الحركة بشكل ملحوظ منذ عام ١٩٨٢ . وجاء نشاطها فى البداية كرد فعل لتجاوزات حزب الكتائب والجبهة اللبنانية ضد المسلمين فى الشمال وعلى الطريق الساحلى الذى يصل بين طرابلس وبيروت. ولكن حركة التوحيد سرعان ما دخلت فى صراعات مسلحة مع قوى وطنية أخرى فى مدينة طرابلس والمناطق المحيطة بها ، ومنها حزب البعث العربى الاشتراكى (العراق) وحركة ٢٤ تشرين الديمقراطية الاشتراكية (حركة ناصرية موالية لسوريا) ، والحزب الشيوعى اللبنانى. ونجحت حركة التوحيد فى إخراجهم جميعاً من طرابلس مع نهاية عام ١٩٨٤ ، وأصبحت هى القوة الوحيدة المسيطرة على المدينة ومرافقها ، بما فى ذلك الميناء. ولكن هذه القوى الثلاث المنهزمة ، ومعها الحزب السورى القومى الاجتماعى ، وبدعم من سوريا عادت إلى محاصرة طرابلس والاشتباك مع حركة التوحيد الإسلامى فى صيف وخريف ١٩٨٥ ، فاستطاعت هذه المرة أن تلحق الهزيمة بها ، وأن تدخل طرابلس وتكرس مواقعها من جديد.(١٤٩) ويمكن القول : إن

هـذه المعـركة فى طـرابلس ذات الأغلبيـة السنّيـة ، هى صراع بين فصـائل سنيـة تتخـذ من الإسـلام قاعـدة ومنطلقـاً أيديولوجياً ، وبين فصـائل أخرى فى معظمها سنّية أيضاً ، ولكنها تحارب تحت لافتات ومن منطلقـات أيديولوجية غير دينية أو علمانية. فالصراع فى طرابلس فى جولته الأخيرة ليس بين أبناء الطـائفة السنّية وأبناء الطوائف الأخرى ، بقدر ما هو بين حـركة دينيـة (التوحيد الإسـلامى) وحركـات غير دينية (تضم فى معظمها مسلمين سنّـة أيضاً). ولا يخلـو هذا الوضع على السطح من غرابة فى السياق اللبنانى الذى خلقته الحرب الأهلية ، ودفعته باطراد نحو الاستقطاب الطائفى ولكن يقلل من هـذه الغرابة قليـلاً هو أن الصراع بين حركـة التوحيـد والأحزاب العلمانية اللبنـانية فى رأى العـديد من المراقبين ، هـو فى الواقع تـداعى أو امتـداد مستتر للصراع المستمـر منذ خـريف ١٩٨٣ بين النظـام السورى ومنظمـة التحرير الفلسطينية (بقيادة ياسر عرفات). على أى الأحـوال انتهت الجولة الأخيرة فى طرابلس بانتصار للنظام السورى. وبذلك أضاف حلقة جديدة فى سلسلة هيمنة سوريا على المقدرات فى لبنان.

أما فى صيدا ، فإن الميليشيات ذات الأغلبية السنية فيها ، التنظيم الشعبى الناصرى بقيادة « معروف سعد » الذى اغتيل وخلفه ابنـه مصطفى سعد الذين حاولـوا اغتياله ، فهى حـركة ناصرية دورهـا الأساسى هو الإسهام فى المقـاومة الوطنية اللبنانيـة ضد قوات الاحتلال الإسرائيلى وقوات أنطوان لحد (المسماة بجيش لبنان الجنـوبى). وقد حافظت هذه الميليشيات على عـلاقات نـدية ولكنها طيبـة مع فصائل الحركـة الوطنية الأخـرى فى الجنوب ــ حركـة أمل ، والتقدمى الاشتراكى ، والقومى السورى ، والشيوعى.

ويبدو أنه رغم أن الطـائفة السنّية هى ثالث أكبر الطـوائف اللبنانية عدداً ، وثانيتهـا من حيث حظها فى السلطة والامتيازات ، إلا أن عدم وجود ثقل عسكـرى متميز لها على الساحة اللبنانية فى الوقت الحاضر ، قد حـرمها من فرصة المشاركة المباشرة فى لقاءات دمشق التـى تمت فى صيف وخريف ١٩٨٥ لصياغة التسوية النهائية لـلأزمة اللبنانية. فقد اقتصرت هذه المشاركـة على أصحاب الميليشيات العسكرية المؤثـرة ـ وهى القوات اللبنانية (إيلى حبيقـة) ، وحركة أمل (نبيـه برى) ، والحزب التقـدمى الاشتراكى (وليـد جنبلاط). ولكـن هذا لا يعنى عـدم أهميـة دور السنّة فى إقـرار تلك التسوية ، وإضفاء الشرعية الشعبية والرسمية عليها. فحينما تصمت المدافع ، يتصاعد الدور السياسى للطائفة السنّية عادة. هذا وقد أفرزت الحرب الأهلية اللبنانية عـدداً محدوداً من القيادات السياسية السنية الجديدة ، التى لا تنحدر من الأسر التقليديـة الكبيرة للطائفة (آل الصلح ، كـرامى ، سلام ، اليافى). ومـن القيادات السنّية الجديـدة من يأتون من خلفيـة مهنية مثل الـدكتـور «أمين الحافظ» والدكتـور «سليم الحص» والأستـاذ «شفيق الـوزان» ، وقد تقلـد كل منهم منصب رئيس الوزراء خـلال السبعينات وأوائل الثمانينات ، كاسرين بـذلك القاعدة المعتادة منـذ الاستقلال فى حصر هذا المنصب فى الأربع أو الخمس عـائلات السنّية التقليدية. كـذلك برزت قيادات سنّيـة دينية وعسكرية جـديدة مثل السيد. إبراهيم قليلات ، زعيم المرابطين ، والشيخ سعيد شعبان زعيم حركـة التوحيد الإسلامى. وظهور هذه القيادات الجديدة بين أبناء الطائفة السنّية يماثل فى هذا الصدد ظهور مثل تلك القيادات فى الطائفة المارونية (إيلى حبيقة ، سمير جعجع ، فادى أفـرام ، أنطوان لحد) وفى الطـائفة الشيعيـة (نبيه بـرى ، السيد حسين فضل اللـه ، حسين الموسوى). والقيـادات السنّيـة الجديـدة تبـدو أكثـر التزامـاً بـالتغيير وإصـلاح النظـام السيـاسى والاجتماعى اللبنـانى داخليًـا ، وبالتوجهات العربية القومية إقليميًا. وربما كان صوت هذه القيادات يكون أعلى وأكثر تأثيراً على مجريات الأمور اللبنانية

لو استمر الوجود الفاعل للمقاومة الفلسطينية فى لبنان ، أو لو كانت مصر أكثر حضوراً على الساحتين اللبنانية والعربية ، وبالطبع لو كانت تستند هذه القيادات على ميليشيات عسكرية سنّية أكثر قوة.

المطالب السنية لإصلاح النظام اللبنانى :

لا تختلف مطالب الطائفة السنية كثيراً عن بقية الطوائف الإسلامية الأخرى (الشيعة والدروز) . بل إن القيادات الدينية والعلمانية السنّية تعتبر نفسها أيضاً تجسيداً للشارع الوطنى اللبنانى بمسلميه ومسيحييه. لذلك نادراً ما يتقدم أبناء الطائفة السنّية بمطالب منفصلة لهم كطائفة. فهم إما يتحدثون ضمن تجمع إسلامى عام ، أو ضمن حركة وطنية لبنانية تضم مسلمين ومسيحيين.

النموذج الأول على ذلك هو البيان الذى صدر عن دار الفتوى فى ٢١/ ٣/ ١٩٨٣ والذى شارك فى صياغته من أبناء الطائفة السنّية كل من الشيخ حسن خالد مفتى الجمهورية ، والسيد. صائب سلام ، والدكتور سليم الحص ، من رؤساء الوزراء السابقين. ولكن إلى جانب هؤلاء شارك فى إصدار البيان من أبناء الطائفة الشيعية كل من الشيخ محمد مهدى شمس الدين ، نائب رئيس المجلس الشيعى الأعلى ، والسيدان عادل عسيران وحسين الحسينى ، من رؤساء المجلس النيابى اللبنانى. وشارك من أبناء الطائفة الدرزية الشيخ حليم تقى الدين ، رئيس القضاء المذهبى الدرزى ، والسيد سامى يونس ، الوزير السابق. ويسمى هذا البيان بثوابت الموقف الإسلامى.[١٥٠] وجاء فى مقدمته :

«بات المسلمون يشعرون بأن الخطر على وجودهم ينبع من السياسات والمواقف والممارسات الطائفية والفئوية التى طبعت الحياة العامة فى لبنان منذ الاستقلال ، والتى بلغت أوجها فى هذه الأيام ، فأضحى وجود المسلمين يبدو معها وكأنه ثانوى وهامشى ، وذلك بفعل ممارسات مستمرة ومحاولة الهيمنة الحزبية على الدولة وإرادتها ومؤسساتها ، سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا.. كل ذلك دون أن تحزم السلطة أمرها إزاء هذا الوضع ومن دون أن تفيد محاولات النصح والتحذير من عاقبة هذا النهج. وفى هذا الوقت بات الواقع المتردى فيه يهدد وجود المسلمين اللبنانيين فى معناه ومظاهره ، وهو ما يرفضه المسلمون ، ليس على أساس أنهم يريدون تحقيق الذاتية الإسلامية على حساب الذاتية الوطنية اللبنانية ، وإنما على أساس أن المسلمين اللبنانيين يريدون من موقفهم هذا تصحيح الوضع اللبنانى فى مساره التاريخى لأجل تحقيق الذاتية الوطنية الصادقة.. ومن خلالها ذاتية كل فئة لبنانية بما تقتضيه مبادىء العدالة والمساواة ، فلا تذوب ذاتية فريق ولا تشوه على حساب عملقة مصطنعة لذاتية أخرى...» .

ثم يؤكد البيان عشرة مبادىء ، يعتبرها من قبيل الثوابت ، وهى :

أولاً : لبنان وطن نهائى بحدوده الحاضرة المعترف بها دوليًّا ، سيداً حراً مستقلاً ، عربيًّا فى انتمائه وواقعه ، منفتحاً على العالم ، وهو لجميع أبنائه ، له عليهم واجب الولاء الكامل ولهم عليه حق الرعاية الكاملة والمساواة.

ثانياً : لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية تقوم على احترام الحريات العامة وضمانها ، وعلى مبادىء العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص بين جميع اللبنانيين من دون تمييز.

ثالثا : يلتزم لبنان النظام الاقتصادى الحر ويعتمد الإنماء الاقتصادى والاجتماعى تخطيطاً ونهجاً وتوجهاً فى تطوير طاقات المجتمع الإنتاجية والإنسانية.

رابعاً : إعطاء القضـايا الاجتماعية حقها الكـامل فى العناية بما يـؤدى إلى إلغاء شقة التفاوت بين المنـاطق والفئات اللبنانية ، معالجة المعضلات الناتجة عن الأزمة.

خامساً : التمسك بلبنان متلازم مع التمسك بوحدته الكاملة غير المنقوصة أرضاً وشعباً ومؤسسات.

سادساً: رفض أى شكل من أشكال اللا مركـزية السياسية سواء طرحت فى صيغة الكونفيـدرالية أو الفيدرالية أو الاتحاد بين ولايات أو كـانتونات أو غيرها من أشكـال الكيانات الذاتيـة. لأن كل هذه الأطروحات وأمثـالها تضع لبنان على شفير التقسيم والتفتيت وكلاهما مرفوض رفضاً مطلقاً. بينما نرحب باللا مركزية الإدارية التى تعزز الحكم فى المناطق وتختصر المسافة بين المواطن ومصدر الخدمة فى مختلف المجالات.

سابعاً : إلغاء الطائفية السياسية بكل وجوهها فى جميع مرافق الدولة ومؤسساتها.

ثامناً : الرفض القـاطع لكل ما يتعارض مع الشرعية من مظـاهر وممارسات بما فى ذلك محاولات الهيمنـة الحزبية أو الفئويـة. وكذلك استمـرار وجود الميليشيات والتنظيمات المسلحـة ووسائل الإعلام غير الشرعيـة والجبايـات المالية غير المشروعة.

تاسعاً : الإقرار بحق المهجرين منذ بداية أحداث ١٩٧٥ بالعودة إلى المساكن أو المناطق التى هُجّروا منها تبعاً لمبدأ حق كل مواطن بالإقامة فى أى مكان من وطنه لبنان.

عاشراً : العمل على إنهاء الاحتلال الإسرائيلى وتأمين انسحـاب جميع القوات غير اللبنـانية من لبنان وفقاً لقرارات مجلس الأمن الدولى ٤٢٥ و ٤٢٦ و ٥٠٨ و ٥٠٩ و ٥٢٠. ورفض أيـة محاولة لفرض معاهدة صلـح أو تطبيع علاقات مع إسرائيل. لقد أعلنت هـذه الثوابت الإسلاميـة العشرة ، ومعظم لبنان لم يفق من صدمة الاجتيـاح الإسرائيلى وحصار بيروت ، وفى أوج المد الكتائبى ـ الإسرائيلى. لذلك نـلاحظ الهلع الإسـلامى فى البيان من نـاحية ، والنبرة المعتدلـة من ناحية أخرى.

ولكن بعـد ما يـزيد عن عـامين من إعلان «الثـوابت الإسلاميـة» ، نجد المسلمين السنّـة لا بصفتهم الدينيـة أو الطائفية ، ولكن من خـلال تجمع لبنانى وطنى أعرض ، يعبرون عن مطالبهم بشكل أكثـر حسماً ، وأقوى نبرة ، وأشد وضوحاً. ويأتى هذا فى مشروع جبهة الاتحاد الوطنى ، أو برنامج شتورة ، الذى أعلن فى ٦/ ٨/ ١٩٨٥ ، أى بعد إجلاء الإسرائيليين من معظم الأراضى اللبنانية ، وعـودة النفوذ السورى بشكل أقوى مما كـان عليه قبل الاجتياح الإسرائيلى فى ١٩٨٢ ، واشتداد عود الميليشيـات الشيعية (أمل) والدرزية (الحزب التقدمى الاشتراكى). وقـد شارك فى جبهة الاتحاد الوطنى ، وبالتـالى فى صياغة برنـامج شتورة ، معظم أحزاب وفصائل الحركـة الوطنية اللبنانية ، ومـن ضمنها عدد من القيادات المسيحية ، وخطوطها العريضة هى[١٥١] :

فى تحرير لبنان :

١ - الاسـتمرار فى تصـعيد المقـاومة للعـدو الإسـرائيلى ولاحتلاله ، وتصفيـة وجوده المباشـر وغير المباشر ورفض كل أشكال الترتيبات الأمنية وأدواتها المشبوهة.

٢ - توفير كل الإمكـانات وحشد الطاقـات كلها رسميًّا وشعبيًّا لدعـم جبهة المقاومة الـوطنية اللبنانية بـاعتبارها الظاهرة المضيئة والمشرقة فى تاريخنا المعاصر والتى يشكل نضالها الأساس الصحيح لتوحيد لبنان.

٣ - العمل على تنفيذ القرار ٤٢٥ وسائر قرارات مجلس الأمن القاضيـة بإزالة الاحتلال الإسرائيلى إزالة شاملة من دون قيد أو شرط.

فى وحدة لبنان :

١ - التمسك بوحدة لبنـان وتثبيتها ، وإلغاء كل أشكال الطـائفية والفرز والتفتيت ، ورفض الطروحـات المشبوهة حول التعـددية والمجتمعـات الدينية أو العـرقية أو الثقـافية أو الحضاريـة ووحدة لبنـان تتنافى مع كل مشـاريع التمايز والتقسيم وطروحات اللا مركزية السياسية من فيدرالية وكونفيدرالية وكانتونات ولا مركزية إنمائية أو أمنية.

٢ - التأكيد على وحدة لبنان وتعزيزها من خلال التحـرير والحل الديمقراطى والأمن الوطنى الشامل وعودة جميع المهجرين وإطلاق جميع المخطوفين وإقامة الدولة العادلة.

فى عروبة لبنان :

(أ) إقامة علاقات قومية مميزة مع سوريا.

(ب) تعزيز التحالف مع الشعب الفلسطينى.

الإصلاح الديمقراطى :

إن تحقيق الإصـلاح الديمقراطى يتطلـب محاكمة المتعاملين مـع إسرائيل ، وإنهاء حكم الحزب الواحـد ، ومحاكمة المسئولين والمدنيين والعسكريين عن الجرائم التى اقترفوها ، ويقوم على :

(أ) تحقيق وحدة لبنان وتأكيد هويته العربية وتعزيز دوره القومى .

(ب) قيام لبنان الديمقراطى بإنهاء الطائفية فى كل المجالات ، خصوصاً فى السياسة والوظيفة والجيش والقضاء.

(جـ) تشكيل الإطار الصحيح للمساواة التامة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات.

(د) إقامـة التوازن الصحيح فى الصلاحيات بين السلطتين الاشتراعيـة والإجرائية ، وضمان استقلاليـة القضاء فى ظل نظـام جمهـورى برلمانى ديمقـراطى لا طـائفى ، وتكـون السلطة الإجـرائيـة منـوطة بمجلـس الوزراء الـذى يمارس الصلاحيات التنفيذية والإدارية.

فى الإصلاح الاقتصادى :

١ - ضرورة وضع سياسة إعمار وإعـادة بناء اقتصادى وتنمية شاملة تتحـدد فى برنامج واضح متماسك تشرف على تنفيذه الدولة أساساً مما يستتبع إصلاحاً سريعاً فى إدارتها.

٢ - إيـلاء اهتمام خاص للمنـاطق التى طالتهـا الحرب أو التى تشكـو منذ عشرات السنين من الإهمال الـرسمى والحرمان فى الجنوب والجبل والضاحية والبقاع والشمال وبيروت التى دمرت قسماً من مناطقها الحرب وغيرها من المناطق المحرومة بحيث يتأمن توزيع أفضل للدخل والثروة بين المواطنين والمناطق.

٣ - سن تشريعـات تحمى حقـوق العمال والمستخـدمين والمزارعين وسائر المحـرومين والحفـاظ على مكـاسبهم ،

وإيجاد الحلول السريعة للقضايا الحادة كقضايا السكن والتربية والصحة وسائر الخدمات وعلى التقسيط وضمان الشيخوخة والطبابة المجانية للجميع.

٤ - بعث العلاقات الاقتصادية والتجارية مع البلدان العربية وتطورها على أسس سليمة تساعد عملية الاستنهاض هذه، ونؤكد هنا على أهمية العلاقات الاقتصادية مع سوريا وما يمكن أن يتحقق من مشاريع إنمائية مشتركة.

ونلاحظ فى برنامج شتورة أنه شديد القرب فى خطوطه العامة من «الثوابت الإسلامية» العشرة التى صدرت عن دار الفتوى، ولكنه أشد قرباً فى تفاصيله وتحديداته من برنامج أمل (الشيعية). كما نلاحظ أنه يكاد يتبنى بشكل كلى وجهة النظر السورية فى نظرتها للقضايا العربية، وخاصة موقفها من منظمة التحرير وياسر عرفات (حتى أواسط الثمانينات). وربما كان برنامج شتورة فى هذا الصدد، أكثر حدة مما ينزع إليه أبناء الطائفة السنّية.

٥ - الأرثوذكس : الذات المندمجة :

المسيحيون الأرثوذكس فى لبنان ينتمون إلى أقدم الكنائس المسيحية، والتى تميزت بالاستمرارية دون انقطاع منذ ظهور السيد المسيح والرسل إلى الوقت الحاضر.

كما أن الأرثوذكس هم أكثر الطوائف المسيحية انتشاراً وتوزعاً فى أقطار المشرق العربى. فبينما يتركز، مثلاً، المسيحيون الموارنة فى لبنان، والمسيحيون الأقباط فى مصر، نجد أن المسيحيين الأرثوذكس يتوزعون بين سوريًا (٣٠٠,٠٠٠) ولبنان (٢٥٠,٠٠٠) والأردن (١٠٠,٠٠٠) ومصر (١٠٠,٠٠٠) وفلسطين المحتلة (٢٥,٠٠٠) والعراق (١٠,٠٠٠).

فهذه الطائفة هى، أولاً، قديمة ومتجذرة ومستمرة. وهى ثانياً، منتشرة وممتدة فى ستة أقطار عربية مشرقية على الأقل. هذان العاملان يفسران الدرجة العالية من «الاندماجية» الحضارية والثقافية والسياسية لأبناء الطائفة الأرثوذكسية فى الجسم العربى القومى عموماً، ودورها التوفيقى المعتدل فى الشئون اللبنانية خصوصاً.

التكوين الاجتماعى - الاقتصادى للأرثوذكس فى لبنان : الطائفة الأرثوذكسية هى أساس المسيحية فى المشرق، ومن جوفها (انشقت معظم الطوائف المسيحية الأخرى فى القرون التالية للقرن الثالث الميلادى، وخاصة بعد مجلس نيقيا عام ٣٢٥، ومجلس خليقدونيا عام ٤٥١).[١٥٢] واستمرت الانشقاقات الطائفية المسيحية، والتنافس بينها فى ظل الفتح الإسلامى (القرن السابع الميلادى) والامبراطوريات الإسلامية المتعاقبة، والتى انتهت بالدولة العثمانية. وقد تأثر الحجم النسبى للمسيحيين الأرثوذكس نتيجة هذا الاستنزاف المستمر فى صفوفهم، والذى كان آخره محاولة المذاهب البروتستانتية الغربية اجتذاب أبناء الطائفة إلى صفوفها فى القرنين الأخيرين.

وكما ذكرنا فى مواضع سابقة، كان التنافس والصراع على أشده فى جبل لبنان بين الموارنة والأرثوذكس وخاصة فى القرون الثلاثة الأخيرة، حتى إن الأرثوذكس كانوا فى أحيان كثيرة يأخذون جانب الطوائف الإسلامية (مثل الدروز) ضد الموارنة. تطور عدد الأرثوذكس منذ أصبح متصرفيه إلى أواسط الثمانينات بالشكل الذى يوضحه الجدول رقم (١٣). وفى مسيرة ربع قرن تقريباً نما عددهم من أقل من ٣٠,٠٠٠ إلى ٢٥٠,٠٠٠، أى أنهم زادوا عشر مرات. لقد كان

الأرثوذكس هم ثانى أكبر أقلية فى جبل لبنان طوال القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن. ولكن مع الانتداب الفرنسى وخلق لبنان الكبير، أصبحوا رابع أكبر الأقليات فى لبنان (بين ١٦ أقلية طائفية)، وإن ظلوا ثانى أكبر الأقليات المسيحية الثلاث عشرة. ويتركز الأرثوذكس فى منطقة الكورة قرب الشريط الساحلى بين بيروت وطرابلس، وفى منطقة عالية ـ سوق الغرب، وفى مدينتى بيروت وطرابلس. أى أنهم موزعون جغرافيًّا فى معظم محافظات لبنان. وهذا يماثل إلى حد ما توزعهم على بلاد المشرق (سوريا ـ لبنان ـ الأردن ـ فلسطين ـ مصر ـ العراق).

جدول رقم (١٣)

التطور الديموجرافى للأرثوذكس فى لبنان

١٨٦٠ - ١٩٨٤

المؤشر العام الديموجرافى	١٨٦٠	١٩١٣	١٩٣٢	١٩٥٦	١٩٨٤
العدد الكلى	٢٩,٤٢٦	٥٢,٣٥٦	٧٦,٥٢٢	١٤٩,٠٢٧	٢٥,٠٠٠
النسبة إلى مجموع المسلمين	١٣,٣	١٥,٩	١٩,٥	١٩,٣	١٦,٤
النسبة إلى جملة السكان	١٣,٠	١٢,٦	٩,٧	١٠,٦	٧,٠
الترتيب بين الطوائف المسيحية	٢	٢	٢	٢	٢
الترتيب بين كل الطوائف اللبنانية (مسلمين ومسيحيين)	٢	٢	٤	٤	٤

المصدر: جداول (١) و(٢) و(٥) و(٦).

ويعيش معظم أبناء الطائفة الأرثوذكسية فى المدن (حوالى ٦٥ فى المائة). ولم يتعرضوا لموجات هجرة كثيفة أو فجائية أو قسرية، وإنما كان تحضرهم (أى انتقالهم من الريف إلى المدن) تدريجيًّا خلال قرن كامل من الزمن (أواسط التاسع عشر إلى أواسط العشرين). ويمثل الأرثوذكس فى لبنان قصة نجاح اجتماعى ـ اقتصادى باهر وإن كان صامتاً. ففى جبل لبنان كانوا الأقل حظًّا فى مستواهم التعليمى. فبينما بدأ الموارنة والكاثوليك مؤسساتهم التربوية ـ الكنسية منذ القرن السابع عشر، ظل الأرثوذكس بلا مدارس خاصة بهم إلى عام ١٨٣٣، حينما أسسوا مدرسة دير البلمند فى منطقة طرابلس. وحتى عشية الاستقلال ظلوا متخلفين فى هذا المضمار، حيث لم يبلغ عدد مدارسهم إلا ١٩٣ مدرسة عام ١٩٣٩، من مجموع ١٥٠٩ مدرسة فى لبنان، وبلغ مجموع طلابها ١٦,٠٠٠ من جملة طلاب المدارس اللبنانية الذين بلغ عددهم فى ذلك العام حوالى ١٥٠,٠٠٠ طالب.(١٥٣) ولكن الأرثوذكس عوضوا هذا النقص المؤسسى التربوى لطائفتهم، قبيل الاستقلال أو بعده بالاستفادة من المؤسسات التربوية للطوائف الأخرى، وخاصة البروتستانتية، وكذلك مؤسسات التعليم الحكومى العام التى توسعت نسبيًّا بعد الاستقلال. وفى خلال العقود الأربعة الأخيرة تحول الأرثوذكس من أكثر الطوائف المسيحية أمية إلى أكثرها تعلماً. ففى عام ١٩٣٢ كانت نسبة الأمية بينهم ٥٣ فى المائة، مقارنة بأقل من ٣٩ فى المائة للموارنة والكاثوليك.(١٥٤) ولكنها مع منتصف السبعينات كانت قد انخفضت إلى أقل من

عشرة بـالمائة ، مقارنـة بحوالى ١٥ فى المائة للمـوارنـة ، و١١ بالمائة للكـاثوليك. وبـالمقـابل ارتفعت نسبة من يحملـون شهادات ثـانوية وتقنيـة وجامعية بين الأرثـوذكس فى منتصف السبعينات إلى أكثر من خمسين بـالمائة ـ مقارنـة بـ ٤٦٪ للكاثوليك و ٣٩٪ للموارنة و ٣٨٪ للسنّة و ٣٧٪ للدروز و٣٠٪ للشيعة (راجع جدول رقم ١٠).

وقـد تجسمت هذه الطفـرة التعليمية للمسيحيين الأرثـوذكس فى ارتفاع مستـواهم الاجتماعى ـ الاقتصـادى. ففى منتصف السبعينات (قبيل انفجـار الحرب الأهلية الأخيرة) كان الأرثـوذكس هم الأقل فقراً والأكثر دخـلاً. وكما يوضح جدول رقم (٩) ، لم تتجاوز نسبة من هم دون خط الفقر منهم (ذوى الدخل الأقل من ٠٠٠ , ٣ ليرة سنويًا) ١٥ بالمائة ـ مقارنـة بــ ١٣٪ للكـاثوليك ، و ١٦٪ للمـوارنـة ، ١٧٪ للدروز ، ٢٣ ٪ للسنّـة ، و ٣٢٪ للشيعـة. وبـالمقابل كـان الأرثوذكس هم الأكثر تمثيلاً فى فئات الدخل العليا (التى تزيد عن ٠٠٠ , ١٢ ليرة سنويًا) ، حيث وصلت نسبتهم فيها إلى أكثر من ٣١ بالمائة ـ مقارنة بـ ٢٩٪ للكاثوليك ، ٢٣٪ للدروز ، ١٨٪ للموارنة ، ١٧٪ للسنة ، و١٢٪ للشيعة.

ويـذكر سليم نصر وكلـود دوبـار أن من بين أكبر ٢٣ شركـة صناعيـة فى لبنـان فى السبعينات ، كـان آل العسيلى الأرثوذكس يسيطرون على ثلاثة منها.(١٥٥) كما أن الأرثوذكس كانوا وما يزالـون ممثلين فى المهن العليا (أساتذة الجامعات والأطباء والمحامين والمهندسين) بنسبة تفوق نسبتهم فى مجمل السكان بلبنان (ما بين ١٢ و١٥٪ من أصحاب هذه المهن بينما نسبتهم فى مجمل السكان ، وكما رأينا ، لا تتجاوز ٨ فى المائة).

وهكـذا يمكن القول : إن المسيحيين الأرثـوذكس فى لبنان كـانوا هم أكثـر الطوائف إنجـازاً وتطوراً على الصعيـد الاجتماعى ـ الاقتصـادى فى العقود الأربعة التـالية للاستقلال. وقـد تفوقوا فى هـذا المضمار على الكاثوليك الـذين ظلوا لأكثر من قـرن من الزمان يتصـدرون قمة الهرم الاقتصادى ـ الاجتماعى (وإن لم يكن قمـة هرم السلطة السيـاسية). فإذا أضفنا إلى ذلك أن الأرثـوذكس يحظون بنسبة ١١ فى المائة من مقاعـد البرلمان منذ الاستقلال (إلى ما قبل اتفـاق الطائف ١٩٨٩ والانتخابات الأخيرة ١٩٩٢) فيمكن القول :إنهم أيضاً فى هذا المجال منجزون.

*** التعبئة السياسية للأرثوذكس :**

رغم الإنجاز الاجتماعى ـ الاقتصـادى الباهر للأرثوذكس فى لبنان ، فإنهم يشعرون ببعـض الإحباط السياسى. لقد ظلوا يعيشـون فى كنف الهيمنة المارونية على مقـدرات المسيحيين فى لبنان منذ وقت المتصرفيـة ، وإلى الآن. وكما سنلاحظ من بعض الشهادات الواقعيـة لأفراد من الطائفة ، حتى مقـاعدهـم البرلمانية ، والتى هى نسبيًا عـادلة من حيث العدد ، تتحكم المارونية السيـاسية فيمن يشغلهـا من الأرثوذكس ، بسبب طبيعـة تقسيم الدوائر ، والـذى لا يعطى الأرثوذكس أغلبية مطلقة فى أى منها. وقد تضاعف هذا الإحبـاط فى العقود الأربعة الأخيرة ، بعد أن أصبح الأرثوذكس أعلى مستوى من الموارنة تعليميًا واجتماعيًا واقتصاديًا ، ومع ذلك يستمر فرض هـذه التبعية أو الوصاية السياسية عليهـم من الموارنة ، وبين الطائفتين ما بينهما من ذكريات الصراع والاضطهاد المريرة.

ولكن الإحباط السياسى للأرثوذكس له مصادر أخـرى تنبع من طبيعة وجودهم المورفولجى وجذورهـم التاريخية فى المشرق العربى ، والتى كان لها تداعياتها فى نسقهم القيمى والأيديولوجى وفى نظرتهم للذات وللآخرين. فهم لايشاركون الموارنة مشاعر العزلـة والتخندق ، ومشاعر الريبة فى «الآخر المسلم» أو «الآخر العربى» كما لا يشـاركون الموارنة مشاعر الدفء والحب والتعلق بالغرب وخاصة فرنسا (الأم الـرؤوم بالنسبة للموارنة). إن معظم الأرثوذكس ينحدرون من قبائل

عربية أصيلة ، وكانت علاقاتهم بالفاتحين العرب المسلمين علاقات مودة وتسامح فى الأغلب. كما أنهم وقفوا إلى جانب المسلمين أثناء الحروب الصليبية (بعكس الموارنة ، وربما نكاية فيهم). وقد ظلت علاقاتهم بالدروز طيبة ، وأحياناً حارة ومتحالفة ، وخاصة أثناء الصراع المارونى ـ الدرزى فى القرن التاسع عشر. كما أن امتداداتهم البشرية خارج جبل لبنان ، وخارج لبنان الكبير ، جعلت من لبنان بالنسبة لهم مجرد وطن وليس «الوطن الأوحد» ـ كما هو الحال بالنسبة للموارنة. فسوريا وفلسطين والأردن ، وبدرجة أقل مصر والعراق ، هى أوطان لهم ، شعروا فى كنفها بقدر كبير من التسامح والحرية على مدى العصور. ومعظم ما تعرضوا له من الاضطهادات جاء على أيدى طوائف مسيحية أخرى ، وخاصة الموارنة فى لبنان. ومع كل هذا يجد الأرثوذكس أنفسهم أسيرين لمنطلقات «المارونية السياسية» فى الممارسة السياسية ، إن لم يكن فكريًا وأيديولوجيًا. فحين يكون التصنيف والفرز فى لبنان على أساس دينى عريض ـ كما هى العادة وخاصة فى وقت الأزمات ـ فهم بالطبع يقعون فى المعسكر المسيحى. ولكن حينما يكون الفرز والتصنيف ذو صبغة ثقافية فكرية أيديولوجية فهم فى المعسكر العربى القومى. ولكن نادراً فى الواقع ما تكون الأمور بهذا الاتساق فى التصنيف. ومن ثم يجد الأرثوذكس أنفسهم وقت الأزمات ممزقين نفسيًا بين هذين المعيارين فى التصنيف. ويفسر هذا إلى حد كبير النشاط الفكرى والأيديولوجى والحزبى لأبناء الطائفة الأرثوذكسية فى محاولة نحت صياغات علمانية جديدة وتكريسها سياسيًا.

وليس صدفة أن عدداً من أبناء الطائفة كانوا وما يزالون روداً فى قيادة ثلاثة تيارات «فوق لبنانية» ـ وهى التيار القومى السورى ، والقومى العربى ، والماركسى ، والتيارات الثلاثة علمانية فى منطلقاتها ، وقد جذبت إليها مسلمين ومسيحيين فى لبنان والمشرق ، وكان الأرثوذكس أكثر تهيؤاً لتبنيها من غيرهم من المسيحيين واحتضانها والترويج لها.

والتيار القومى السورى الذى تبلور فكريًا وتنظيميًا على يد أنطون سعادة ، هو أكثر التيارات غموضاً للعرب خارج المشرق ، خاصة لأنه اصطدم فى بعض الفترات بالتيار القومى العربى. لقد بدأ أنطون سعادة دعوته للتيار القومى السورى منذ عام ١٩٣٠ (بعد عودته من المهجر فى أمريكا اللاتينية). وتستند هذه الدعوة على أن هناك أمة سورية مكتملة سوسيولوجيًا ، وتعيش فى وطن مكتمل جغرافيًا هو «سوريا الطبيعية» (التى تشمل حالياً سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق وقبرص) ، أو «الهلال الخصيب». وتمثل هذه الدعوة منطلقا وسطاً أو تأليفيًا بين دعاة «الوطن اللبنانى» و «الأمة اللبنانية» من ناحية ، ودعاة «الوطن العربى» و «الأمة العربية » من ناحية أخرى. وفى ذلك يقول سعادة فى كتاب «التعاليم السورية القومية الاجتماعية»:[١٥٦] إذا كانت النعرة الفينيقية هى الـ These (أطروحة) والنعرة العربية هى الـ Anti - these (الأطروحة المضادة) ، أو بالعكس ، أى إذا كانت النعرتان الدينيتان تضعان نظريتين متعارضتين، فمما لا شك فيه أن مبدأ وحدة الأمة السورية المؤلفة من سلالتين أساسيتين ـ ميديتيرانية (بحر متوسطية) وآرية ـ من العناصر التى كونت فى مجرى التاريخ المزاج السورى والطابع السورى النفسى والفعلى ، هو المبدأ الذى يقدم الـ Synthese (التأليف بين الأطروحتين) أو المخرج النظرى من تعارض النظريتين مذهباً واحداً هو القومية. وقد عمق هذا المفهوم فيما بعد العديد من منظرى التيار القومى السورى ، مثل عبد الله قبرصى فى كتابه «نحن ولبنان»[١٥٧] ، وحاول هو وغيره فى العقدين التاليين لوفاة أنطون سعادة ، أن يطوروا مفاهيم الحزب القومى السورى فى اتجاه يجعلها أكثر حدة فى تعارضها مع اتجاه حزب الكتائب (المارونى) الذى يتبنى مفهوم الأمة اللبنانية وفى اتجاه يجعلها أقل حدة فى تعارضها مع التيار القومى العربى التقدمى الذى يجسمه حزب البعث العربى الاشتراكى والحركة الناصرية والحركات اليسارية التقدمية[١٥٨].

وليس من العسير تفسير تهيؤ الكثيرين من أبناء الطائفة الأرثوذكسية لتبنى التيار القومى السورى. فمنظر هذا التيار ومؤسس الحزب الذى يجسمه ، وهو أنطون سعادة ، كان أرثوذكسيًّا. وأهم من ذلك يتسق مفهوم «سوريا الكبرى» أو «سوريا الطبيعية» مع الامتدادات البشرية للطائفة على نحو ما رأينا. ويصدق هذا التفسير ـ فى منطقه العام ـ على تهيؤ فريق آخر من الأرثوذكس فى داخل لبنان وخارجه لتبنّى التيار القومى العربى ، كما جسمه تنظيميًّا حزب البعث منذ الأربعينات والحركة الناصرية منذ الخمسينات. فمؤسس حزب البعث ومنظره الأول ميشيل عفلق ليس فقط من أبناء هذه الطائفة ، ولكنه أيضاً كان نموذجاً أميناً لإحساس الطائفة بجذورها العربية ، وثقافتها العربية ، واندماجها فى الجسم الاجتماعى القومى العربى. وكما لا يضير الأرثوذكس أن يكونوا جزءاً من «أمة سورية» علمانية يشعرون فيها بحقوق المواطنة الكاملة ، فإنهم لا يضيرهم أن يكونوا جزءاً من كيان أكبر هو «الأمة العربية» ، مادامت توفر لهم نفس حقوق المواطنة الكاملة. ففى كلا الحالين ، يكون الوضع بالنسبة لهم أفضل من «كيان لبنانى طائفى» ليسوا هم فيه أكبر الطوائف على أية حال ، وهم فيه منفصلون عن بقية تجمعاتهم البشرية فى المشرق. كما يصدق نفس التفسير ـ فى منطقه العام أيضاً ـ على انجذاب عدد غير قليل من الأرثوذكس إلى التيار الماركسى فى لبنان وخارجه منذ عشرينات هذا القرن. فهو تيار بطبيعته يؤكد على المساواة السياسية والاجتماعية ، وذو توجه أممى عالمى.

وقد جسمت كل هذه الاعتبارات نفسها فى موقف الأرثوذكس من الحرب الأهلية الأخيرة (١٩٧٥ - ١٩٩٠). فجزء كبير منهم لم يشاركوا فيها. أما الذين شاركوا ، فقد فعلوا ذلك فى أغلبيتهم العظمى ضمن صفوف الحركة الوطنية اللبنانية ، ومن خلال أحزاب وتنظيمات علمانية ـــ هى الحزب القومى السورى ، وحزب البعث ، والحزب الشيوعى اللبنانى ، والحزب التقدمى الاشتراكى ، والتنظيمات الناصرية. كما أنهم يشاركون منذ عام ١٩٨٢ مشاركة أساسية فى المقاومة الوطنية اللبنانية ضد الاحتلال الإسرائيلى فى جنوب لبنان. وقد تقاسموا معظم العمليات الاستشهادية ـ من خلال ميليشيات الحزب القومى السورى ـ مع حركة أمل وحزب الله (الشيعيين).

وقد ساعد انتشار التعليم بين أبناء الطائفة الأرثوذكسية على ارتفاع مستوى وعيهم السياسى ، وتهيؤهم للانخراط فى الأحزاب السياسية ، وتبوئهم مراكز قيادية فيها. ويشعر الأرثوذكس بقمة حيويتهم السياسية فى لحظات المد القومى التقدمى لبنانيًّا. ويقلقهم على حد سواء ـ المد الطائفى المارونى الانعزالى والمد الطائفى الإسلامى.

*** شهادات واقعية من الأرثوذكس فى لبنان :**

نبدأ هذه الشهادات بتلك التى قدمها المطران جورج خضر ، زعيم الطائفة الأرثوذكسية ، ومطران جبل لبنان.(١٥٩) يتحدث المطران دائماً كمسيحى عربى ، أو كعربى مسيحى. فصفتىّ «العروبة» و «المسيحية» هما وجهان للوجود الأرثوذكسى فى لبنان والمشرق. يقول المطران خضر : «للمسيحيين العرب هموم عامة مشتركة ، ثم هناك هموم خاصة لكل طائفة مسيحية على حدة. هاجس المسيحيين جميعاً هو «الحرية» ، لا فقط بمعنى التسامح أو القدر الذى تتيحه الشريعة الإسلامية ، ولكن بمعنى المساواة والمواطنية الكاملة.. لا يكفى المسيحيين اليوم أن يقال لهم إن الإسلام عاملهم أحسن مما عاملهم الكاثوليك والبروتستانت أو العكس ، أو أحسن مما عامل الموارنة الأرثوذكس ، أو حتى أحسن مما عامل الأوروبيون المسلمين فى بلادهم.. هذا كله صحيح.. ولكننا اليوم كمسيحيين عرب نريد مساواة كاملة فى الفرص وفى كل الحقوق والواجبات ، فلا وطن لنا إلا هذا الوطن العربى ، وفى هذا الوطن الذى نشارك فيه المسلمين نريد مساواة تامة.

الهاجس الآخر لـدينا هو نظرة المسلمين إلى عـلاقة المسيحيين بالغرب. فجزء مـن هذه العلاقة روحيـة وحضارية وليست سياسيـة بالمقام الأول.. ونرغب فى أن يتفهـم المسلمون العرب هذه الحقيقـة.. كما نتفهم نحن المسيحيين العرب حقيقة أنهم كمسلمين لا بد أن تكون لهم صلات روحية وحضارية ببقية المسلمين فى العالم ـ من إيران إلى أندونيسيا. إن هذا التفهم يتيح لنا أن نقوم بدورنا الكامل فى بناء الحضارة العربية المعاصرة وتجديدها.. لقد أثبتنا كرجال دين ومفكرين مسيحيين عرب أننـا لسنا دون المسلمين العرب قـدرة على المحافظة على الثقافـة العربية والحيـاة العربية ، وتـذوق اللغة العربيـة والأدب العربى وإجادتها مثل أى شيخ أزهـرى.. وسياسيًّـا ، كنا نضع الخط الفاصل بيننـا وبين الغرب فى أى مواجهة قومية. ومنذ أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، كـان المسيحيون العرب جزءاً قيادياً فى حركة التحرر العربى والنهضـة القوميـة ـ سـواء فى مـواجهة الهيمنـة العثمانية المستبـدة ، أو الاستعمار الغـربى المستغل. وقد أسهم المفكـرون المسيحيون فى صياغـة جديدة لدعـوة القومية العربيـة ، ابتداء من نجيب عازورى وجورج أنطـونيوس ، وانتهاء بميشيل عفلق وقسطنطين زريق.. كما أسهموا فى قيـادة النضال الـوطنى والقومى ضد الاستعمار الغـربى والصهيونيـة ابتداء من فارس الخورى (سوريا) وانتهاء بجورج حبش ونايف حواتمة.. ما أريد أن أقوله هنا هو أن التفتح المسيحى على الغرب لم يعن تقاعساً عن الإسهام فى النضـال الوطنى والقومى ضد الاستعمار الغربى ، ولم يعن اصطداماً بحـركة التحرر العربى والوحدة العربية.. نعم كان بين المسيحيين العرب من تعاون مع الغرب سياسيًّا وخان الأمة العربية ، ولكن هذا هو شأن بعض المسلمين العرب أيضاً.. فكل خائن مسيحى عربى له ما يقابله من خونة مسلمين عرب.

وإذا كان هذا كله ينطبق على المسيحيين العرب بشكل عام فهو أكثر انطباقاً على المسيحيين الأرثوذكس.. فنحن ـ كأرثوذكس. لا نـرتبط بمركز لا سياسى ولا روحى خـارج الأرض الوطنية العـربية ، نحن مثل الأقباط فى هذه النـاحية ، وإن كان تعريف الوطن عندنا أوسع ليشمل الوطن العـربى كله. وقد كان تحركنا التاريخى دائماً هو تحرك شرقى ، مستقل عن البـابـوية فى رومـا.. كـذلك حينما احتل الإفـرنج ، الـذين يقال عنهم الصليبيـون ، بـلاد الشـام طردوا البطـريـرك الأرثوذكسى ، والذى أعاده إلى كرسيه هو صلاح الـدين الأيوبى ، وفى المعركة بين الإفرنج والحمدانيين فى شمال سورية ، كان البطريرك الأرثـوذكسى فى جانب الحمدانيين ضد الإفرنج.. لقد كان معظم مـا حاق بكنيستنا من إضعاف وتفتيت هو على أيـدى الإفرنج وكنيسة روما ، من خـلال الضم القسرى أو الإغرائى لبعض الأرثوذكس لكى ينضمـوا إلى كنيسة روما.. لـذلك كان حصنتـا وملجأنا دائماً هو العـروبة ودار الإسـلام ، وتمسكنا بثقافتنـا العربية ولغتنـا العربيـة وضميرنا العربى وقيمنا العربية.

وعن الحرب الأهليـة اللبنـانية ، يقـول المطـران جـورج خضر ، «المسيحيون الأرثـوذكس لم يحسـوا أنفسهـم معنيين بالحرب اللبنانية لأنهم كانوا يريدون العيش متوحدين مع المسلمين والفلسطينيين فى لبنان كما فى خارجه.. فهم منتشرون فى الوطن العربى كلـه مشرقاً ، وهم لا يحسون بالحصار أو العزلـة.. ولكن الحرب دعمت النفوذ المارونى على لبنان.. وفى ظل هذا النفـوذ لا يكون الأرثوذكس فى ذمة اللـه ورسوله والمؤمنين ، وإنما فى ذمة الموارنـة.. وقد عرفنا تـاريخيًّا حدود أن نكون فى ذمة المسلمين.. ولكننـا لا نعرف كيف سنكون فى ذمة الموارنة.. وكما يقول المثل : « النحس الـذى نعرفه أحسن من النحس الذى لا نعرفه.. يضاف إلى ذلك موقفنا الصلـب من اليهودية وإسرائيل ، وهذه الأخيرة يتعامل معها الموارنة بلا مواربة ويـدّعون ذلك باسم المسيحيين ، بينما نحن كأرثوذكس نعرف من خبرتنا الحديثـة فى فلسطين ما حاق بنا من ويلات على أيدى الصهيونية.. ونعـرف من خبرتنا التاريخية الطويلة أن أية هجمة خارجيـة على العالم العربى تعود علينا

بالويلات ، وقد ذكرت لك ما حدث لنا أيام الهجمة الصليبية. فالمسيحيون الغربيون إن جاءوا هنا على شكل احتلال أو استعمار ، فإنهم (وعن حق) لا يثقون بنا ، ونتعرض لمضايقتهم أو اضطهادهم .. ومن ناحية أخرى حينما يضيقون على - أو يضطهدون -المسلمين ، يقومون بدورهم فى التضييق على النصارى.. أى أننا نقع بين نارين ـ ضحايا للاستغلال الخارجي شأن المسلمين ، وأحياناً ككباش فداء للمسلمين أنفسهم.. ومن هذا الفهم ومن هذه الخبرة التاريخية الطويلة فإن عداءنا للهجمة اليهودية ـ الصهيونية ، هو أكثر عمقاً حتى من عداء المسلمين العرب. فالمسلمون بحكم دينهم ، أكثر رحابة منا نحن الأرثوذكس نحو اليهودية لاهوتيًا.. فمبرر وجودنا كمسيحيين يقوم على نقض اليهودية.. فمجىء المسيح ، المخلّص ، كان يعنى تحقق كل نبوءات العهد القديم ، وبالتالى فإن مسيحيتنا هى التفسير الشرعى لليهودية ، واليهودية التى بقيت بعد المسيح هى نقيض مسيحيتنا.. فبعث اليهودية فى منطقتنا من خلال إسرائيل هو على المستوى الفكرى واللاهوتى إلغاء لعقيدتنا الأرثوذكسية... ومن هنا عداؤنا الشديد للصهيونية وإسرائيل والمتعاملين معها.. ومن هنا أحد أوجه الخلاف الشديد مع الموارنة الذين يتعاملون معها إما لمصالح أمنية أو لتأثرهم بالغرب والكنائس الغربية التى قامت فى العقود الأخيرة بتبرئة اليهود من دم المسيح وحاولت إعادة تأهيل اليهود روحيًا.. أما أوجه الخلاف الأخرى مع الموارنة فهو رفضنا القاطع لمحاولتهم فى تزييف التاريخ المسيحى واللبنانى والمارونى ، ونرفض بالتالى أسطورة الأمة المارونية والأمة اللبنانية.. إن الموارنة ليسوا أمة إنما هم جزء من المسيحيين العرب الذين هم جزء من أمة عربية. وانسلخ الموارنة عن الجسم المسيحى العربى والتحقوا بالكنيسة اللاتينية فى روما».

وعن العلاقة بالمسلمين والصحوة الإسلامية ، يقول المطران خضر ، «أغلبية الأرثوذكس تؤمن بأن الإسلام قدرها... فنحن وإن كنا غير مسلمين ، فإننا إسلاميون من حيث القيم والثقافة وشركاء للمسلمين فى بناء المجتمع العربى تاريخيًا وفى بعثه وتجديده والدفاع عنه حاضراً.. نحن كنيسة وتيار روحى له خصوصيته ولكننا سياسيًا وثقافيًا ليس لنا خصوصية قومية ، إننا جزء من الكل القومى العربى.. المسيحية ليست دينا ودنيا ، إنها فقط دين.. الإسلام دين ودنيا ، ونحن جزء دون الإسلام وكنا كذلك دوما ، ولكن فى أمور دنيا الإسلام لا نريد أن نكون جزءا من الدرجة الثانية ، نريد أن نكون جزءاً من الدرجة الأولى ، أى متساوين فى الحقوق والواجبات الدنيوية مع المسلمين.. أما عن الصحوة الإسلامية فى السنوات الأخيرة فإن قطاعاً من المسيحيين الأرثوذكس غير مرتاحين لها ، وجزء هام من شبابنا يتأثر بالدعاية المارونية التى تروج عن اضطهاد الأقباط فى مصر والمسيحيين فى سوريا.. ولكن لأن هذه الدعاية مبالغ فيها من ناحية ولأن المشروع المارونى الكتائبى يتعثر من ناحية أخرى فإن «مورنة» كل المسيحيين فى لبنان ، والتى هى جزء من هذا المشروع ، لم تنجح ولن تنجح.. وبالعكس فإننا سنشهد اعتدالا مارونيًا ، و إعادة اكتشاف لعروبة المسيحيين بين الموارنة أنفسهم مع كل فشل يصابون به عسكريًا وسياسيًا على الساحة اللبنانية».

*** الشهادة الثانية للدكتور إلياس سابا (١٦٠):**

وهو نموذج لمفكر ومهنى وسياسى ناجح من أبناء الطائفة الأرثوذكسية ، عمل أستاذاً للاقتصاد فى الجامعة الأمريكية فى بيروت ، ووزيراً للمالية فى لبنان فى عهد الرئيس سليمان فرنجيه. وهو الآن أحد رجال البنوك العرب المرموقين ، وذو أنشطة فكرية وتنظيمية متعددة على الساحة العربية ، يبدأ د. إلياس سابا شهادته بإعطاء تصور عام عن الكيان اللبنانى ، فيقول : «لبنان بمجموعه هو مجموعة أقليات ، من حيث الذهنية والممارسة ، حتى بين من هم أكبر عددياً وأقصد الشيعة ، أو أكبر نفسيًا وأقصد السنة أو أكبر قانونيا وهم الموارنة ، فالكل يخاف على حقوقه ويتعامل كأنه

أقلية.. وأكثـر هذه الأقليات تعقيداً من النـاحية النفسية هم الموارنة ، حيث تتملكهم عقـدة الخوف. وتستغل القيادات المارونية هـذا الخوف الحقيقى أو المتوهم لدى أفراد الطـائفة للصراع مع الطوائف الأخرى ، حتى تخرج بتسـويات لا فى صالح أبناء الطائفة عموماً ولكن لصالح القيادات المارونية.. ولا تعدم القيادات إيجاد مصادر للخوف ، فمصدر الخوف يمكن أن يكـون الدروز أو السنّـة أو الشيعة داخليًّـا ، أو الفلسطينيين أو الناصريـة ، أو سوريـا ، أو الإحياء الإسـلامى عربيًّا؛ أو الشيـوعية دوليًّا.. ولا يمكن لأى معاهدة دوليـة أن تحل هذه العقدة المارونية ، الحل عنـدهم هو أن يستمروا فى السيطرة والامتيازات.. وهـو الأمر الذى يجعل كل الطوائف الأخـرى ، مسلمة ومسيحية تشعر بـالغبن.. وأحد مشاكل لبنان هى عدم وجود مفهوم للدولة يرتبط بـه الفرد ، ويحمل له الولاء.. فمن أكثر من ١٠٠,٠٠٠ لبنانى يحملون السلاح منذ عام ١٩٧٥ ، لم يحارب فرد واحد من أجل الدولة اللبنـانية ، ولكن كل منهم يحارب من أجل طائفة دينية أو قبلية أو عشيرة أيديـولوجية.. ففى خـلال أربعين عاماً بعد الاستقـلال لم تنشأ علاقة مبـاشرة وإيجابية بين الفرد والـدولة ، وإنما كانـت هذه العلاقـة دائماً من خلال وسيـط هو الطـائفة أو القبيلة أو العشيرة فى شخـص قياداتها.. وتتآلـف الطوائف والقبائل والعشائر فى وقت السلم والـرخاء ، ولكنها تكشف عن وجهها القبيح فى أوقات الأزمات.. حـاول الرئيس فؤاد شهاب محاولـة جزئية ومستنيرة لكى يخلق عنـد اللبنانيين مفهوم الـولاء للدولة أو الجمهـورية اللبنانيـة.. وكاد ينجح فى ذلك، لولا أن رؤسـاء الطوائف والقبائل ــ مسيحيين ومسلمين أحسوا بالخطـر على مراكزهم وأجهضـوا النهج الشهابى بعد رئاسة شارل حلو..» .

وعن الأرثوذكس فى لبنان ، يقول إلياس سابا :

«إن الأرثوذكس لا يتصرفـون ولا يمارسون السياسة كطـائفة ، ويكادون يكـونون الوحيدين فى ذلك الصـدد. شارل مالك ، مثـلاً ، أرثوذكسى ، ولكنه يمينى متعصـب للمارونية السياسيـة ، أكثر من الموارنة أكثـر من كميل شمعون وبيير الجميّل ، وينطبق ذلك أيضاً على وجوه أرثوذكسية أخرى ، مثـل ميشيل المرّ ، وفؤاد بطرس ، وميشيل ساسين ، وبا لمقابل هناك وجـوه أرثوذكسيـة تقف من المارونية السيـاسية مـوقف العداء الحاد ، مثل جـورج حاوى (زعيم الحزب الشيـوعى اللبنانى) ونيقـولا الشاوى ، وأنطون سعـادة وعبد الله سعـادة.. وغيرهم من زعماء الحزب القومى السـورى. وإذا كانت هناك رابطة مسيحية أرثوذكسية فى بيروت الشرقية تؤيد الجانب اليمينى ، فقد أنشأتها الجبهة اللبنانية للايحاء بأنها تتكلم باسم كل المسيحيين. ولكن الواقع هو أن أغلبية الأرثوذكس إما من ضمن الحركة الوطنية أو هم محايدون. وحينما اجتمع المفكرون والسيـاسيون الأرثوذكس بـرجال كنيستهم فى أوائل الحرب الأهليـة ، اتضح لهم أنه من الصعوبـة بمكان اتخاذ موقف مـوحد لكل الأرثـوذكس فى هذه الحرب ، واتضح أن الطـائفة الأرثـوذكسية هى بـالفعل طائفـة تعددية.. ففيها اليسارى العـروبى وفيها اليمينى والانعزالى.. وانعـدام الموقف الموحد نتجت عنه خسـارة كبيرة لأفراد هذه الطـائفة على ساحة تؤمن وتمارس الطائفية سياسيًّا. وحينما تتعامل الأطـراف الإقليمية والدولية مع الطوائف السياسية فى لبنان ، فهى لا تتعامل معنا لأننا لسنا طائفة موحدة سياسيًّا.. ومع ذلك يمكن تلخيص الصورة بأننا مسيحيون ديناً ، مشرقيون نزعة، وعرباً انتماء».

وعن علاقة الأرثوذكس بالموارنة :

يقول إلياس سابا «لقد شعر الموارنة بخطورة الأرثوذكس على المارونية السياسية منذ بداية الاستقلال.. وحاربوا الأرثوذكس سياسيًا ، بأن قلصوا تمثيلهم فى ١١ نائباً أرثوذكسياً (من مجموع ٩٩ حتى ما قبل اتفاق الطائف ١٩٨٩) يتم انتخابهم فى دوائر مارونية أو مسلمة ، بحيث يكون انتخابهم وفقاً على تبنيهم لمواقف الطوائف الأخرى. إن أكبر تجمع سكانى أرثوذكسى ، مثلاً ، يوجد فى منطقة الكورة ، ولها نائبان أرثوذكسيان ضمن عدد من النواب فى دائرة يسيطر عليها الموارنة ، ومن ثم لا بد أن يحظى المرشحون الأرثوذكس فى هذه الدائرة برضاء الزعماء الموارنة أولاً حتى تكون لديهم فرصة للنجاح ، ويستتبع ذلك أن هؤلاء المرشحين يأخذون مواقف منسجمة مع المارونية السياسية. ويحدث نفس الشىء فى دائرة عكار ، التى لنا فيها نائب أرثوذكسى ، ولكن للمسلمين السنّة الغلبة ، ورشيد كرامى هو الزعيم صاحب التأثير الأكبر فيها، وبالتالى لا بد للمرشح الأرثوذكسى أن يأخذ مواقف منسجمة مع التوجه الإسلامى العروبى لرشيد كرامى. وهكذا بالنسبة لبقية الدوائر.. والنتيجة هى أن النواب الأرثوذكس يكونون عادة ضعفاء تابعين. وفى بيروت لنا نائبان ، من خمسة نواب أحدهما من بيروت الغربية ، وهو الآن نجاح واكيم ، الناصرى العروبى القح؛ والثانى من بيروت الشرقية، وهو الآن ميشيل ساسين المتحالف مع الجبهة اللبنانية. وهكذا تخلى نوابنا عن الدور الأرثوذكسى المعتدل والفاعل فى السياسة اللبنانية. إن كلاً من نوابنا يضطر للمزايدة فى الانحياز والتطرف على المتطرفين الموارنة والمسلمين حتى يثبتوا حسن النية ويتم انتخابهم».

وعن دور الأرثوذكس فى المستقبل ، يقول إلياس سابا ، «ربما يستطيع الأرثوذكس فى صيغة غير طائفية أن يلعبوا دوراً أكثر تأثيراً فى المدى المتوسط والبعيد. فنحن مهيئون لأن نلعب دور المجمع والموفق والمعتدل لبنانيًا وعربيًا.. ففينا وعندنا تلتقى كل محاور التعددية.. فى مسيحيتنا ما يمكن أن يطمئن الموارنة والكاثوليك.. وفى عروبتنا ما يطمئن المسلمين داخل لبنان والعرب خارجه.. وعدم فعاليتنا السياسية فى الماضى كان خسارة للبنان والعرب فى المرحلة السابقة.. وهى عدم فعالية فرضها الموارنة حينما كانت لهم القوة والهيمنة.. إذا تقلصت هيمنتهم على الساحة اللبنانية ، فيمكن لنا أن نلعب الدور المنشود ، وسيكون فى ذلك كسب للبنان والأمة العربية..» .

الشهادة الثالثة للدكتور سمير خلف :

أستاذ علم الاجتماع بالجامعة الأمريكية فى بيروت.(١٦١) وهو يرى أن جذور المسألة اللبنانية المعاصرة تعود إلى القرن التاسع عشر ، فمنذ ذلك الوقت «لم تحدث محاولة جادة لمواجهة المشكلات الرئيسية ، وكان الجهد ينصرف أثناء كل صراع على محاولة وقف سفك الدماء والتغطية على المشكلات الجذرية.. ورغم أن ميثاق ١٩٤٣ كان بداية طيبة لخلق مشروع دولة ومجتمع تعددى ، تعيش طوائفه معاً وتندمج تدريجيًا ، إلا أن عدم قدرة النظام السياسى على مواجهة التغيرات الاجتماعية والاقتصادية أولاً بأول أدى إلى انتشار أيديولوجيات الغضب والسخط.. وتلك بدأت بالسنّة وانتقلت تدريجيًا إلى الشيعة ، وغذاها خوف شديد على أنفسهم وعلى امتيازاتهم.. ونقلوا معظم هذه المخاوف إلى معظم المسيحيين الآخرين ، وجاءت ظاهرة الإحياء الإسلامى وثورة الخمينى لتضاعف من هذه المخاوف.. وحتى الحرية والديموقراطية التى كان يتباهى بها الموارنة بأنها سمات فريدة للكيان اللبنانى أصبحوا هم أنفسهم يخافون منها. ففى نظام ديمقراطى حقيقى سيكون للشيعة والمسلمين الأغلبية.. فالشيعة الآن وحدهم يصلون إلى مليون وثلث المليون..».

وعن حل المشكلة اللبنانية ، يقول سمير خلف: «إن الدول الكبرى ليست حريصة أو مهمومة بإيجاد حل للمشكلة اللبنانية ، وإن كانت كل منها لا تقف بالضرورة ضد حل يضمن لها استمرار الحد الأدنى من مصالحها.. الحل لا بد أن يكون لبنانيًا ـ عربيًا.. ولن يأتى الجزء اللبنانى من الحل إلا عندما تدرك كل طائفة رئيسية أنه لا بديل أمامها إلا التعايش مع الطوائف الأخرى.. وأن أيًا منها لا يمكن أن يهيمن بشكل مطلق. أما الجزء العربى من الحل فيتمثل في قيام الأغلبية العربية المسلمة خارج لبنان بإظهار أنها حريصة على حماية المسيحيين وعلى الكيان اللبنانى ، وأن تجعل منه مركز إنتاج اقتصادى حقيقى ومركز إبداع ثقاف لكل العالم العربى.. هذا من شأنه فى الأمد المتوسط أن يدخل فى وعى الأقليات اللبنانية ، وخاصة المسيحية أنه لن يحميها فى نهاية الأمر إلا مناعة مستمدة من الذات اللبنانية الصغرى والذات العربية الكبرى.. فلن تحميها أمريكا أو فرنسا أو إسرائيل».

الشهادة الرابعة للأستاذ طارق مترى :

أحد المفكرين الشباب النشطين فى حركة الحوار الإسلامى المسيحى لبنانيًا وعربيًا ودوليًا(١٦٢)يقول طارق مترى : «إن طائفة الأرثوذكس كتشكيلة اجتماعية يستمدون كيانهم من ذاكرتهم التاريخية وخصوصيتهم فى فهم الذات ، وليس من قاعدتهم الجغرافية أو أوضاعهم الاقتصادية أو مشروعهم السياسى الطائفى الذاتى.. وهم فى ذلك عكس الموارنة. فالصورة الذاتية للأرثوذكس ليست فى خدمة مشروع سياسى منفصل عن العرب والمسلمين.. إنهم يعتزون بلبنان ولكن شعورهم بالانتماء اللبنانى ليس انتماء نهائيًا ، وإنما هو انتماء قابل للاتساع ليشمل المشرق بمعناه الواسع ــ أى دار الإسلام والوطن العربى ، والمشرق العربى منه بصفة خاصة..وجزء من الذاكرة التاريخية لهم هو شعورهم بالاعتداء عليهم من الغرب منذ وقت الصليبيين ، وخاصة الحملتين الأولى والثانية التى انتهكت ديارهم وكنائسهم.. وهو الاعتداء الذى استمر وأخذ فى العصر الحديث شكل الإرساليات المسيحية الغربية ، التى أغارت عليهم واقتطعت منهم فصائل عديدة أصبحت روم كاثوليك.. بهذا المعنى يشعر الأرثوذكس أنهم جزء لا يتجزأ من الوطن العربى المضطهد.. ولكن تعلقهم بالمنطقة العربية ككل وبالتراث العربى يعود أيضاً لأسباب إيجابية وهى شعورهم بالفخار لجذورهم العربية التى تعود إلى الغساسنة وغيرهم من القبائل العربية القديمة ، وإلى مساهمتهم بل وشعورهم بالريادة فى حركة القومية العربية الحديثة..».

وعن قلق الأرثوذكس منذ نشوب الحرب الأهلية ، والصحوة الإسلامية ، يقول طارق مترى(١٦٣) ، «لأن الأرثوذكس تعدديون سياسيًا وثقافيًا ، فليس لهم موقف واحد فى هذه الحرب الأهلية. ورغم أن مطارنة الكنيسة لا يتدخلون عادة فى السياسة ، إلا أن الكنيسة الأرثوذكسية أدانت الحرب ، ورفضت قيام كيان مسيحى مستقل أو التعاون مع إسرائيل ، وأكدت عروبة لبنان ورفض إسرائيل. ومع ذلك فإنهم تحاشوا الاصطدام مع الموارنة والكتائب ، خاصة وأن الكورة وضهور الشوير وهى مناطق تركز أرثوذكسية ، تقع تحت سيطرة الكتائب. وقد مات من الأرثوذكس على يد الكتائب أكثر ممن مات على يد أى فريق آخر فى الحرب .. إن الأرثوذكس يشعرون بالغبن فى ظل النظام الطائفى اللبنانى الذى لا يستفيد منه غير الموارنة.. لذلك فمعظم المسيَّسين من الأرثوذكس ينضمون بكثافة للأحزاب العلمانية ، مثل الحزب الشيوعى والحزب القومى السورى ، والقليل منهم هم الذين انضموا إلى الجبهة اللبنانية ، وأهمهم شارل مالك الذى هو نفسه هامشى بالنسبة للطائفة الأرثوذكسية. ولكن الأغلبية الأرثوذكسية العلمانية ـ سواء كانوا قوميين عربا أو شيوعيين أو قوميين سوريين ـ والمنضوين تحت لواء الحركة الوطنية يشعرون بأزمة فكرية فى السنوات الأخيرة بسبب الصحوة

الإسلامية ، وما يبدو من بعض عناصرها من اتجاهات مناهضة لكل المسيحيين دون تفريق بين مارونى وكاثوليكى وأرثوذكسى.. وأصبح البعض من الأرثوذكس مستعداً لإعادة فتح ملف القومية العربية والحوار حول ما تطرحه حركة الإحياء الإسلامى كتعبير اجتماعى سياسى حضارى فى مواجهة المخاطر الخارجية ، ولكنهم غير مستعدين لإعادة التقسيمات الإسلامية القديمة التى تجعل من المسيحيين أهل ذمة يعاملون كمواطنين من الدرجة الثانية ، والشعور العام عند أغلبية الأرثوذكس اليوم هو التخوف الشديد من الموارنة والتخوف الشديد من الإخوان المسلمين ومن على شاكلتهم. ومعظمهم يشعر بالضياع لعدم وجود قطب سياسى جاذب من أبناء طائفتهم ، أو من طراز القيادة الناصرية يمكن أن يلتفوا من حوله.. ولذلك فإن الأرثوذكس اليوم ليس لهم مشروع سياسى محدد ، يصدرون بشأنه البيانات والوثائق كطائفة. ولكن عندهم مواصفات مشروع يبحث عمن يتبناه عبر الطوائف اللبنانية - إنهم يريدون الاحتفاظ بأرثوذكسيتهم وعروبتهم فى نفس الوقت ، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال العلمانية ، فإلى أن يتبلور هذا المشروع ويتجسم سياسياً بدرجة من المصداقية العالية تمكنهم من الالتفاف حوله فإنهم سيظلون مشرذمين براجماتيين ، يساير كل منهم من له الغلبة فى منطقته ..».

المطالب الأرثوذكسية لإصلاح النظام اللبنانى :

لم يصدر عن الطائفة الأرثوذكسية كطائفة ، ولا من أى تنظيم سياسى يتحدث باسمها ، أى بيان رسمى أو شبه رسمى يعبر عن مطالبها فى إصلاح النظام اللبنانى - على النحو الذى رأيناه من الطوائف الأربع الأخرى أعلاه ، ولكن أبناء الطائفة كأفراد ، وخاصة المسيَّسين منهم ، يؤكدون على أن إلغاء النظام الطائفى السياسى هو مطلبهم الأول ، وأنهم فى ظل نظام علمانى ديمقراطى حقيقى ، سيكونون أفضل حالاً وسيكون لبنان أفضل حالاً.

أما إذا استمرت الطائفية ، فإنهم يريدون تعديلات فى شكل وتوزيع السلطة ، بما يقلص الهيمنة المارونية على شئون المسيحيين وعلى شئون لبنان ككل. وفى هذا الصدد فهم أكثر تأييداً للمقترحات الدرزية بتكوين مجلس للشيوخ ، إلى جانب مجلس النواب ، تمثل فيه الطوائف الست الرئيسية على قدم المساواة ، على أن يكون التمثيل فى مجلس النواب تمثيلاً نسبيًّا على أساس عدد سكان كل طائفة ، كما أنهم يؤيدون فكرة تدوير (تبادل) منصب رئيس الجمهورية بين الطوائف الست ، أو إذا بقى هذا المنصب للمسيحيين فليكن التناوب عليه بين الطوائف المسيحية الرئيسية الثلاث (الموارنة ، الأرثوذكس ، الكاثوليك).

وفى شأن هوية لبنان ، فيكاد يكون هناك إجماع بين كل الأرثوذكس على تأكيد هويته العربية وانتمائه العربى.

٦ - الروم الكاثوليك : الأقلية الأرستقراطية :

لا يختلف الكاثوليك كثيراً عن الموارنة من حيث اللاهوت الدينى ، وكلتا الطائفتين مرتبطتان دينيًّا بالكرسى البابوى فى روما ــ الكاثوليك بشكل مباشر ، حيث هم جزء من الكاثوليكية العالمية ، والموارنة بشكل غير مباشر حيث يتمتعون بالاستقلال الذاتى ويختارون هم قياداتهم الدينية (البطريرك والمطارنة). ولكن الكاثوليك فى لبنان يختلفون عن الموارنة فى كثير من الخبرة التاريخية ، وشئون الدنيا ونظرتهم إلى العالم ، وإلى لبنان والوطن العربى ، وبالتالى فى توجهاتهم السياسية ، فمن حيث الخبرة التاريخية ، يعتبر كاثوليك لبنان طائفة حديثة نسبيًّا ، فقد نشأت فى القرن السابع عشر نتيجة جهود الإرساليات الكاثوليكية الأوروبية التى بعث بها الفاتيكان إلى لبنان. وجاء الجزء الأكبر من أفرادها من رحم

الطائفة الأرثوذكسية ، حينما تحول أحد المطارنة الأرثوذكس فى سهل البقاع إلى الكاثوليكية هو وأعضاء كنيسته[١٦٤] ومن ذلك الحين ومنطقة التركز الرئيسية لكاثوليك لبنان هى سهل البقاع وخاصة مدينة زحلة. ورغم أن اللاهوت الكاثوليكى لا يختلف كثيراً عن اللاهوت المارونى ، إلا أن التركز الجغرافى للكاثوليك فى سهل البقاع والارتباطات العضوية والاقتصادية والاجتماعية بالداخل السورى وبالكاثوليك فى سوريا وفلسطين والأردن ، جعل لهم امتدادات عديدة بكل المشرق العربى. والمقر البطريركى لكاثوليك المشرق وهو مدينة دمشق.

هذان العاملان ، التاريخى والجغرافى ، وتداعياتهما الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، جعل من الكاثوليك فى لبنان طائفة أقل عزلة وأكثر انفتاحاً على العالمين العربى (بحكم الامتدادات البشرية فى سوريا وبقية المشرق) والغربى (بحكم العلاقة التنظيمية الكنسية المباشرة مع الفاتيكان) من الموارنة ، الذين قوقعوا أنفسهم فى جبل لبنان تاريخيًا وجغرافيًا ، الذين لا توجد لهم امتدادات بشرية تذكر خارج لبنان نفسه.

*** التكوين الاجتماعى - الاقتصادى للكاثوليك فى لبنان :**

يتراوح عدد الروم الكاثوليك فى لبنان فى أواسط الثمانينات بين ١٥٠,٠٠٠ و ٢٠٠,٠٠٠ شخص، وحينما أصبح لبنان متصرفية فى ستينات القرن الماضى ، لم يكن عددهم يتجاوز ٢٠,٠٠٠ نسمة. أى أن حجمهم الديموجرافى المطلق ، كما يظهر من جدول (١٤) ، قد تزايد حوالى العشرة أمثال خلال المائة وعشرين سنة الماضية. ومع ذلك فإن الحجم النسبى للكاثوليك فى لبنان قد تضاءل - كما هو الشأن مع بقية الطوائف المسيحية الأخرى (باستثناء الأرمن). ففى عام ١٨٦٠ كانت نسبتهم فى جبل لبنان حوالى ٩ فى المائة من مجموع المسيحيين ، وأكثر قليلاً من ٧ فى المائة من إجمالى سكان الجبل. وارتفعت هذه النسبة قليلاً خلال نصف القرن التالى لتصل عام ١٩١٣ إلى حوالى ١٠ فى المائة من مجموع المسيحيين وحوالى ٨ فى المائة من إجمالى السكان. ولكن بتكوين لبنان الكبير على يد الاحتلال الفرنسى عام ١٩٢٠ ، بدأت نسبتهم فى إجمالى السكان تتراجع إلى حوالى ٦٪ عام ١٩٣٢ ، وأكثر قليلاً من ٤٪ عام ١٩٨٤. حتى بين الطوائف المسيحية التى كانوا دائماً يأتون بينها فى المرتبة الثالثة (بعد الموارنة والأرثوذكس تراجعت مرتبة الكاثوليك العددية إلى المرتبة الرابعة (بعد الأرمن). وكما يوضح جدول (١٤) ، فهم الآن يشغلون المرتبة السابعة بين مجمل الطوائف اللبنانية (الإسلامية والمسيحية).

ويتركز حوالى ٤٠ فى المائة من الكاثوليك فى سهل البقاع ، وتتوزع البقية على محافظات جبل لبنان (٢٠٪) والجنوب (٢٠٪) وبيروت (١٥٪) والشمال (٥٪). ومعظم الكاثوليك حضريون من سكان المدن. وتعتبر مدينة زحلة مقرهم الرئيسى ، حيث إن أكثر من نصف سكانها هم من الكاثوليك. وتأتى مدن بيروت ، وصيدا وصور وطرابلس ، على التوالى كمراكز حضرية تحتوى أعداداً كبيرة منهم. وقد ظل الكاثوليك طوال القرنين الأخيرين يتمتعون بقمة الهرم الاقتصادى الاجتماعى ، وإن لم يكن السلطة السياسية. فقد كانوا هم الأكثر ثراء وتعليماً وثقافة ، والأعلى مهنيًا من كل الطوائف الأخرى - مسيحية كانت أو إسلامية. وكان منهم كبار الدبلوماسيين وأصحاب البنوك والشركات والتجار والمهنيون. وبالطبع كان لاتصالهم الوثيق منذ القرن السابع عشر بأوروبا - سواء من خلال الإرساليات الأوروبية والكاثوليكية التى أتت إلى لبنان أو الطلاب اللبنانيين الكاثوليك الذين توجهوا إلى أوروبا - أبلغ الأثر فى سبقهم المبكر فى حقول التعليم والمال والأعمال. وتكرس ذلك بافتتاح عشرات المدارس الابتدائية والثانوية للكاثوليك فى القرنين

الثامن عشر والتاسع عشر ، ثم بإنشاء الجامعة اليسوعية (القديس جوزيف) فى بيروت فى أواخر القرن التاسع عشر ، كمنافس للجامعة الأمريكية (البروتستانتية) فى ذلك الوقت. وتدعمت مكانتهم أكثر فى ظل الانتداب الفرنسى على لبنان (١٩٢٠-١٩٤٣) ، حيث كانوا هم الفئة الأكثر تعلماً وثقافة ، وبالتالى أمدوا سلطات الانتداب بما كانت تحتاج إليه من كوادر فنية وبيروقراطية تجيد الفرنسية. كما استمر تميزهم الاقتصادى ـ الثقافى فى العقود الثلاثة التالية للاستقلال.

جدول رقم (١٤)

التطور الديموجرافى للروم الكاثوليك فى لبنان ١٨٦٠ - ١٩٨٤

المؤشر العام الديموجرافى	١٨٦٠	١٩١٣	١٩٣٢	١٩٥٦	١٩٨٤
العدد الكلى	١٩,٣٧٠	٣١,١٣٦	٤٥,٩٩٩	٩٠,٧٨٨	١٥٠,٠٠٠
النسبة إلى مجموع المسيحيين	٨,٨	٩,٧	١١,٧	١١,٨	٩,٨
النسبة إلى جملة السكان	٧,٣	٧,٧	٥,٩	٦,٤	٤,٢
الترتيب بين الطوائف المسيحية	٣	٣	٣	٣	٤
الترتيب بين كل الطوائف اللبنانية (مسلمين ومسيحيين)	٤	٤	٦	٦	٧

المصدر : جداول (١) و(٢) و(٦).

وفى العقدين الأخيرين فقط بدأ أبناء الطائفة الأرثوذكسية يشاركونهم مكانتهم المتميزة ـ على الأقل اقتصاديًا ومهنيًا. ومع منتصف السبعينات كان الأرثوذكس قد تجاوزوا الكاثوليك فى هذا المضمار ، كما يوضح الجدولان ٩ و١٠ ، فى صفحات سابقة. ولكن حتى ذلك الوقت كانت نسبة الفقراء بين الكاثوليك (٩ , ١٢٪) هى الأقل مقارنة بكل الطوائف الأخرى (٣ , ١٤ للأرثوذكس ، ٦ , ١٥ للموارنة ، ٦ , ١٦ للدروز ، ٤ , ٢٣ للسنة ، و٤ , ٣٢٪ للشيعة). كما كانت أغلبيتهم المطلقة (٢ , ٥٢٪) فى أعلى فئتى دخل (٠٠٠ , ٦ -٠٠٠ , ١٢ ، وأكثر من ٠٠٠ , ١٢ ليرة سنويًا كمتوسط للدخل الفردى). وتفوق عليهم الأرثوذكس بدرجة طفيفة (٨ , ٥٢٪). كما ظل الكاثوليك محتفظين بحصتهم فى الشركات الصناعية والتجارية الكبيرة ، طبقاً لدراسة سليم نصر وكلود دوبار ، التى أشرنا إليها فى أكثر من موضع(١٦٥).

وخلاصة القول ، هى أن كاثوليك لبنان ما تزال مكانتهم الاقتصادية الاجتماعية متميزة ، ومكانتهم الثقافية هى الأكثر تميزاً بين كل الطوائف اللبنانية. ولأن هذا التميز يمتد إلى قرنين ، فقد تبلورت وتعمقت فى ذاتهم الجماعية المشاعر الأرستقراطية. وغذى هذه المشاعر وجود أسر عريقة بينهم (مثل أبو خاطر ، وسكاف ، وفرعون ، ومنصور) التى تبوأت مراكز دبلوماسية ونيابية وقضائية هامة على مدى عدة أجيال ، وكذلك وجود أعلام منهم فى دنيا الثقافة والصحافة على مستوى لبنان والوطن العربى (مثل الشاعر خليل مطران ، والأخوين بشارة وسليم تقلا مؤسسى الأهرام فى مصر).

* التوجهات الأيديولوجية والموقف من الحرب الأهلية :

كما ذكرنا لا تـوجد فروق لاهوتية ملحـوظة بين الكاثوليك والموارنـة ، وقد ارتبطت الطائفتان بالكـرسى البابوى فى روما ، وبفرنسا خلال القرنين الأخيرين ارتباطاً وثيقاً. وقد خلق ذلك بين الطائفتين أرضية أيديولوجية ومصلحية مشتركة فى جزء كبير منها. فالكاثوليك هم أقرب الطوائف المسيحية اللبنانيـة إلى الموارنة أيديولوجياً وسياسياً. ولكن هذا القرب الشديد لا يعنى تطابقاً كاملاً فى المواقف ، ولا فى المشـاعر تجاه الأقليات الأخرى فى لبنان أو تجاه المسلمين العرب خارج لبنان ، فإذا كان الأرثـوذكس هم أقرب المسيحيين اللبنانيين إلى المسلمين انتماء إلى العروبة ، وأكثرهـم تـوحداً مع مواقف ومشـاعر بقيـة الوطن العـربى ، وإذا كان معظم الموارنـة هم النقيض من ذلك ، فإن الـروم الكاثـوليك يقفون فى نقطـة وسيطة بين النقيضين.

المشترك بينهم وبين الموارنة هـو الحرص على إبقاء لبنان كيـاناً مستقلاً ، تكـون معظم وأهم المناصب السياديـة فيه للمسيحيين ، وأن يظل وطناً آمنـاً لهم، وفى سبيل هذه الغايـة المشتركة فإن معظمهم يؤيـد «المارونية السياسيـة» ، وعدد كبير منهم حمل السلاح إلى جـانب الموارنة ، وحارب فى صفـوف ميليشيات الكتـائب والأحرار ، ثم فى الجبهة اللبنـانية. ورابطة الروم الكاثوليك هى عنصر بارز وقيادى فى «اتحاد الـروابط المسيحية» الذى تكون فى أوائل الحرب الأهلية ليدعم الجبهة اللبنانية مـادياً ومعنوياً. وخليفة بيير الجميل فى رئاسة حـزب الكتائب ، الدكتور إيلى كرامة ، هـو من أبناء طائفة الروم الكـاثوليك. وعـدد من قيادات الحزب وقوات الجبهـة اللبنانيـة هم أيضاً من أبناء الطـائفة ، وفى الـواقع فإن أحد الشهادات الواقعية التى أدرجناها فى القسم الخاص بالموارنـة من هذا الفصل ، لأحد زعماء حزب الكتائب (الذى طلب ألا نذكر اسمه) هى لأحد أبناء الطائفة الكاثوليكية.

المختلف بين الكاثـوليك والموارنة ، هـو درجة الإحسـاس بالخوف ، ودرجـة الشك فى نوايـا الطوائف الإسـلامية اللبنـانية ، ومـوقفهم من العـروبة والعـرب خارج لبنـان ، ففى هـذه الأمور جميعـاً يقف الكاثـوليك مـوقفاً معتـدلاً. بل ويعتقدون أن مواقف ومشاعر إخوانهم الموارنة قد وصلت فى هذه الأمور حدود الهوس المرضى.

والاعتدال الكاثـوليكى هو نتاج موقعهم وموضعهم وتاريخهم فى لبنـان والمشرق العربى ، كما أسلفنا، فهم لم يخبروا العزلة الطويلة التى خبرهـا الموارنة فى أعالى جبل لبنان. لقد كان تركزهم فى سهل البقـاع وجنوب لبنان ، معناه الاتصال المكثف بطوائف أخـرى مسلمة ومسيحيـة. وكانت منـاطقهم مصدراً ومعبراً للتجـارة مع بقية أنحـاء المشرق العربى ، فضـلا عن أن لهم امتـدادات بشريـة فى هـذا المشرق (١٠٠,٠٠٠ فى سـوريـا ، ٥٠,٠٠٠ فى كل من فلسطين والأردن ومصر والجزائر ، وحوالى ١٠,٠٠٠ فى العراق ، و٥,٠٠٠ فى منطقة الخليج وخاصة البحرين). كما لم يدخل الكاثوليك فى صراعات مسلحة طـويلة مع طوائف أخرى ، كما فعل الموارنـة. ولم يتعرضوا فى لبنان لأى اضطهـادات أو مذابح من تلك التى خبرها أو تـوهمها الموارنة. والاعتدال الكـاثوليكى يتجلى فى أنهم لايعارضون فى الانتماء العـربى للبنان ، ولا فى التعاطف والتأييـد للقضايا العربيـة ، ما دام للمسيحيين فى لبنان موقع متميـز ، وما دام لبنان يظل مستقلاً ومـادام بقية العرب يحترمون هذا الاستقلال. ومع هذا الاعتدال يظل الكاثوليـك فى معظمهم فى جانب الموارنة أيديولوجياً وسياسياً ، لا فقط للاشتراك معهم فى الـلاهوت وفى الغايـة السياسية ، ولكن أيضـاً لأنهم لا يستطيعون أن يقفوا فى وجـه الموارنة ،

ولأن أعداداً كبيرة منهم تتداخل أيكولوجيًا وتتصاهر اجتماعيًا وتتشابك مصلحيًا واقتصاديًا مع الموارنة ـ وخاصة فى أطراف الجبل المتاخمة لمدينة زحلة وسهل البقاع ، وفى بيروت وجنوب لبنان (الشريط الحدودى). ومعارضة الموارنة فى مثل هذه الحالة يمكن أن يعرض الكاثوليك بشريًا ومصلحيًا لانتقام شديد.

ولا يخفى معظم الكاثوليك نظرتهم المتدنية للموارنة. فهم يعتبرون الموارنة كاثوليك غير مهذبين ، وفلاحين جبليين خشنين ، فالموارنة بهذا المعنى يمثلون الكاثوليكية الشعبية غير المتحضرة وغير المثقفة. ولكن الكاثوليك فى نفس الوقت يشعرون بحاجتهم للموارنة وأعدادهم الكبيرة وخشونتهم ، لكى يحاربوا نيابة عنهم وحماية لهم.

*** شهادات واقعية :**

وفى النموذجين التاليين من الشهادات الواقعية لأحد رجال الدين الكاثوليك ، ولأستاذ جامعى كاثوليكى ، نلمس **أولاً** مظاهر الاعتدال الكاثوليكى ، ونلمس **ثانياً** نظرتهم إلى الموارنة ، وإلى معظم القضايا والهموم اللبنانية والعربية ، أما العناصر المتشددة بين الكاثوليك فيجسمها شهادة الزعيم الكتائبى الكاثوليكى التى أشرنا إليها فى القسم الخاص بالموارنة.

الشهادة الأولى هنا للمطران جريجوار حداد ، المطران السابق لأبرشية بيروت ، والتى عزل منها نتيجة آرائه المعتدلة ومعارضته للحرب الأهلية ، وإن ظل مسئولاً عن الشئون الثقافية للكنيسة الكاثوليكية فى لبنان(١٦٦).

عن فكره الدينى والسياسى ، وفكر معظم الكاثوليك ، يقول المطران حداد ، «إننى أرفض الدمج بين السياسة والدين من منطلق دينى مسيحى. وكل تدخل دينى فى شئون السياسة والاقتصاد والاجتماع هو تدخلنا نحن كرجال دين غير مؤهلين له.. فهذه الشئون تتطلب تقنية لا تتوفر لرجل الدين ، وبالتالى فإن تدخله فيها هو تشويه للدين المسيحى ولهذه الشئون نفسها.. وهذا لا يعنى عدم اهتمام الدين المسيحى بأمور الدنيا – كما يدعى الإخوة المسلمون ، فلدينا مبادىء عامة للتوجيه فى أمور الدنيا دون دخول فى تفاصيل ينبغى أن تترك لكل زمان ومكان يجسدها طبقاً لظروفه وتقنياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وانطلاقاً من هذا الإيمان ، أعارض أنا وغيرى من الكاثوليك ، مقولة البطريرك المارونى أنه لا بد أن يكون للمسيحيين وطن مستقل عن العالم العربى.. فهذه المقولة أو أى شىء قريب منها لم ترد فى الإنجيل. هذه مقولة دنيوية ، وهى رهن بمصالح دنيوية معينة لا علاقة لها بالمسيحية ، ولكنها تفسر بواسطة عوام المسيحيين (يقصد الموارنة) كما لو كانت جزءاً أصيلاً من المسيحية.. إننى أؤمن بالعلمانية التى تضمن استقلالية الدين وبعده عن التجسيدات التفصيلية للسياسة والاقتصاد والاجتماع.. ولكن هذه المقولة مضروبة الآن فى لبنان بواسطة معظم القوى الفاعلة ، سواء من رجال الدين أو الزعماء السياسيين المسيحيين والمسلمين ، الذين يكرسون نفوذهم انطلاقاً من تكريس الطائفية.. إن الربط بين الدين والأرض (كما يذهب الموارنة) هو عقيدة صهيونية ، وينطوى على عدم إيمان حقيقى بالإنجيل..».

وعن عروبة لبنان ، يقول المطران حداد ، «إننى على المستوى الدينى والكنسى من دعاة إقامة كنيسة عربية واحدة. فنحن لسنا جزءاً من الغرب ، ومثل هذه الكنيسة العربية والمسيحيون العرب عليهم الالتزام الكامل بالقضايا العربية. وكنت مع عدد من المفكرين اللبنانيين ، مسلمين ومسيحيين ، بدأنا فى مجلة آفاق نفتح حواراً واسعاً وجاداً نحو هذه الغاية ، غاية تعميق حس كل المسيحيين فى لبنان بأنهم جزء لا يتجزأ من وطنهم العربى الكبير. ولكن تجربة آفاق ،

والالتفاف الكبير حولها من المستنيرين فى كل الطوائف ، أزعج جهات كنسية أخرى فى لبنان ، ضغطت هـذه بدورها ، واستجابت روما (الفاتيكان) لهذه الضغوط (يقصد إقصاءه عن أبرشية بيروت). ومع ذلك فما زلت أومن ، وزادتنى أحداث هذه الحرب الرزيلة إيماناً ، بأن التوحد فى الشهادة للمسيح يعنى توحد الكنيسة.. ووجود عدة كنائس يعنى أن زعماءها يبحثون عن السلطة ، وبالتالى لا بد أن يتنازعوا على السلطة ، ويحدث للناس البسطاء ما حدث وما زال يحدث لهم من أهوال فى هذا الصراع الأهلى المسلح..» .

وعن الكنيسة المارونية والرهبانيات المارونية وما يسود بعض أوساطها من أفكار ، يقول المطران حداد ، «سبب تحجر العقلية الكنسية فى بعض الأوساط يعود للأسباب الآتية :

١ - جهل بالدين المسيحى على حقيقته ، وتقليصه إلى طقوس وشعائر وممارسات ، إذا حللت بمنظار الإنجيل فإنها تسقط على الفور .

٢ - الموارنة يعتقدون أنهم أنشأوا لبنان ، إذن فلبنان لهم ، ولا بد أن يحافظ عليهم ، ولا يمكن أن يحافظ عليهم إلا إذا كان مسيحيًّا أو تحت الهيمنة المسيحية.

٣ - نظرة الموارنة لتاريخهم على أنه تاريخ كل المسيحيين فى الشرق ، والإصرار على فهم هذا التاريخ على أنه كان تاريخا صراعيًّا بين كل المسلمين وكل المسيحيين فى الشرق العربى ، واستنتاجهم أن هذا الصراع الذى أداره المسلمون بالسيف أو الضغط الاقتصادى هو الذى حول المسيحيين إلى أقلية ، إذن فالمسلمون هم الأعداء.

إن هذه المقولات المارونية فضلاً عن أنها غير دقيقة ، ومشوهة ، ومبالغاً فى الأجزاء القليلة الصحيحة منها ، قد تم شحنها وتعميقها فى الذاكرة التاريخية لهم ولأبنائهم. وحولها تجمدت العقلية المارونية ، وترفض أن تراجع نفسها ، كما ترفض أى مساءلة لها من مسيحيين آخرين ، بل وتعتبر مثل هذه المساءلة بمثابة الخيانة للمسيحية ولبنان. وقد دعم من هذا الجمود العقلى نمو مصالح سياسية واقتصادية للرهبانيات وللزعماء الموارنة على مدى القرون. والرهبانيات والزعماء يدعم بعضهم بعضاً.. وقد كتب الأباتى شربل قسيس مقالاً فى مجلة الديار ، عام ١٩٧٦ ، يبرر فيه استخدام العنف ، مستنداً إلى الإنجيل.. ولما نشرت رداً عليه أفند فيه حججه بنصوص واضحة ومستفيضة من الإنجيل ، قامت قائمة الرهبانيات ، واعتبرونى خائناً للمسيحية ، وهددوا حياتى.. إن هذه النظرة المتحجرة تضع الموارنة فى مأزق منطقى وحضارى وفكرى لا مخرج منه.. وقد تسبب ذلك فى بلبلة وتناقض رهيب.. وهم يحاولون أن يستدرجوا إلى- أو يفرضوا على بقية مسيحيى لبنان هذا الطرح المأزقى ، وقد نجحوا إلى حد ما ، فأغلبية الروم الكاثوليك تشارك الموارنة هذه النظرة وإن كانوا يختلفون فهو اختلاف فى الدرجة..

إن سبب الانغلاق المارونى هو العزلة فى الجبل ، والدمج الكامل بين الدير والكنيسة والمدرسة والأسرة فى تعميق هذه النظرة المارونية للدين والدنيا ، فهناك حصن مادى جغرافى (الجبل والأديرة) يحيط بهم ، وهناك حصن عقلى فكرى أقوى ، يمنع تسرب الهواء المنعش إليهم..» .

وعن دور المسلمين ، يقول المطران حداد : «إن المسلمين يتحملون جزءاً من المسئولية.. فهم الأغلبية فى لبنان والمحيط العربى الكبير.. ولم يستطيعوا إلى الآن إيجاد صيغة حضارية وسياسة تطمئن الأقليات غير المسلمة.. وإصرار

البعض على دمج الدين بالدولة ، دون أن ترد عليهم أصوات مسلمة مرموقة ، وهو مما يزيد فى مخاوف المسيحيين ، ويعطى الموارنة حجة وذريعة لتعميق هذا الخوف فى نفوسهم ، وترويج مقولة عدم إمكانية التغيير فى الإسلام..».

الشهادة الثانية هى للدكتور سهيل قش ، الأستاذ بالجامعة اللبنانية ، والذى يمثل أقلية متنامية بين المثقفين الكاثوليك ، الذين يرفضون التيار العام السائد فى طائفتهم ، وبالطبع التيار العام للمارونية السياسية.(١٦٧) ولا تختلف شهادة سهيل قش كثيراً على تلك التى قدمها المطران جريجوار حداد فى توصيف أحوال الطائفة الكاثوليكية وعلاقاتها بالموارنة وبقية الطوائف اللبنانية ، ربما كانت الحدة والصراحة فى تسمية الأشياء بمسمياتها هى التى صبغت هذه الشهادة ، ففيما يختص بنظرة الروم الكاثوليك إلى أنفسهم.

يقول سهيل قش: «إنهم مثقفون ودبلوماسيون ، وملاك ، ومصرفيون (أصحاب بنوك) ، بينما ينظرون إلى الموارنة كبلطجية وماسكى عصى وفلاحين.. ففى لبنان بالنسبة للكاثوليك هناك مشكلة وجود ومشكلة نظام. ففيما يختص بالوجود نحن فى حاجة إلى المارونى ماسك العصا، ولكن فيما يختص بالنظام نختلف مع المارونى من حيث الرغبة فى إدخال إصلاحات على النظام ، وفى ذلك نقترب من بقية الطوائف غير الموارنة ، وإن كنا لا نريد الإصلاح أن يتجاوز الحدود التى تضعف المسيحيين كثيراً.. فنحن سوسيولوجيًا وجغرافيًا مثل الأرثوذكس فى ارتباطنا بالداخل السورى والعربى ، ولنا مع هذا الداخل مصالح وعلاقات تاريخية وبشرية ممتدة..»

وعن نشأته ككاثوليكى وما تلقاه من أفكار فى المدارس الكاثوليكية ، يقول سهيل قش : «اكتشفت حينما كبرت كم هى الأخطاء التربوية التى أورثتنى إياها التعليم فى المدارس الكاثوليكية الخاصة فى لبنان.. فقد عمق فينا الشعور بالانحطاط العثمانى الإسلامى ، وتجاهل أن فترة الانحطاط هذه كانت فى المائة سنة الأخيرة من الحكم العثمانى ، وأن كل الامبراطوريات تدخل مرحلة انحطاط قرب نهايتها.. ولم يفعل هذا التعليم شيئاً للتميز بين الإسلام كدين وحضارة وبين الحكم العثمانى.. ولم يعلمنا شيئاً عن أمجاد العرب والمسلمين فى عصورهم الذهبية.. كل ما تعلمناه فى هذه الأمور كان عن التفوق الأوروبى والحضارة الغربية المسيحية ، وأن لبنان لا علاقة له بالعرب سوى علاقة الجوار ، ولكن حياته ومصالحه مرتبطة بالغرب.. إننى لم أتحرر من هذه النظرة إلا فى المرحلة الثانوية.. وكثير من أقرانى لم يتحرروا من هذه النظرة أبداً ، خاصة إذا أكملوا تعليمهم الجامعى فى الجامعة اليسوعية فى لبنان.

إن تحررى جاء نتيجة صدفة أو خبرة شخصية ، حينما أحببت إحدى فتيات العائلة شابًا مسلماً وتزوجته. وأدى ذلك إلى انقسام فى العائلة. ولما كنت أقدر هذه الفتاة ، وكانت أكبر منى بعدة سنوات ، فإننى عانيت شخصياً من تعاطفى معها.. ودفعنى ذلك إلى بداية البحث والدراسة المستقلة عن المسلمين ، ثم التفاعل معهم.. وقد اكتشفت أن المسلمين بشر مثلى ، وأن بينهم من المثقفين والمتحضرين مثل ما يوجد بين الكاثوليك.. وتدعم هذا الاكتشاف حينما ذهبت إلى فرنسا لاستكمال دراساتى.. وهناك تقرأ كتباً عن العرب والمسلمين لكتاب أوروبيين ، مهما كان تحاملهم ، فهم أكثر إنصافاً وموضوعية فى حق العرب والمسلمين من أى شىء قرأته أو تعلمته فى المدارس الكاثوليكية اللبنانية.. كما انفتحت على كتابات غربية متنوعة ، منها الثورى والمتمرد والوجودى والماركسى.. وهذا التراث الحر المنفتح يخلق عند الشخص نظرة نقدية مستمرة. وأدركت أن الذى يحدث لى يحدث للقلة من أقرانى الكاثوليك الذين أتيحت لهم الدراسة فى الغرب.. فهناك وخاصة فى فرنسا ، الأم الرءوم ، كنا جميعاً نعامل كعرب رغماً عنا ، ونحتقر بهذه الصفة ، ولم

تشفع لنا مسيحيتنا وعـداء بعضنا للعروبة.. واصطدمنا هناك أيضـاً بالواقع الصهيونى الذى يمثل تحديـاً حضاريًّا لنا.. رحلة الغربة تجعل الكـاثوليكى اللبنانى يعيش كفرد فى الخارج بعيداً عن المؤثرات العائلية والمؤسسية اللبنانية المباشرة، مما يتيح له فرصة الاستقلال الفكرى والنقدى.. وسرعان ما يتجـاوز ما نشأ عليه فى طفولته وصباه فى لبنان.. وقد يتطرف حتى فى رفضه لما نشأ عليه.. فـالبعض منـا اعتبر ما فعلتـه المدارس الكـاثوليكيـة بمثـابة غسيل مخ يصل إلى مستـوى الجريمة الثقافية.. ومن هنا أقـول : إن المدارس الكاثوليكية تحفر قبرها بيدها ، وخاصة بـالنسبة لخريجيها الذين تتاح لهم فيها بعد فرصة الدراسـة فى الخارج.. لقد قررت بعد عودتى من السوربون أن أعيش فى بيروت الغربيـة ، وأقوم بالتدريس فى الجامعة اللبنانية.. وقد تزوجت أخيراً من فتاة شيعية مسلمة كانت طالبة سابقة لى فى الجامعة اللبنانية..» (*).

وعن مستقبل الكاثوليك فى لبنان ، يقول سهيل قش : «إن الأغلبية ما زالت تجد نفسها فى خندق واحد مع الموارنة والكتائب.. ولكن عـدداً متزايـداً ، ولكنهم ما زالوا قلـة ، بدأوا يراجعـون ذواتهم ، ويدركـون أن وعيهم قد زُيف.. وأن الحكم العثمانى حتى فى أحط مراحلـه لم يكن بالبشاعـة التى صورت لهم.. وأن المسلمين العرب كانـوا فى الأغلب أكثر تسامحاً ووداً معهم من بعض الطوائف المسيحية الأخرى.. وأن المسيحيين لعبوا دوراً مهمًّـا فى الحضارة العربية الإسلامية ، وأنهم كانوا دائما تكنوقراطيى دار الإسلام.. واكتشاف هـذا التاريخ هام لهم فى الحاضر ويساعدهم على صياغة دورهم فى المستقبل سـواء فى لبنان أو فى الـوطن العربي.. والـدور الذى أتـوقع أن يقومـوا به هـو حماية الانفتـاح الديمقـراطى والتحديثى والاجتماعى.. وهم مهيئون بحكم ثقـافتهم وعلمهم أن يصبحوا من جديد تكنوقراطيى دار العـروبة ، وقنطرة العرب مع العالم الخارجى ، دون الارتباط سياسيًّـا بالغرب ، خاصة وأن أبناء نفس الطائفة فى سـوريا يقومون بهذا الدور الاجتماعى بشكل فذ طوال نصف القرن الماضى.. وكذلك فى الأردن ومصر إلى حد كبير..» .

مطالب الروم الكاثوليك :

تظل شهادتـا المطران جريجوار حداد والـدكتور سهيل قش نموذجين لأقلية واعيـة داخل الطائفة الكاثـوليكية فى لبنان. وهى بالقطع أقلية متناميـة ، خاصة فى ضوء الانكسار الذى حاق بالموارنة عسكريًّـا وسياسيًّا فى السنوات الثلاث التى أعقبت الغزو الإسرائيلى. فقد أصبحت أصوات هذه الأقلية المستنيرة تجد صدى أكبر بين أبناء طائفتهم.

ومع ذلك فإن الأغلبية من الروم الكاثوليك ما تزال تجد نفسها فى معسكر واحد مع الموارنة ، وبالتالى فإن مطالبهم السياسية لا تختلف كثيراً عن تلك التى أعلنتهـا الجبهة اللبنانية ، والتى ذكـرناها فى موضع سابق. والكـاثوليك بالطبع ، بحكم اعتدالهم ، سيكـونون أكثر استعـداداً من الموارنة للتنـازل عن بعض امتيازات المسيحيين ، خاصـة وأن مثل هذه التنازلات لن تمسهم هم مباشرة فى الأجل القصير ، وإنما ستكون على حساب الموارنة. فرئاسة الجمهورية ورئاسة الجيش ورئاسـة البنك المركزى (مصرف لبنـان) لم تكن بيـدهم ولكن بيد الموارنـة. وأى تعـديلات فى النظـام اللبنانى لإرضـاء المسلمين ، ستمس هذه المنـاصب العليا أسـاساً ـ مثل تقليـص صلاحيات رئيس الجمهـورية ، وإعطـاء رئاسة الجيش لطائفة مسلمة.

(*) من المفيد مقارنـة هذا الجزء من شهادة الأستاذ الكاثوليكى واكتشـافه لعروبته فى الغرب؛ والجزء من شهـادة الأستاذ الأرثوذكسى ، التى أوردناهـا فى القسـم السابق (عن الأرثـوذكس) والذى يحكى قصـة اهتزاز مفهوم العـروبة عنـده نتيجة خبرته فى أحـد الأقطار العـربية (السعودية).

(هـ) الخلاصة

لقد طال هذا الفصل عن لبنان ، ليس فقط لتعقد الـوضع اللبنانى ، ولانفجار حربه الأهلية التى تجاوزت الخمس عشرة سنة ، ولكن أيضاً لأننا فى هذا الفصل تناولنا ست أقليات ، كـان يحتاج كل منها لو وجدت فى أقطار أخرى فصلاً مستقلاً. هذا فضـلاً عن أقليات أخرى - أصغر حجماً ، وإن لم تكن أصغر شـأناً - لم نعـالجها بشكل رئيسى ، إما لأنها لا تمثل مشكلة فى الوقت الحاضر والمنظور ، أو لأنها متحالفة ومتشابهة مع واحدة من الأقليات الست التى عرضنا لها.

ولكن فى هـذا الفصـل لم نعالج الأقليـات الست الرئيسـية كلاً على حدة ، أو بشكل مسـتقل . فكل واحدة منها لا يمكن فهمهـا بمعزل عن الخمس الأخـريـات ، أو بتعبير أدق عن الست عشرة الأخريـات. لـذلك كان تحليلنـا لهذه الأقليات تحليلاً مـركباً. وإذا أحس القارىء بأننا قد أطلنا وأفضنـا ، فليتأكد أنه رغم الطول والإفاضة ، فإننـا قد بسَّطنا كثيراً من الأمور ، وأهملنا أموراً أخرى.

وفى مقـدمـة مـا أهملـناه هــو دور القـوى العلمــانـية فى لبنــان - وهى قـوى بطبيعتــهـا « عــبر طائـفــية » (Trans - secterian) ، وتتمثَّل فى الأحـزاب العقـائدية والعـديـد من المستقلين. وقـد نمت هذه القـوى ، بما فيهـا الأحزاب بشكل ملحوظ فى الستينات وأوائل السبعينات. وربما كان نموها أحد أسباب الحرب الأهلية ، لأنها باتت تهدد الزعامات الطائفية ، ولكن أحد أسباب إهمالنا لهذه القـوى المهمة مرجعه أن هذا الكتاب هو عن الأقليات والطوائف ، وليس دراسة سياسية ـ سوسيولوجية عامة عن الوطن العربى. وهذا الفصل هو عن الطوائف والطائفية فى لبنان ، وليس دراسة سياسية مسحية للبنان. ، ومثل هذه الدراسات عديد تذخر بها المكتبة العربية والمكتبات الأجنبية.

والسبب الثانى لإهمالنا لهذه القوى العلمانية ، هو أن دورها تـلاشى تدريجيًّا أثناء الحرب الأهلية ، وتم تهميشها إلى حد كبير ، بل أكثر من ذلك ارتد العديد من كوادرها إلى تنظيمات طائفية ، أو اعتزل العمل السياسى ولو إلى حين. ومع ذلك فإذا كان هنـاك مستقبل مستقر للبنان ، فـلا بد لهذه القوى العلمانيـة أن تطفو على السطح من جديـد ، ولا بد أن تنمو حجماً وتتجذر فى بنيـة المجتمع اللبنانى. والفرصـة بلا شك متاحة الآن ، وستكـون متاحة أكثر ، أمـام هذه القوى للنمو والتجذر ، فالمواطن اللبنانـى العادى ، من كل الطوائف ، قد أنهكته الحرب ماديًّا وروحيًّا ونفسيًّـا. وقد اهتز لديه كثير من المعتقدات القديمـة ، إن لم تكن قد اختفت تماماً. كما أنه لابد سيدرك سريعـاً ، إن لم يكن قد أدرك بالفعل ، أن القيادات الطـائفية قد ضللته ، وبـاعت له الأحلام ، وتحولت تلك الأحـلام على يديها إلى كوابيس. وأنه هـو الذى دفع الثمن غاليـاً ـ منـزله ، أحـد أبنائه أو إخوتـه ، أو أحد أجـزاء جسمه. وأن الـذين استفادوا من هـذه الحرب هـم الزعماء الطائفيون أنفسهم.

ومع صمت المدافع ، ستشتد هذه المراجعات عند كل لبنانى ولبنانية. ولن تظل مراجعات صامتة ، يكتمها الخوف على الوجـود ، أو الخوف من الابتزاز ، وفى جو المراجعـات هذا ، ستكون أطـروحات القـوى العلمانية الديمقـراطية هى الأكثر عقلانية ومصداقيـة ، وبالتالى الأكثر إقناعاً. سيدرك كل لبنانى ولبنـانية من المواطنين العاديين ، أن كل شىء قد تمت محاولته أثنـاء حرب السنوات الخمس عشرة وقبلهـا أثناء السنوات الثـلاثين بعد الاستقلال ، إلا شىء واحـد ، وهو صيغة التعايش فى مجتمع علمانى ديمقراطى.

فما أهملنا معالجته ـ إذن ـ وهو القوى العلمانية فى المجتمع اللبنانى ، هو العامل الأكثر تهيؤا لصياغة مستقبل لبنان. والقوى العلمانية الديمقراطية ، بحكم منطقها ومنطلقاتها ، هى الأكثر استعداداً لأخذ المتغيرات الهيكلية فى مجتمعها مأخذ الجد ، والتعامل معها بموضوعية وعقلانية وتوفيقية. وهى الأكثر قدرة على قراءة الجغرافيا والتاريخ والاجتماع ، بلا تزييف للوعى وبلا تشويه للواقع ، وبلا افتعال فى استثارة العواطف. وهذه القوى العلمانية الجديدة هى الأكثر معرفة وتمييزاً للمخاطر الحقيقية والمخاطر الوهمية التى تحيط بلبنان وكل اللبنانيين. وهى التى تدرك عضوية الترابط فى المصالح مع محيطها العربى الأكبر ، الذى لا يمكن أن تنفصل عنه حتى لو أرادت ذلك وتمنته[١٦٨].

ولكن مهمة القوى العلمانية الديمقراطية الجديدة فى لبنان لن تكون سهلة. فتهيؤ اللبنانيين للاستماع لها والاقتناع بطروحاتها ـ حينما تصمت المدافع ـ شىء ، وقدرة هذه القوى على صياغة الآليات القادرة على ترجمة هذه الطروحات إلى صيغ سياسية عملية وفعالة شىء آخر. هذا فضلاً عن أن المحيط العربى حول لبنان ، والكيان الصهيونى فى جنوبها ، يمثلان وسيمثلان فى المستقبل المنظور ضغوطاً خانقة على هذه القوى. فالمحيط العربى نفسه لا يتحول بالسرعة المطلوبة إلى كيان علمانى ديمقراطى ، بل وتنمو فيه نتوءات إسلامية متطرفة أو متخلفة. والكيان الصهيونى بحكم عنصريته وعدوانيته التوسعية ، هو معاد للعلمانية والديمقراطية الحقيقية ، وربما لن يطيق نجاح مثل هذه التجربة فى لبنان ، وبالتالى سيضع فى طريقها الألغام ، وسيحاول خنقها. فنجاحها فى لبنان هو خطر حضارى عليه لن يقل بحال عن تهديده عسكريًّا.

ومع ذلك فلا بديل أمام لبنان واللبنانيين إلا أن يحاولوا صيغة التعايش فى مجتمع تعددى علمانى ديمقراطى. ولا تعنى هذه الصيغة اختفاء الطوائف ، أو إضعاف معتقدات وهوية أبنائها. ولكنها تعنى تقليص الاستخدام السياسى للدين والمذهب. وهو تقليص لا بد أن يتم تدريجيًّا. فلا يمكن لمراقب عاقل أن يتوقع اختفاء «طائفة سياسية» تجذرت على مدى قرنين من الزمان أن تختفى بين يوم وليلة ، فى سنة أو عشر سنوات. ولكن الأقرب للتوقع أن هذا الاستخدام السياسى للدين ، وإن فقد جدواه ومصداقيته وجلب على اللبنانيين الأهوال طوال عقد ونصف ، سيظل عادة وممارسة ، نتيجة طول الإدمان ، إلى أن يتعود اللبنانيون منظومة جديدة من العادات والممارسات اللا طائفية ، وإلى أن يطمئنوا أن هذه الأخيرة يمكن أن تحقق لهم الأمان.

هوامش الفصل الثامن

١ - المهتم بتاريخ شامل وموجز للبنان على مر العصور يمكن أن يرجع إلى :

Philip Hitte, Lebanon in History: From Earliest times to the Present. London: Macmillam, 1957.

٢- إيليا حريق : التحول السياسى فى تاريخ لبنان الحديث (مترجم من الطبعة الإنجليزية التى ظهرت عام ١٩٦٨). بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٢ ، ص٢٦.

٣- Philip Hitti, Lebanon in History ..., OP. cit., P. 257.

٤- مع أنه لا خلاف بين المؤرخين الموارنة وغيرهم على أن الموطن الأصلى للموارنة هو شمال سوريا ، إلا أنهم يختلفون فى تحديد الموقع الذى نشأت فيه دعوة الراهب المسيحى المتنسك مار مارون ، فى أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الميلاديين. فمنهم من يحددها ببلدة أفاميا فى غرب مدينة حماة ، ومنهم من يحددها بالهرمل قرب منابع نهر العاصى ، ومنهم من يحددها ببلدة سيروس شمال شرق حلب. انظر فى عرض هذه الروايات :

- بطرس ضو : تاريخ الموارنة الدينى والسياسى والحضارى من مار مارون إلى مار يوحنا (٣٢٥ - ٧٠٠م). بيروت ، دار النهار ، ١٩٧٠ ، ص ٥٣ - ٦٨.

- هانى فارس : النزاعات الطائفية فى تاريخ لبنان الحديث. بيروت الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٠ ، ص ٤٣.

- كمال الصليبى : الموارنة ، صورة تاريخية بيروت ، دار النهار ١٩٧٠ ، ص٥ - ٣١.

٥ - إيليا حريق : التحول السياسى فى تاريخ لبنان.. مرجع مشار إليه سابقاً(م س) ص ص ٢٩ - ٣٢.

٦ - للتعرف على الأصول وأهم المبادىء الفلسفية والأخلاقية والدينية للمذهب الدرزى ، انظر :

- المرجع السابق ، ص ص٣٢ - ٣٤.

- Sami Makarem, Druz Faith.

- M. G. S. Hodgson, « Al - Darazi and Hamza in the Origin of the Origin of the Druz Religon, » Journal of the American oriental Society, Vol. lxxxII. No. 1 (Jan. 1962), PP.5 - 20 .

٧ - هانى فارس : النزاعات الطائفية فى تاريخ لبنان الحديث ، م م س ، ص ٤٥.

٨ - لمزيد من التفصيل حول هذه التغيرات فى معتقدات الموارنة نتيجة الاتصال بالصليبيين ، انظر :

- Kamal Salibi, Maronite Historians of Medieval Lebanon . Beirut: Catholic Press, 1959, pp. 131 - 143 .

٩ - نفس المرجع ، ص ١٥٠ - ١٥٢.

١٠ - هانى فارس : النزاعات الطائفية.. م م س ، ص ٤٦ ، ونص رسالة لويس التاسع فى المرجع نقلاً عن :

Noel Spencer, The Role of the Maronite Patriarchate in Lebanese Politics From, 1840 to the present. Unpudlished M. A. thesis, American University of Berrut, 1963.

١١ - هانى فارس ، النزاعات الطائفية.. ص ٤٦.

١٢ - نفس المرجع ، ص ٤٦.

١٣ - انظر لمزيد من التفصيل حول أهمية وتفاصيل هذا الحدث :

إيليا حريق : التحول السياسى فى تاريخ لبنان الحديث ، م م س ، ص ٣٤ - ٣٥.

١٤- Philip Hitti, Lebanon in History, op. cit., p. 371.

من هذه القرائن طول استمرار ولاء الدروز لأمراء الأسرتين ، والوئام الشديد بين الأسرتين لعدة قرون ، والانتقال السلمى السريع للسلطة .

بعد آخر أمير معنى. ويقال : إن مبدأ « التقية » ، وهو إظهار الفرد غير ما يبطن اتقاء للشر ودفعاً للضرر ، وهو مبدأ راسخ فى الفرق

الشيعية وعند الدروز ، كان يبرر أخلاقياً ودينياً مثل هذه الممارسة. وإذا صح ما يذهب إليه فيليب حتى ، فإن ذلك يعد استثناء للقول المأثور وهو أن « الناس على دين ملوكهم » ففى حالة المعنيين والشهابيين أصبح « الأمراء على دين شعوبهم ».

١٥ - إيليا حريق : التحول السياسى.. م م س ، ص ٣٧.

١٦ - محمد بن إسماعيل الدرزى ، من أصل فارسى أو تركى ، وكان من أشد المتحمسين لدعوة الحاكم بأمر الله فى مصر ، وبعد أن كاد المصلون فى أحد مساجد القاهرة يقتلونه حينما دعاهم إلى المذهب الجديد ، أوفده الحاكم بأمر الله إلى سوريا فى بداية القرن الحادى عشر . ورغم نجاحه الكبير بين شيعة وادى التيم جنوب جبل لبنان ، إلا أنه قتل بواسطة بعض منافسيه . وقد سمى أتباعه « بالدروز » نسبة إلى محمد بن إسماعيل الدرزى ، وهى تسمية أطلقها غير الدروز عليهم فى البداية. أما أتباع المذهب أنفسهم فهم يفضلون أن يطلقوا على أنفسهم « الموحدون » لمزيد من التفاصيل حول هذه الفترة المبكرة من تاريخ الدروز ودعوتهم ، انظر :

- Philip Hitti, Lebanon in History.. op. cit, pp. 250 - 265.

- فؤاد أفرام البستانى (محرر) : لبنان : مباحث علمية واجتماعية ، الجزء الأول بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٩ ، ص ٢٥٠ - ٣٠٠ .

١٧ - لا بد أن تؤخذ معظم الأرقام التى تعطى عن سكان طوائف لبنان بكثير من الحذر ، حتى منها ما يشير إلى فترات سابقة. وقد اعتمدنا فى هذه التقديرات على تخمينات رحالة إنجليزى جاب تلك المناطق لعدة سنوات فى آواخر القرن الثامن عشر ، وهو ، ويرجع إليه معظم من يكتبون عن تلك الحقبة من تاريخ لبنان. انظر حول تقديرات عدد السكان فى الجبل :

- C. F. Volney, Travels Through Syria And Egypt London: 1788, Vol. II, p.

نقلاً عن إيليا حريق ، التحولات السياسية.. م م س ، ص ٣١.

١٨ - قدرت هذه المساحة فى أوائل القرن التاسع عشر بنحو ربع المساحة الكلية لجبل لبنان. لمزيد من التفاصيل حول هذا التطور والمصادر التاريخية لوثائقه ، انظر :

- هانى فارس: النزاعات الطائفية.. م م س ، ص ص ٤٨ - ٥٠.

١٩ - انظر إيليا حريق : التحول السياسى.. م م س ، ص ٣٧.

٢٠ - نفس المرجع ، ص ٤٤ ، ص ص١٥٣ - ١٥٤.

٢١ - اتسعت حركة إنشاء المدارس المارونية فى أعقاب مؤتمر اللويزة الذى عقد فى لبنان عام ١٧٣٦ ، والذى أدى إلى إزالة عديد من الخلافات اللاهوتية التى كانت ما تزال معلقة مع الكنيسة الكاثوليكية فى روما (الفاتيكان). ومن ثم أطلق العنان للتعاون فى شتى المجالات ومنها التعليم حيث إنه فرض إلزاميته ، وتزايد عدد الطلبة الموارنة فى الأديرة والمدارس اللاهوتية فى لبنان ، وكذلك فى الكلية المارونية فى روما والتى كانت قد أنشئت منذ عام ١٥١٦. لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة انظر ، بطرس فهد : علاقات الطائفة المارونية بالكرسى الرسولى المقدس. جونية ، مطبعة الكريم ، ١٩٦١ ، ص ص١٥٠ - ١٧٧.

٢٢ - نقلاً عن إيليا حريق : التحول السياسى.. م م س ، ص ١٨٥.

٢٣ - نفس المرجع ، ص ص١٨٢ - ١٨٤.

٢٤ - نفس المرجع ، ص ص١٥٤ - ١٥٨.

٢٥ - نفس المرجع ، ص ١٥٩.

٢٦- من أجل مزيد من التفصيل حول هذه الحقبة من التاريخ اللبنانى الحديث ، انظر :

- N. Spencer, The Role of Maronite Patriarchate in Lebanese Politics.., op. cit ,

- Kamal Salibi, The Modern History of Lebanon, London: Widenfeld and Nicolson, 1965.

- P. Hitti, Lebanon in History.., op. cit. pp. 430 - 445.

٢٧ - أنيس صايغ : لبنان الطائفى. بيروت ، دار الصراع الفكرى ، ١٩٥٥ ،ص ص١١٥ - ١١٧.

٢٨ - انظر ، المزيد من التفصيل :

- Malcolm Kerr (ed.) Lebanon in the last years of Fendalism, 1840 - 1860. Beirut: Catholic Press, pp. 5 - 8.

٢٩ - K. Salibi, The Modern History of Lebanon. op. cit., pp. 56 - 63.

٣٠ - - N. Spencer, The Role of the Maronite Patriachate.., op. cit., p. 40.

٣١ – نفس المرجع ، نفس الصفحة .

٣٢ – P. Hitti. Lebanon in History .., op. cit., p. 436.

٣٣ – حول هذه التغيرات الاجتماعية – الاقتصادية ، انظر ، هاني فارس: النزاعات الطائفية .. ، م م س ، ص ص ٦٣ – ٦٥ ، و أ. سميليا نسكايا « المقدمات الاجتماعية والاقتصادية للحركة المناوئة للإقطاع في لبنان خلال القرن التاسع عشر » ، في مجلة الطريق (البيروتية) ، المجلد ٣٠ ، العدد ٩ ، أيلول (سبتمبر ١٩٧١) ، ص ص٦٣ – ٦٦.

٣٤ – هاني فارس ، نفس المرجع ، ص ص٦٧ – ٦٨.

٣٥ – K. Salibi, The Moderm History of Lebanon.., op. cit., p. 206.

٣٦ – للتفصيلات حول هذه الحرب ، انظر ، نفس المرجع أعلاه ، ص ص٨٨ – ١٠٦ ، و

P. Hitti, Lebanon in History .., op cit., pp. 463 - 440.

٣٧ – يتلخص هذا الحادث طبقاً للمؤرخ فيليب حتى في أن جماعة من الغوغاء قامت يوم ٩/ ٧/ ١٨٦٠ بمهاجمة الحي المسيحي في دمشق ، بتشجيع أو تواطؤ من الموظفين العثمانيين. انظر نفس المرجع ، ص ٤٣٩.

٣٨ – هاني فارس : النزاعات الطائفية.. ، م م س ، ص ٧٣.

٣٩ – نفس المرجع ، نفس الصفحة.

٤٠ – كانت مساحة جبل لبنان (المتصرفية) لا تتجاوز ٣٢٠٠ كيلو متراً مربعاً ، وأصبحت مساحة الكيان اللبناني الجديد ، الذي خلقته فرنسا بقرارات إدارية ، ١٠٤٢٥ كيلو متراً.

٤١ – حول سياسة فرنسا في هذا الصدد في سوريا ، انظر :

Albert Hourani, Minorities in the Arab World. Lebanon: Oxford University Press, 1947, pp. 77 - 81.

٤٢ – اعتمدنا في تلخيص هذه الفترة على :

المرجع السابق ، ص ص٦٣ – ٧٤ ، وأيضاً لنفس الكاتب :

- Albert Hourani, Syria and Lebanon: A Political Essay, London: Oxford University Press, 1954.

- P. Hitti, Lebanon in History.., op. cit., pp. 480 - 490.

– محمد جميل بيهم : العهد المخضرم في سوريا ولبنان : ١٩١٨ – ١٩٢٠ : بيروت ، دار الريحاني ، ١٩٦٩.

– هاني فارس ، النزاعات الطائفية.. ، م م س ، ص ص١١٠ – ١٢٧.

٤٣ – حول تقويم مفصل وموضوعي لبدايات الاستقلال والحقبة الأولى منه انظر :

- Mochael Hudson, The Precarious Republic: Political Modernization of Lebanon. New York: Random House, 1968.

٤٤ – انظر على سبيل المثال لمن أخذوا بهذا التفسير :

- Eli A. Salem, Modernization Without Revolution: Lebanon's Experience. Bloomington: Indiana University Press, 1963.

- Juliya Harik, « The Social and Economic Factors in the Lebanese Crisis »in Journal of Arab Affairs, Vol. 1, No. 2, (April 1982). pp. 209 - 244.

٤٥ – حول هذا الحدث وما أحاطت به من ملابسات وتكيفه في سياق النظام اللبناني ، انظر وجهتي انظر مختلفتين :

– صائب سلام : حول بناء الدولة اللبنانية. بيروت : منشورات الندوة اللبنانية ، ١٩٥٤.

– بشارة خليل الخوري : حقائق لبنانية. بيروت : أوراق لبنانية ، ١٩٦٠ ، وخاصة المجلد الثالث.

٤٦ – حول أحداث الحرب الأهلية عام ١٩٥٨ ، انظر :

– كمال الصليبي « ثورة ١٩٥٨ » في الطائفية ، ملحق صحيفة النهار ، كانون أول (ديسمبر) ١٩٧٢ :

K. Salibi, « The Modern History.., op. cit. pp. 198 - 202.

– كمال جنبلاط : حقيقة الثورة اللبنانية. بيروت : دار النشر العربية ، ١٩٥٩.

- Fahim Qubain, Crisis in lebanon. Washington: The Middle East Institute 1961,

- Camille Chamoun, Crise au Moyen - Orient. Paris: Gallimard, 1963.

٤٧ – لمزيد من التفصيل حول هذه الإصلاحات في الحقبة الشهابية ، وما آلت إليه ، انظر :

- سليم نصر ، وكلود دوبار : الطبقات الاجتماعية فى لبنان ـ مقارنة سوسيولوجية تطبيقية (مترجم من الفرنسية). بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية ، ١٩٨٢ ، ص ص٣٥٦ - ٣٦٦.

٤٨ - نفس المرجع ، ص ص٣٦٢.

٤٩ - نفس المرجع ، نفس الصفحة.

٥٠ - نفس المرجع ، ص ٣٥٨ - ٣٦٠ لمزيد من التفصيل والتوثيق.

٥١ - من أجل مزيد من التفصيل حول الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للشيعة ، انظر :

- نبيل خليفة : الشيعة فى لبنان ـ ثورة الديموغرافية والحرمان ، بيروت : سلسلة الفكر السياسى رقم ١١ ، ١٩٨٤.

٥٢ - أهم بنود هذا الاتفاق هى :

(أ) حق العمل والإقامة والتنقل للفلسطينيين المقيمين فى لبنان .

(ب) إنشاء لجان محلية من الفلسطينيين فى المخيمات لرعاية مصالح الفلسطينيين المقيمين فيها ، وذلك بالتعاون مع السلطات المحلية وضمن نطاق السيادة اللبنانية .

(جـ) وجود نقاط للكفاح الفلسطينى المسلح داخل المخيمات وذلك ضمن نطاق الأمن اللبنانى ومصلحة الثورة الفلسطينية .

(د) السماح للفلسطينيين المقيمين فى لبنان بالمشاركة فى الثورة الفلسطينية من خلال الكفاح المسلح .

وفيما يتعلق بالعمل الفدائى ، نص اتفاق القاهرة على ١٥ بنداً ، من بينها :

(أ) تسهيل المرور للفدائيين وتحديد نقاط مرور واستطلاع فى مناطق الحدود .

(ب) تأمين الطريق إلى منطقة العرقوب .

(جـ) تقوم قيادة الكفاح المسلح بضبط تصرفات كافة أفراد منظماتها وعدم تدخلهم فى الشئون اللبنانية .

(د) إيجاد انضباط مشترك بين الكفاح المسلح والجيش اللبنانى .

(هـ) إيقاف الحملات الإعلامية بين الجانبين .

(و) القيام بإحصاء عدد عناصر الكفاح المسلح الموجود فى لبنان بواسطة قياداتها .

(ز) تعيين ممثلين عن الكفاح المسلح فى الأركان اللبنانية يشتركون بحل جميع الأمور الطارئة.

٥٣ - سليم نصر وكلود دوبار : الطبقات الاجتماعية فى لبنان... م م س ، ص ٣٦٣.

٥٤ - لمزيد من التفصيل حول موقف الكتائب من المقاومة الفلسطينية قبل وأثناء الحرب الأهلية ، انظر نبيل خلفية : الكتائب وعروبة لبنان. بيروت : سلسلة الفكر السياسى ، ١٩٨٣ ، الجزء الأول ص ص١٩٧ - ٢٢٥.

٥٥ - هذا الحادث ، وغيره من تطورات الحرب الأهلية ، يصبح تفسيره دائماً مثار جدل بين الفرقاء المتصارعين. حول هذا الحادث والحرب الأهلية اللبنانية انظر وجهتى النظر المتعارضتين للجهة اللبنانية والحركة الوطنية ، على التوالى فى :

- كميل شمعون : أزمة فى لبنان. بيروت : الفكر الحر ، ١٩٧٧ ، وخاصة ص ١٥ - ١٦.

- كمال جنبلاط : لبنان وحرب التسوية. بيروت : الحزب التقدمى الاشتراكى ، مركز الدراسات الاشتراكية ، ١٩٧٧ ، وخاصة الفصل الأول ، ص ص٧ - ٥٦. أما العروض الأكاديمية وشبه المحايدة فهى عديدة ، انظر على سبيل المثال :

- David McDowall, A Conflict of Minorities. London: The Minority Rights Group. Report No. 61, 1983, especially pp. 14 - 15.

- Kamal S. Salibi, Crossroads to Civil War. Dellmer, N. Y. : Caraven Books,1976.

- Micheal Hudson, The Precarious Republic Revisited : Reflections on the Collapse of Pluralist Politcs in Lebanon. Washington D. C.: Georgetown University, 1977.

Walid Khalidi, Confilct and Violence in Lebanon: Confrontation in the Middle East. Cambridge, Mass: center for International Affairs, Harvard University,1978.

- MERIP Reports on Lebanon: No. 44, « Lebanon Explodes » February 1976, No. 61« The Lebanese National Movement » October 1977, No. S 10 - 109, « WAR IN LEBANON » Sept.- OCT. 1982.

- Halim Barakat, Lebanon In Strife: Students preludesto Civil War Austin: University of Texas Press, 1977.

- Roger Owen (editor), Essays on the Crisis in Lebanon. Longon: Ithica Press, 1976.

- Jonathan Randel, Going All the Way: Christian Warlords, Israeli Adventures and the War in Lebanon. new York, 1983.

واستعان الكاتب بالترجمة العربية للكتاب والتى ظهرت تحت عنوان : جوناثان راندل :
حرب الألف سنة حتى آخر مسيحى ـ أمراء الحرب المسيحيون والمغامرة الإسرائيلية فى لبنان. بيروت دون ناشر ، ١٩٨٤.
- سامى منصور : مذبحة لبنان الكبرى - حرب الاستنزاف العربية الجديدة : القاهرة : المركز العربى للبحث والنشر ، ١٩٨١.

٥٦ - كميل شمعون : أزمة فى لبنان ، م م س ، ص ١٥

٥٧ - جوناثان راندل : حرب الألف سنة.. ، م م س ، ص ص ٢١٠ - ٢١١

٥٨ - انظر المراجع المذكورة فى هامش ٦١ أعلاه. وهى المراجع التى اعتمدنا عليها فى الصفحات التالية من هذا الفصل عن مراحل الحرب الأهلية اللبنانية وحركة الأحداث داخل كل مرحلة.

٥٩ - من أجل تفاصيل حول هذه الأحداث ، من مراقب محايد ، انظر جوناثان راندل (والذى كان مراسلاً لصحيفة الواشنطن بوست الأمريكية ، حرب الألف سنة ، م م س ، ص ص٨٦ - ٨٧).

٦٠ - كميل شمعون : أزمة فى لبنان ، م م س ، ص ٥٩.

٦١ - نفس المرجع ، ص ٥٨ ، ص ٦٠.

٦٢ - يقول كميل شمعون فى مذكراته بتاريخ ٢٣/ ٣/ ١٩٧٦ ، « الموقف الحالى يذكرنى فى شكل مأساوى بالظروف التى رافقت سقوط القسطنطينية فى ١٤٥٣ ، وإن حكم التاريخ لن يكون أقل قساوة على البلدان التى تخلت عنا.. » ، نفس المرجع ، ص ٧٠.

٦٣ - نفس المرجع ، ص ص١٢٩ - ١٣٢.

٦٤ - حول هذه التطورات السياسية والوثائق الخاصة بها ، انظر :
- سامى منصور : مذبحة لبنان الكبرى ، م م س ، ص ص٢٩٣ - ٢٩٩.
- كريم بقرادونى : السلام المفقود ـ عهد إلياس سركيس : ١٩٧٦ - ١٩٨٣. بيروت : عبر الشرق للمنشورات ، ١٩٨٤ ، ص ٥٥ - ٧٤.

٦٥ - كريم بقرادونى ، نفس المرجع ، ص ص٧٠ - ٧٤.

٦٦- حول هذا الفريق التكنوقراطى الذى اختاره الرئيس إلياس سركيس ، انظر نفس المرجع ص ص ٧٥ - ٨١.

٦٧ - عن دور إسرائيل فى الحرب الأهلية اللبنانية عموماً ، واتصالاتها بالزعماء الموارنة خصوصاً ، انظر :
- جوناثان راندل : حرب الألف سنة.. ، ص ١١١ - ١١٢ ، ص ١١٤ ، والتى يذكر فيها أن الاتصالات أصبحت شبه علنية منذ عام ١٩٧٧ ، وأن آلافاً من المسيحيين تذهب إلى إسرائيل لتلقى التدريب على السلاح.. ، ويذكر الكاتب فى نفس صفحة ١١٤ ، أن الأب بولس نعمان الذى أصبح مسئولاً عاماً عن الرهبانيات المارونية كان هو همزة الوصل فى البداية بين أركان الجبهة اللبنانية وإسرائيل. وحول خلفية هذه الاتصالات والمخططات الإسرائيلية تجاه لبنان منذ الخمسينات ، انظر نفس المرجع ، ص ص١٥٤ - ١٨٥.

٦٨ - حول مقدمات الحادث ومضاعفاته أنظر :
كريم بقرادونى : السلام المفقود.. ، م م س ، ص ص ١٤٥ - ١٥١.

٦٩ - حول انشقاق سعد حداد وتكوين ما سمى بجيش لبنان الحر ، انظر كتاب :
- دولة لبنان الحر ، الصادر عن ما يسمى بتكتل الجنوب اللبنانى ، أول تشرين ١٩٧٩.

٧٠ - نفس المرجع ، المجلد الثانى ص٥ ، ١٠ ، ص ص٣٣ - ٣٧ ، وجوناثان راندل ، حرب الألف سنة.. ، م م س ، ص ٢١٠.

٧١ - حول تفاصيل انتخاب بشير الجميل رئيساً للجمهورية ، انظر كريم بقرادونى ، السلام المفقود.. ، م م س ، ص ص٢٥٥ - ٢٦٥.

٧٢ - نفس المرجع ، ص ص٢٦٧ - ٢٧٧.

٧٣ - جوناثان راندل : حرب الألف سنة... ، ص ص ٢٠٦ - ٢٠٩ ، والمجلد التوثيقى
- The Israeli Invasion of Lebanon. op. cit Part 11, pp. 115 - 123, 193 - 199.

٧٤ - حول تشكيل لجنة التحقيق الإسرائيلية المعروفة باسم لجنة كاهانا ، ونتائج التحقيق ، ومضاعفاته ، انظر نفس المرجع ، ص ص١٩٣ - ٢٦٧.

٧٥ - انظر نصوص الاتفاق فى جريدة النهار (البيروتية) ١٨/ ٥/ ١٩٨٣.

٧٦ - اعتمدنا فى تلخيص أحداث هذه المرحلة على :

- جوناثان راندل : حرب الألف سنة... ، م م س ، ص ص٢١٦ - ٢٢٨ ، و

- Merip Reports: No. 118 (Oct. 1983), No. 133 (June 1985).

٧٧- إلى جانب رئيس الجمهوريـة (أمين الجميل). اعتمدنا فى تلخيص أحداث هذه الفترة على نفس الصحف العربيـة المذكورة فى هامش ٩١ ، أعلاه.

٧٨ - انظر نص اتفاق الطائف ـ جريدة الشرق الأوسط العدد ٣٩٨٣ فى ٢٤/ ١٠/ ١٩٨٩ ص ٣.

٧٩ - ضمت حكومـة عمر كرامى التى تعد أكبر حكـومة فى تاريخ لبنان من حيث عـدد أعضائها ٣٠ وزيراً منهم ٧ من قـادة الميليشيات المسيحية والإسـلامية ، وذكرت وكـالة رويتر أن الحكومة الجديـدة تضم قادة القوات اللبنـانية ، الحزب التقدمى الاشتراكى ، وحـركة أمل، وحـزب البعث ، وحزب الـوعد المسيحى ، وحـزب المردة المسيحى ، والحزب القـومى السورى. ولم يضم التشكيل زعيم حـزب الكتائب جورج سعادة لـرفضه المشاركة. (الأهرام فى ٢٥/ ١٢/ ١٩٩٠). ولكن سمير جعجع قائد القوات اللبنـانية رفض المشاركة فى الحكومة ، كما أعلن وليد جنبلاط زعيم الحزب التقدمى الاشتراكى استقالته بعد أيام قليلة من تشكيل الحكومة.

٨٠ - انظر على سبيل المثال :

- D. McDowall, Lebanon.., op. cit pp. 8 - 9 .

- ولعرض أهم التقـديرات الخاصة بسـكان كل طائفة والانتقادات الموجهـة لكل تقدير ، انظر ، نبيـل خليفة : الشيعة فى لبنـان... ، م م س ، ص ص٣١ - ٤٣.

٨١ - هانى فارس : النزاعات الطائفية ... ، م م س ، ص ص١٤٦ - ١٥٠.

٨٢- من أجل تفصيـلات عن التداخل بين الوضع الطبقـى والوضع الطائفى ، انظـر ـ سليم نصر وكلـود دوبار : الطبقـات الاجتماعية فى لبنان.

- S. Joseph and B. Pillsbury (editors) , Muslim _ Christian Conflict.., op. cit, pp. 22 - 32.

- بطرس لبكى « موازين القوى بين الطوائف » ، فى مجلة الواقع (بيروت) ، العددان الخامس والسادس ، تشرين أول ١٩٨٣ .

h Farsou, « Cutural Pluralism and Social Class in Lebanon » in Sally A. Ethelston and Mattew Manzella (editors), Lebanon 1984: 21 Experts Give Their Veiws. Washington D.C: George Town University Center for Contemporary Arab Studies, 1984, pp. 14 - 15.

٨٣ - إيليا حريق : التحـول السياسى فى تاريخ لبنان الحديث ، م م س ، وخاصـة الفصل الخامس ، ص ص٩٨ ٠ ١٢٣ . وكذلك الكتاب الهام لكمال صليبى حول المؤرخين الموارنة :

- Kamal Salibi, Maronite Historians of Medieval Lebanon, Beirut: Catholic Press, 1959.

٨٤ - حول ذلك يقول ابن القلاعى فى قصيدته الملحمية :

وصد الإسلام من فوق وأسفل
واختطاهم سمعان فى الخيل
وأبلاهم فى شوم الليل
ولا خلا منهم إنسان

نقلاً عن إيليا حريق ، نفس المرجع ، ص ١٠٠.

٨٥ - وفى ذلك يقول ابن القلاعى :

وكثر الشر وصار غرضين
وصار انشقاق من أصل اثنين
سمع ذلك الملك برقوق
وانفتح له باب مغلوق
وأرسل عساكر تحت وفوق
تحاصر فى جبل لبنان

نقلاً من نفس المرجع ص ص١٠٠ - ١٠١.

٨٦ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١٠٢.
٨٧ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١٠٢.
٨٨ - نفس المرجع ، ص ص١٠٣ - ١٠٤
٨٩ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١٠٧
٩٠ - بطرس كرم : قلائد المرجان فى تاريخ شمالى لبنان ، الجزء الثانى ، بيروت : مطبعة الاتحاد ، ١٩٣٥ ، ص ص٢١٢ - ٢١٣ ، نقلاً عن نفس المرجع ، ص ١١٤.
٩١- انظر عرضاً لأفكار هؤلاء وغيرهم فى :
- ندوة الفكر الوطنى فى مواجهة المشكلة الطائفية. بيروت : منشورات مجلة فكر ، ١٩٨١.
- تاريخ حزب الكتائب اللبنانية ، فى جزئين ، بيروت : دار العمل للنشر ، ١٩٧٩ و ١٩٨١ ، وخاصة المقدمة والفصل الأول من الجزء الأول ، ص ص٥ - ٧٥.
٩٢ - تاريخ حزب الكتائب.. ، الجزء الأول ، م م س ، ص ٢٨٣.
٩٣ - نفس المرجع ، ص ٢٨٣.
٩٤ - نفس المرجع ، ص ٢٨٣.
٩٥ - نقلاً عن نبيل خليفة فى سلسلة مقالات بعنوان « صحيح أنه سورى قومى اجتماعى؟ » جريدة العمل (لسان حزب الكتائب) الحلقة ٢ ، بتاريخ ٧/ ٧/ ١٩٨٥.
٩٦ - نبيل خليفة : الكتائب ، و « عروبة » لبنان ، الجزء الأول ، بيروت : سلسلة الفكر السياسى ، ص ص١١ - ١٤ ، ص ص٣٣ - ٤٦ ، ص ص٣٩ - ٤٢.
٩٧ - نفس المرجع ، ص ص١٨٧ - ١٨٩.
٩٨ - نفس المرجع ، ص ١٤٥.
٩٩ - نفس المرجع ، ص ١٤٥.
١٠٠ - انظر مواقف الرئيس السابق سليمان فرنجيه أثناء الحوار الوطنى ، فى كتاب جنيف ـ لوزان : المحاضر السرية.. ، م م س ، وخاصة فى إدانته للمتعاملين مع إسرائيل (موارنة آخرين) ومطالبته بإلغاء اتفاق ١٧ آيار (بين لبنان وإسرائيل).
١٠١ - نشر نص الخطاب فى جريدة السفير (البيروتية) بتاريخ ٢٣/ ٨/ ١٩٨٣ ، بمناسبة مرور عام على اغتياله.والخطاب فى معظمه هو باللهجة العامية اللبنانية ، وقد قمنا بتحرير الخطاب بلغة عربية قابلة للفهم بواسطة العرب غير اللبنانيين دون أن نمس بمحتوى الخطاب.
١٠٢ - تمت هذه المقابلة مع الكاتب فى بيروت بتاريخ ٢٢/ ١٠/ ١٩٨٤ ، وطلب صاحبها عدم الإفصاح عن اسمه.
١٠٣ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢١/ ٧/ ١٩٨١.
١٠٤ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢٧/ ٧/ ١٩٨١.
١٠٥ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ١٦/ ١٠/ ١٩٨٤.
١٠٦ - انظر صحيفة الجمهورية (البيروتية) ، ٧/ ٩/ ١٩٨٥ ، والتى نشرت فى نفس العدد أهم المشروعات المقدمة من كل الأطراف لإصلاح النظام السياسى اللبنانى.
١٠٧ - نفس المرجع.
١٠٨ - نبيل خليفة : الشيعة فى لبنان ، م م س ، ص ص٣٢ - ٣٤.
١٠٩ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ص٣٣ - ٣٤.
١١٠ - إيف شميل : سوسيولوجيا النظام السياسى اللبنانى. جرونوبل : جامعة جرونوبل ، ١٩٧٦ (بالفرنسية) ص ٦٣ ، نقلاً عن نفس المرجع ، ص ٣٩.
١١١ - لتفاصيل حول هذه التحولات السكانية التى أحدثتها الحرب الأهلية من ناحية والغارات الإسرائيلية من ناحية أخرى ، انظر :
- سليم نصر : « حركات السكان فى بيروت الكبرى » فى مجلة الواقع ، العددان الخامس والسادس ، تشرين أول ١٩٨٣ ، وخاصة ص ٣٢٧.

١١٢ - مرجع مذكور فى هامش ١٢٧ ، أعلاه.
١١٣ - سليم نصر وكلود دوبار : الطبقات الاجتماعية فى لبنان ، م م س ، ص ٩٩.
١١٤ - بطرس لبكى : « موازين القوى بين الطوائف » ، م م س ، ص ٣٣٧.
١١٥ - نبيل خليفة : الشيعة فى لبنان ، م م س ، ص ص٤٩ - ٥٠.
١١٦ - حول هذه التطورات الأيديولوجية والسياسية بين أبناء الطائفة الشيعية ، انظر العدد الخاص من مجلة :

- Merip, no. 133 (June 1985): Lebanon's Shi'as - Revolt of the Dispossessed.

وخاصة مقال سليم نصر فى العدد.

- Salim Nasr, « Roots of the Shi'ai Movement » pp. 10 - 18.

١١٧ - سليم نصر : « حركات السكان فى بيروت الكبرى » ، م م س ، ص ص٣٢٧ - ٣٣٠.
١١٨ - من تصريح للسيد / حسين الحسينى ، أمين سر منظمة أمل (حينئذ) ، منشور فى صحيفة اللواء (البيروتية) ٥/ ٢/ ١٩٧٩.
١١٩ - لمزيد من التفصيل والتوثيق حول الدور الحاسم للإمام موسى الصدر فى تعبئة الطائفة الشيعية وتأسيس حركة المحرومين ، ثم منظمة أمل ، انظر كتاب :

- الحركات الإسلامية فى لبنان ، الصادر عن مجلة الشراع (البيروتية) ، بيروت ، ١٩٨٥ ، القسم الأول بعنوان « حركة أمل والإمام موسى الصدر » ص ص٧ - ٧٨ ، ودراسة سليم نصر ، المشار إليها فى هامش ١٣٣ ، أعلاه.

١٢٠ - توثيق هذه الاصطدامات مع المقاومة الفلسطينية ، فى نبيل خليفة : الشيعة فى لبنان ، م م س ، ص ٢٠ ، ص ٢١ مع فصائل اليسار فى لبنان .
١٢١ - نفس المرجع ، ص ص٢٢ - ٢٥.
١٢٢ - الحركات الإسلامية فى لبنان ، م م س ، ص ٧ - ٧٨.
١٢٣ - نقلاً عن نفس المرجع ، ص ص٣٦ - ٣٧.
١٢٤ - نقلاً عن نفس المرجع ص ٣٨ .
١٢٥ - حول تفاصيل هذه المجزرة انظر نفس المرجع ، ص ص٧١ - ٧٢ ، والاقتباس عن الإمام موسى الصدر ، فى ص ٧٢.
١٢٦ - فى مقابلة للكاتب مع السيد حسين فضل الله فى بيروت ، بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ١٩٨٤.
١٢٧ - هذه الاقتباسات هى من واقع مقابلات أجرتها وسجلتها ونشرتها مجلة الشراع اللبنانية فى كتاب الحركات الإسلامية فى لبنان ، م م س، ص ٢١٩ - ٢٤٤.
١٢٨ - مجلة الشراع ، العدد ١٧٢ ، ١/ ٧/ ١٩٨٥.
١٢٩ - انظر نص المشروعين الشيعيين لإصلاح النظام اللبنانى فى صحيفة الجمهورية (البيروتية) ، بتاريخ ٧/ ٩/ ١٩٨٥.
١٣٠ - حول استكمال المؤسسات الطائفية هذه بالنسبة للطوائف الإسلامية الثلاث ، انظر :

- هانى فارس: النزاعات الطائفية.. ، م م س ، ص ص ١٠٢ - ١١١.

١٣١ - لمزيد من التفصيل والتوثيق حول هذا الارتباط بالداخل العربى الإسلامى ، انظر :

- عباس أبو صالح وسامى مكارم : تاريخ الموحدين الدروز السياسى فى المشرق العربى. بيروت : منشورات المجلس الدرزى للبحوث والإنماء ، ١٩٨١.

١٣٢ - حول فكر ومبادىء كمال جنبلاط وحزبه الاشتراكى التقدمى ، انظر مؤلفاته التالية :

- كمال جنبلاط : حقيقة الثورة اللبنانية ، بيروت : دار النشر العربية ، ١٩٥٩.
- كمال جنبلاط : فى مجرى السياسة اللبنانية. بيروت : دار الطليعة ، أوائل الستينات.
- كمال جنبلاط : لبنان وحرب التسوية. بيروت : الحزب التقدمى الاشتراكى ، مركز الدراسات الاشتراكية ، ١٩٧٧.
- كمال جنبلاط : هذه وصيتى ، بيروت : مؤسسة الوطن العربى للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ ، (وهذا الأخير صدر بعد وفاته بعدة شهور) .

١٣٣ - الاقتباسات التالية لكمال جنبلاط هى من مقالاته التى جمعت ونشرت فى كتاب لبنان وحرب التسوية ، المشار إليه فى الهامش السابق .

١٣٤ - نفس المرجع ، ص ص٩ - ١٠.
١٣٥ - نفس المرجع ، ص ص١٢ - ١٣ ، و ص ص١٩ - ٢٠.
١٣٦ - نفس المرجع ، ص ص٤٦ - ٤٩.
١٣٧ - نفس المرجع ، ص ١٩٠ - ١٩٥.
١٣٨ - هذه الاقتباسات هى من مقال :
- وليد جنبلاط : « لبنـــان والعرب والعالم » فى مجـــلـة حوليـات سياسيـة ، السنـــة الأولى ، العـدد الرابـع ١٩٨٢ - ١٩٨٣ ، ص ص١٥ - ٢٥.
١٣٩ - نص المذكرة منشور فى صحيفة الجمهورية (البيروتية) ، بتاريخ ٧/ ٩/ ١٩٨٥.
١٤٠ - انظر توثيقاً تحليليًا هذا الاحتجاج السنى الإسلامى فى فترة ما بين الحربين ، فى مقدمة الجزء الأول من كتـاب تاريخ حزب الكتائب اللبنانية م م س ، ص ص ٥ - ٥٧. وتوحى هذه المقدمة الطويلة بأن هذه المقـاومة السيئة كانت أحد عوامل قيام حزب الكتائب ، كرد فعل لها.
١٤١ - انظر فى هذا الصدد ، هانى فارس : النزاعات الطائفية ، م م س ، ص ص١٢٢ - ١٢٧.
١٤٢ - الطبقات الاجتماعية.. ، م م س ، ص ص٩٨ - ١٠٠.
١٤٣ - أُنشئت جمعية المقاصد الإسلامية ، أصلاً فى دمشق عـام ١٨٧٨ بواسطة وجهاء المسلمين لنشر العلم بين أبناء المسلمين فى سوريا - أسـوة بالمدارس التبشيريـة التى كانت تخدم أبنـاء الطـوائف المسيحية. وحين ضمت فـرنسـا أجزاء من سـورية (بيروت وطـرابلس وصيدا) كـان لجمعية المقاصـد مدارسها هناك بـالفعل. وقد توسعت بسرعـة فى أعقاب الانتداب. انظـر ، هانى فارس : النـزاعات الطائفية.. ، م م س ، ص ١٤٧ - ١٤٨.
١٤٤ - أُنشئت جامعة بيروت العربية بواسطة مجموعة من المسلمين السنّة فى لبنان فى أوائل الستينات ، وهى تتبع فى برامجها التعليمية وهيئة تدريسهـا جامعة الإسكنـدرية المصرية ، ولكن إدارتها مستقلـة. وجاء إنشاء جـامعة بيروت العربيـة ـ إبان المد القـومى الناصرى ـ كمحاولة من السنّـة للتكافؤ مع الموارنة والكـاثوليك الذين كانت الجامعـة اليسوعية تخدمهم بشكل أساسـى ، ومع بقية الطوائف المسيحية التى كانت الجامعة الأمريكية ببيروت معهدهم المختار.
١٤٥ - حول دور المفتى ودار الإفتاء فى السياسة اللبنانية ، راجع هانى فارس: النزاعات الطائفية.. م م س ، ص ص١٠٧- ١١١.
١٤٦ - حول دور هذه الأسر الكبيرة فى السياسة اللبنانية ، انظر :
- إيليا حريق : من يحكم لبنان؟ بيروت : دار النهار ، ١٩٧٢.
١٤٧ - انظر مسحاً لهذه الأحزاب والتنظيمات وأنشطتها وقواعدها الاجتماعية والطائفية فى المراجع الآتية :

- Merip Reports: No. 19 (August 1973), No. 44 (February 19 No. 44 (February 1976), No. 51 (October 1976), No. 66 (April 1978), No73 (December 1978), No. 1985). 108 - 109 (Sept. - Oct. 1982), No. 118 (October 1983), and No, and No. 133 (June)

- Michael Hudson, The Precarious Republic.., Op. cit.

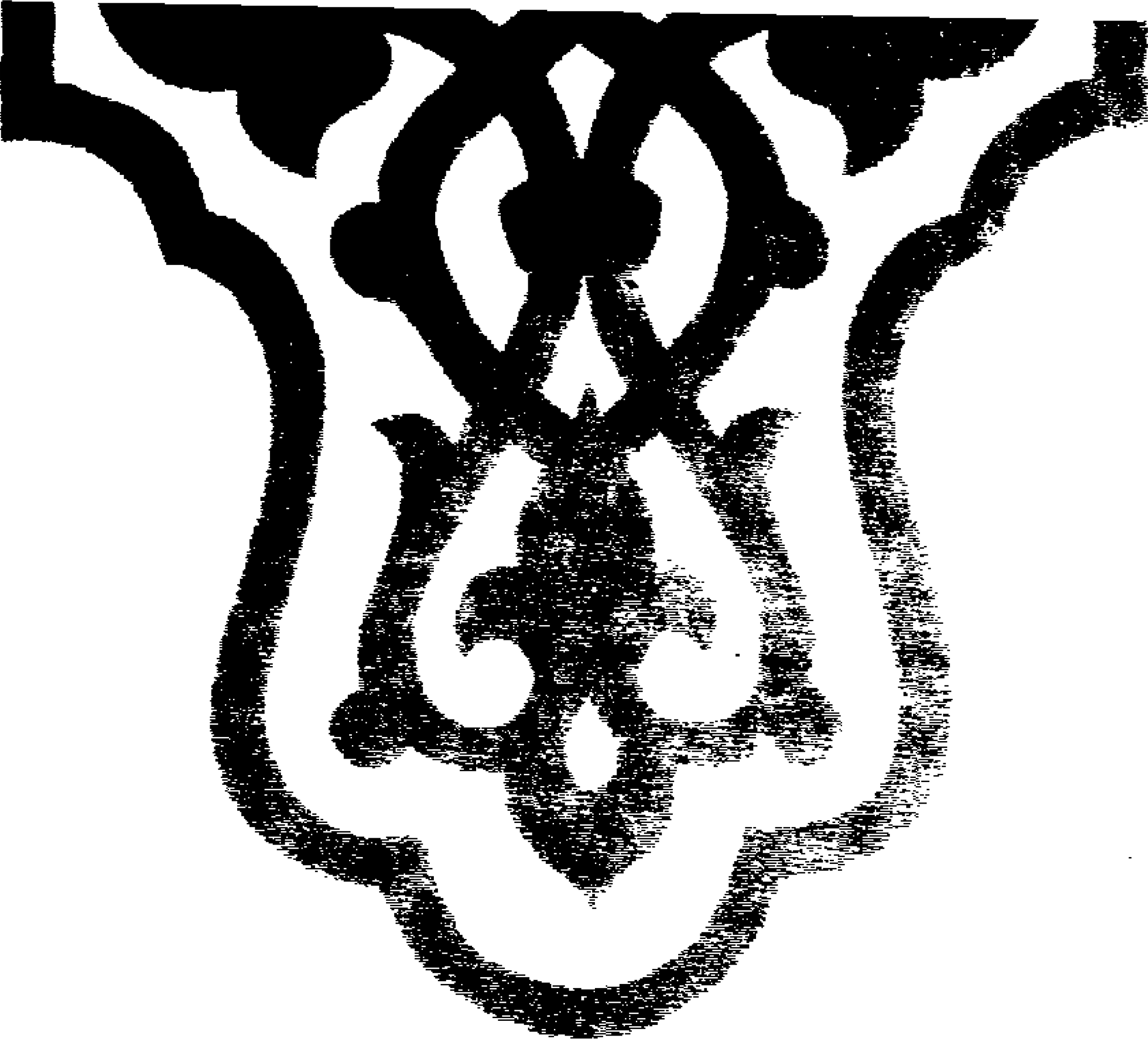
-Michael Hudson, « Democracy and Social Mobilization in Lebanese Politics » in Comparative Politics, Vol. I, No. 2, January 1969.

١٤٨ - منح الصلح : « الانعزالية الجديدة فى لبنان » ، محاضرة عامة ألقيت فى النادى الثقافى فى بيروت فى ٢٥/ ١١/ ١٩٦٦.
١٤٩ - - Merip Reports, No. 133 (June 1985), pp. 18 - 19.

- David Mc Dowall, Lebanon .. , Op. cit p. 14.

١٥٠ - لمزيد من التفصـيل حول حركة التوحيد الإسـلامى ، وقيـاداتها ، ومنطلقاتها الفكرية ، انظر كتاب : الحركات الإسـلامية فى لبنـان ، م م س ، ص ص٨٧ - ١٤١.
١٥١ - راجع نص البيان فى صحيفة الجمهورية (البيروتية) ، بتاريخ ٧/ ٩/ ١٩٨٥.
١٥٢ - راجع تفاصيل هذه الانشقاقات المسيحية فى :
- جـورج قـرم : تعـدد الأديـان وأنظمـة الحكم - دراسـة سوسيولوجـية وقانونيـة مقارنـة : بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ ، ص ص١٢٣ - ١٦٠.

١٥٣- هانى فارس : النزاعات الطائفية.. ، م م س ، ص ص ١٣٠ - ١٣٨.
١٥٤ - نفس المرجع ، ص ١٣٦.
١٥٥ - بطرس لبكى : « موازين القوى بين الطوائف » ، مجلة الواقع ، م م س ، ص ٣٢٧.
١٥٦ - سليم نصر وكلود دوبار : الطبقات الاجتماعية.. ، ص ص٩٨ - ١٠٠.
١٥٧ - أنطون سعادة : التعاليم السورية القومية الاجتماعية ، بيروت ، ١٩٣٨ ، ص ٧.
١٥٨ - عبد الله قبرصى : نحن ولبنان - دراسة ونقد وتخطيط. بيروت : مطابع لبنان ، ١٩٥٤.
١٥٩ - انظر على سبيل المثال : أطروحات مفكرى الحزب السورى القومى الاجتماعى فى كتاب ندوة الفكر الوطنى فى مواجهة المشكلة الطائفية ، بيروت : منشورات مجلة فكر ، ١٩٨١ - وخاصة كلمة رئيس الحزب ، الأستاذ العام رعد ص ص١٧ - ٢٤.
وكذلك نص البيان الذى ألقاه فى ١٢/ ٧/ ١٩٨١ فى بوارج ، ونشر فى كتيب بعنوان : حل الأزمة اللبنانية ضمن معادلة الأمن القومى.
١٦٠ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢٤/ ٧/ ١٩٨١ ، وأخرى بتاريخ ٢٢/ ١٠/ ١٩٨٤.
١٦١ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٧/ ٧/ ١٩٨١.
١٦٢ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢٤/ ٧/ ١٩٨١.
١٦٣ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢١/ ٧/ ١٩٨١.
١٦٤ - نقلاً عن طارق مترى فى مقابلة معه ، راجع هامش ١٩٨٥.
١٦٥ - سليم نصر وكلود دوبار : الطبقات الاجتماعية فى لبنان ، م م س ، ص ص٩٨ - ١٠٠.
١٦٦ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢٤/ ٧/ ١٩٨١.
١٦٧ - من مقابلة معه فى بيروت ، بتاريخ ٢٣/ ٧/ ١٩٨١.
١٦٨ - لا تقتصر القوى العلمانية فى لبنان على الأحزاب والحركات السياسية ـ مثل الحزب السورى القومى والحزب الشيوعى اللبنانى وحزب البعث ولكنها تضم فى صفوفها غير المنظمة آلاف المثقفين والمهنيين وحتى بعض رجال الدين، وقد تكونت من بينهم فى السبعينات مجموعة أطلقت على نفسها اسم « الديمقراطيون العلمانيون » وكرست جهودها لرفع الوعى السياسى والتعايش الديمقراطى المتكافىء بين أبناء كل الأديان ، ومحاربة الطائفية السياسية. وصدر لهم العديد من الدراسات والكتيبات فى سلسلة : لبنان الديمقراطى العلمانى ، منها :
(أ) ظواهر الأيديولوجيات المتخلفة فى الوضع العربى الراهن.
(ب) مقدمة أولية حول التعددية الحضارية.
(جـ) مقدمات أولية حول مقولة الطائفة - الطبقة.
(د) العلمانية فى أوروبا تاريخياً وحالياً.
(هـ) العلمانية ومسألة بناء الوطن.
(و) التجربة التاريخية التركية.
(ز) الأيديولوجيا الطائفية والنظرة إلى التاريخ اللبنانى.
(ح) العلاقات بين الطوائف والطبقات فى لبنان.
(ط) القومية والديمقراطية فى العالم العربى ، ومن أنشط عناصر هذه الجماعة الأستاذ جوزيف مغيزل ، والأستاذ عصام خليفة ، والدكتور غسان سلامة.



الجزء الرابع

الخاتمة

الفصل التاسع : معضلات المسألة العرقية فى الوطن العربي

الفصل العاشر : نحو مواجهة جادة لمسألة الأقليات



الفصل التاسع

معضلات المسألة العرقية في الوطن العربي

الفصل التاسع
معضلات المسألة العرقية فى الوطن العربى

يواجه الفكر القومى الـوحدوى العربى معضلات مفهومية وسياسية واجتماعيـة وخارجية ، فى التعامل مع مشكلة الأقليات القومية والطوائف الدينية فى الوطن العربى ، وفى هـذه الورقة نتعرض بالتحديد لهذه المعضلات ونحاول ، من خلال الخبرة التاريخية العربية والخبرات المعاصرة لمجتمعات أخرى ، أن نصل إلى تصورات واجتهادات للتعامل الخلاق مع هذه المعضلات.

(أ) المعضلات المفهومية : بين القومية والإسلام :

يمكن القول إجمالا: إن الفكر القومى العربى ، منذ أواخـر القرن التاسع عشر إلى الوقت الحاضر ، لم يوجه اهتماما كافيا لمسألة التنوع الإثنى – القومى والثقافى والدينى والطائفى والسلالى – فى المجتمع العربى ، فالنزعة التى غلبت على هذا الفكر هى تجاهل التنوع الإثنى ، أو الاعتراف به مع التقليل من شأنـه وإذا ظهرت لهذا التنوع تداعيات سلبية ، فإن الفكر القومى كـان ولايزال يواجه هذه التداعيات إمـا بإطلاق العموميات حول الأخوة التـاريخية ، والتسامح ، والمصير المشترك ، أو بلوم الاستعمار الخارجى والرجعية الداخلية على هذه التداعيات.

والواقع أن هناك معضلات مفهومية ومنطقية حقيقية تواجـه الفكر القومى ولا يمكن الالتفاف حولها بالعموميات الإيجابية أو الاتهامات السلبيـة ، فالمفهوم القومى العربى فى أصفى صوره العلمانيـة ، قد يستطيع أن يتغلب على مشكلة الأقليات الدينيـة التى تعيش فى الوطن العربى ، ولكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك بـالنسبة للأقليات القوميـة والثقافية ، فتعريفه للعـروبة يستند على أرضية ثقافية لغـوية «لادينية» ، والعربى طبقا لهذا المفهوم العلمانى الصـافى هو «من كانت لغته هى العربية ، وعاش فى الأرض العربية أو تطلع للحياة فيهـا ، وآمن بانتسابه إلى «الأمة العربية» ، كما ذهب ميشيل عفلق وشبلى العيسمى وآخرون من مؤسسى حزب البعث العربى الاشتراكى[1] ، وهذه الصياغة المفهومية تضمن نظريا التساوى الكـامل فى كل حقوق المواطنـة بين العرب المسلمين والعرب غير المسلمين ، وتجسم هـذه الصياغـة مضمون الرافد الرئيسى فى الفكر القومى العربى الحديث ، ونجد هذه النزعة منذ المؤتمر العربى الأول ، المنعقد فى القاعة الكبرى للجمعية الجغـرافية بشـارع سان جيرمـان فى باريس عـام ١٩١٣ ، حيث يعلن الشيخ عبـد الحميد الزهـراوى ، رئيس المؤتمر[2]: «إن هذا المؤتمر ليس له صفـة دينية ، وكل أعماله تنحصر فى الدائرة المعتمدة فى البحث فى شئـوننا الاجتماعية والسياسية ، ولـذلك ترى عدد أعضـائه المسلمين والمسيحيين متساويا ... » . ومما قالـه أيضًا فى المؤتمر نفسه[3] : « إن الرابطة الدينية عجزت دائما عن إيجاد الوحدة السيـاسية ، وأنا لا أرجع إلى التاريخ ، لأبرهن على صحة هذا ، بل حسبى ما لـدينا من الشواهد الحاضرة انظـر إلى الحكومتين العثمانية والفارسيـة ، كيف لم تقو رابطتهما الدينية على إزالـة خلاف بسيط بينهما ، وهو اختـلاف على الحدود ... العاطفة الإسـلامية لم تقدر مـرة من المرات أن تحمل أميرا مسلما على التنازل

عن حقوقـه لأمير آخر من المتـدينين بدينه ، حتى ولـو كان هذا خليفـة... ويذهب سـاطع الحصرى ، أعظم وأغزر من كتب فى الفكر القـومى العربي ، إلى المذهب نفسه الذى ينظـر إلى القومية العربيـة مستقلة عن الدين ، إسلاميـا كان أو مسيحيا ، وإن كانت غير عادية له ، يقول الحصرى(٤): «إن أس الأساس فى تكوين الأمة وبناء القـومية هو وحدة اللغة ووحدة التـاريخ لأن الوحدة فى هـذين الميدانين ، هى التى تؤدى إلى وحـدة المشاعر والمنازع ، ووحـدة الآلام والآمال ووحــدة الثقافـة ... وبكل ذلك ، تجعــل الناس يشعرون بأنهم أبنــاء أمـة واحدة ، متميزة عن الأمم الأخرى ، ولكن لا الدين ، ولا الدولة ، ولا الحيـاة الاقتصادية ، تدخل بين مقومات الأمـة الأساسية .. وإذا أردنا أن نعين عمل كل من اللغة والتاريخ فى تكوين الأمة قلنا : اللغة تكون روح وحياتها ، والتاريخ يكون ذاكرة الأمة وشعورها».

وتؤكـد أدبيات حـزب البعث ، أقدم وأكبر الأحـزاب العربيـة القوميـة ، المفهوم العلمانى الصـافى نفسه للقـومية والوحدة العربية ، والذى يتجاوز العنصر السلالى والدينى ، فيقول فى إحدى الأدبيات (٥) :

«إن طريق الوحدة اليوم غير طريق الوحدة بالأمس ، فالعنصر لم يعد سلاحا لمن اختار التقدم سبيلا ، والدين ليس عربة سياسية إلا لمن شاء المتاجرة ، إن الوحـدة القومية غير وحدة الدين وغير وحدة العنصر الذى تجاوزه التاريخ ، إنها وحدة تجمع بين مختلف العناصر والأديان ، لأنها تنطلق من الإنسان العربى ومن حقه الأكيد فى حياة جديرة بأن يناضل من أجلها». كذلك نجـد أن الفكر العربى القومى لعبـد الناصر واضح المعنى والدلالة فى التمييز بين مفهـومى العروبة والإسلام ، فـالمفهوم الأول بالنسبـة له ينطوى على أمة عـربية واحدة ، ذات قـومية واحدة ، وتنـاضل من أجل وحدتها السياسية ، وقد دللـت الباحثة مارلين نصر فى تحليلها لمفردات الخطاب السيـاسى لعبد الناصر(٦) ، إنه يستخدم مفهوم الأمة عند الإشـارة للعرب (الأمة العربية) بينما كـان يستخدم صفة «العالم» عند الإشـارة للمسلمين (العالم الإسلامى). ورفض عبد الناصر بشكل قـاطع ، كما تقول الباحثة ، اعتبار الدين أو العقيـدة الدينية ، أيا ما كانت ، أسـاسا للرابطة السياسية أو الدولة أو المواطنة ، وتستشهد البـاحثة بنصوص كثيرة لتأكيد ذلك منها(٧): «ينظر الإسرائيليون إلى (اليهودية) لا كعقيدة فحسب بل كقومية ، وهذا ما يعقد المشكلة ، ولست أدرى ما الذى سيحدث لو أننا قررنا أن نقيم دولتنا على الإسلام ، وقرر آخرون أن يقيمـوا دولتهم على المسيحية ، وقرر غيرهم أن يقيموا دولتهم على البوذيـة؟ لسوف تكون هناك فى كل مكان أعمال تنم عن التعصب.

لقد كان عبد الناصر ، أبرز زعيم قومى عربى فى العصر الحديث ، «علمانيا» بهذا المعنى ، الذى لا يجعل الدين هو أساس الرابطة السياسية بين أبناء الأمة.

ولم يكن عبد النـاصر معاديا للإسـلام أو لأى دين مثلمـا كان مصطفى كمـال أتـاتورك فى تركيا ، بـالعكس كان عبد النـاصر ككثير من القـوميين العرب متـدينا ؛ وكـان يدرك الـرابطة التـاريخية والـروحية بين الأمـة العربيـة «والعالم الإسلامى» واعتبر هذا الأخير إحدى الـدوائر الثلاث التى تدور مصر فى فلكها(٨) ، كما أنه اعتبر الإسلام عاملا رئيسيا فى التكوين التاريخى للأمة العربية ، واعتبر التراث الإسلامى أحد المصـادر الروحية الدائمة لنضال الأمة العربية ، وفى ذلك يقول(٩): « إن الأمة العربية تعتـز بتراثها الإسلامى ، وتعتبره من أعظم مصادر طاقاتها النضـالية ، وهى فى تطلعها إلى التقدم تـرفض منطق هؤلاء الـذين يريـدون تصوير روح الإسـلام على أنها قيد يشـد إلى الماضى ، وهى ترى أن روح الإسلام حـافز يدفع إلى اقتحـام المستقبل على توافق وانسجـام كاملين مع مطالب الحريـة السياسية والحريـة الاجتماعية

والحرية الثقافية » . لقد تكلم عبد الناصر دائما عن « تضامن » و « تعاون » إسلام ، كما تكلم عن « تضامن وتعاون إفريقى » وعن « تضامن وتعاون آسيوى - إفريقى » و « بين دول عدم الانحياز » و « العالم الثالث » ، ولكنه لم يستخدم مفاهيم « الأمة » و « الوحدة » إلا عند الحديث عن العرب والعروبة.

وهكذا نجد الرافد الأساسى للفكر القومى العربى - ابتداء من الشيخ عبد الحميد الزهراوى فى أوائل القرن ، إلى ساطع الحصرى ما بين الحربين ، إلى حزب البعث وميشيل عفلق وجمال عبد الناصر بعد الحرب الثانية - يؤكد على أن الرابطة القومية هى رابطة غير دينية ، وإن كانت تحترم كل الأديان ، وتعترف بالدور التاريخى للإسلام فى تكوين الأمة. وهذا التصور القومى هو «علمانى» فى جوهره ، رغم أن معظم أصحابه لا يستخدمون لفظ «علمانى» صراحة ، لما له من مدلولات أوروبية صراعية بين الكنيسة وأعدائها تاريخيا. ومن شأن هذا التصور القومى العربى ، كما قلنا ، أن يضمن حقوق المواطنة الكاملة لكل العرب- بصرف النظر عن عقيدتهم الدينية أو انتمائهم المذهبى ، أو أصلهم السلالى ، فالرابطة القومية هى رابطة ثقافية - لغوية- تاريخية أساسا؛ وهى رابطة هموم وآمال ومصالح مشتركة فى الحاضر والمستقبل ، ومع هذا التصور - بالتالى - تختفى ، نظريا فى الأقل ، مسألة الأقليات الدينية العربية غير المسلمة ، فهم مواطنون لهم كل حقوق المسلمين وعليهم كل واجبات المسلمين بلا تفرقة أو تمييز.

ولكن هذا الرافد الرئيسى فى الفكر القومى - الذى يبدأ بالزهراوى مرورا بالحصرى وقسطنطين زريق وميشيل عفلق وصلاح البيطار وجمال عبد الناصر - ليس هو الرافد الوحيد للفكر القومى العربى ، فهناك روافد أخرى ، منها على الأخص ما يؤكد على التداخل العضوى بين الإسلام والعروبة ، تاريخيا ومعاصرة ، فالإسلام هو الذى وحد العرب فى الجزيرة العربية ، وهو الذى عرب ما يعرف اليوم باسم الوطن العربى ، والعرب قووا الإسلام ودعموه ونشروا رسالته ، والأمة العربية المعاصرة لن تقوى أو تتوحد أو تزدهر إلا بالإسلام فكرا وعقيدة وشريعة ، ويمثل هذا التيار الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبى ورشيد رضا فى النصف الأول من هذا القرن ، ويمتد إلى محمد أحمد خلف الله وكمال أبو المجد ومحمد عمارة وطارق البشرى وحسن حنفى وعادل حسين والأمير سعود الفيصل فى ثمانينات هذا القرن[١٠] ولعل أبلغ تصوير لهذا التداخل والتماثل بين الإسلام والعروبة هو رد أحد ممثلى هذا الرافد القومى - الدينى على مقولة الرافد القومى - العلمانى ممثلا بحزب البعث «وهى أمة خالدة ذات رسالة واحدة» فهذه المقولة لا يمكن أن تكون مقبولة من وجهة نظر إسلامية . « إلا إذا أدركنا أن الإسلام هو الرسالة الخالدة لتلك الأمة الواحدة »[١١].

إن الرافد القومى - الإسلامى ليس له موقف متبلور واضح من مسألة الأقليات الدينية العربية غير المسلمة ، وهو الرافد الذى يثير عند الأقليات الدينية المسيحية العربية بعض المخاوف ، ويعبر عن هذه المخاوف ليس المسيحيون فقط الذين لا يؤمنون بالعروبة والقومية العربية ، ولكن أيضا المسيحيون الذين يمثلهم فكريا وسياسيا حزب الكتائب[١٢] ، والفريق الثانى من المسيحيين هم قوميون عرب علمانيون ، وقد أسهموا فى النضال القومى العربى إسهامات جليلة طوال سنوات هذا القرن ، ومنهم مكرم عبيد وميشيل عفلق وجورج حبش وقسطنطين زريق وجوزيف مغيزل وجمال الشاعر ، ورغم المنطلقات المختلفة تماما بين هذين الفريقين من المسيحيين ، إلا أن مخاوفهم مشتركة ، وتتمركز حول احتمالات معاملة المسيحيين كمواطنين من الدرجة الثانية أو «كأهل ذمة» منتقصى الحقوق ، كما جرت الممارسة فى ظل نظام الملل بالإمبراطوريات الإسلامية المتعاقبة[١٣].

وإذا كان المسيحيون ينظرون إلى الرافد القومى العربى - الدينى ببعض المخاوف والتحفظات المشروعة ، فهم ينظرون إلى مقولات التيار الدينى اللاقومى بكثير من الهلع المشروع أيضا ، فهذا الأخير لا يؤمن بأمة عربية أو قومية عربية ويعتبر المفهومين مناقضين لمفهومى «الأمة الإسلامية والرابطة الدينية». فالإسلام عند هذا التيار يعتبر «القومية» نزعة للتعصب السلالى أو اللغوى أو الثقافى ، بينما الإسلام لا يفرق بين الناس ، ولا يميز بعضهم على بعض إلا بالتقوى ، فالرابطة الوحيدة المعترف بها كأساس للاجتماع السياسى ، هى رابطة الأخوة فى الدين ، فالدين عند أصحاب هذا التيار هو العامل الأساسى الذى أقام «أعظم أمة» و«أكبر أمة» عرفها التاريخ وهى «أمة الإسلام» ، والثقل فى الإسلام للدين قبل الأرض أو اللغة أو السلالة . فالجنسية فى «الأمة الإسلامية» هى حق لكل من قال «لا إله إلا الله محمد رسول الله» ، أيا كانت أرضه فى المشرق أو المغرب[١٤].

ويترتب على نظرة بعض أصحاب هذا التيار الإسلامى - اللاقومى تداعيات خطيرة تنتقص من حقوق الأقليات الدينية غير المسلمة ، فهو وإن كان يضمن للذين يسالمون المسلمين من أبنائها أو يعيشون فى ديارهم حرية العقيدة والحماية والبر والعدل ؛ إلا أنه لا يقر لهم بحقوق المواطنة الكاملة ، بل ويذهب بعض غلاة هذا التيار - كما فعل سيد قطب ، أحد مفكرى الإخوان المسلمين البارزين - إلى إدخال - «أهل الذمة» من المسيحيين واليهود ضمن ما يسميه «بالمجتمع الجاهلى» وجاء على لسانه فى هذا الصدد[١٥]: «المجتمعات اليهودية والنصرانية فى أرجاء الأرض جميعا... بتصورها الاعتقادى المحرف ، الذى لا يفرد الله سبحانه بالألوهية بل يجعل له شركاء فى صورة من صور البشر .. سواء بالنبوة أو التثليث ، أو بتصور الله سبحانه على غير حقيقته ... و(تدخل المجتمعات اليهودية النصرانية) فى المجتمع الجاهلى بشعائرها التعبدية ... وكذلك تدخل فيه بأنظمتها وشرائعها ، وهى كلها لا تقوم على العبودية لله وحده ، وبالإقرار له وحده بحق الحاكمية... وقديما رجمهم الله بالشرك ، لأنهم جعلوا هذا الحق للأحبار والرهبان ، يشرعون لهم من عند أنفسهم فيقبلون ما يشرعونه ، ومن ثم فإنهم أولى أن يوصموا اليوم بالشرك والكفر».

ولكن هذا الرافد الإسلامى المغالى لا يمثل إلا أقلية حتى داخل جماعة الإخوان المسلمين ، فمؤسس هذه الحركة الإسلامية السياسية الكبرى ، حسن البنا ، لا يذهب أبدا إلى ما ذهب إليه سيد قطب ، بل إن مغالاة سيد قطب فى هذا الصدد وفى مسائل أخرى ، كانت أحد أسباب الانشقاق الفكرى والتنظيمى داخل حركة الإخوان المسلمين فى الستينات ، فالتيار الإسلامى فى مجمله يظل متسامحا ، بارا ، وعادلا ، بالنسبة لغير المسلمين الذين يعيشون فى دار الإسلام.

ولكن التسامح لا يصل إلى حد منحهم المساواة الكاملة مع المسلمين ، فهم يدفعون الجزية للمسلمين ، مقابل حمايتهم ، كما أنهم لا يتقلدون مناصب الولاية العليا- مثل رئاسة الدولة والجيش والقضاء - فى الدولة الإسلامية ، وقد تعرض جورج قرم[١٧] تفصيلا للآيات القرآنية وأحكام الشريعة فى هذا الصدد ، وربطها بالسياق الاجتماعى - السياسى القائم فى عصر النبوة. بخاصة فى الحقبة اليثربية ، فهناك مجموعة الآيات القرآنية التى تحض المسلمين على التسامح والبر والعدل مع غير المسلمين ، ونموذج لها ما جاء فى سورة الممتحنة ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ﴾ ،[١٨] وهناك مجموعة الآيات التى تنهى عن ولاية أهل الكتاب ، ومثال لها ما جاء فى سورة آل عمران ، ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير ﴾[١٩].

ويخلص جورج قرم من استعراض وتحليل هذه الآيات إلى ، أن مذهب القرآن فى هذا المجال على قدر كاف من الوضوح مضمونا وصياغة ، ويفسح مجالا واسعا للتوازن بين حس الوحدة (الإسلامية) وبين الاعتراف بالتعددية التى شاءها الله نفسه منذ بدء الخلق ، وسوف يكون فى مستطاع الفقهاء المسلمين أن يدعوا إلى تحسين مصير أهل الكتاب أو يحرضوا ، على العكس ، على تنغيصه تبعا لتقديمهم آيات بعينها من القرآن على غيرها من الآيات ، لكن هامش حرية التفسير المتاحة لهم يبقى على كل حال ضيقا ، فالطوائف غير المسلمة ، من يهود ونصارى ومجوس ، لابد من قبولها والتسامح معها تحت طائلة مخالفة النص القرآنى ، وبتثبيت هذه النقطة من المذهب ، أمكن لمحمد (صلى الله عليه وسلم) أن يجنب العلماء المسلمين شطط الكثيرين من اللاهوتيين المسيحيين الذين لم يحجموا عن الدعوة إلى إبادة الكفار وإفنائهم عن بكرة أبيهم بلا تمييز».

كما يستعرض جورج قرم الممارسات الفعلية فى المجتمع الإسلامى نحو الأقليات الدينية غير الإسلامية ، ويستشهد فى هذا الاستعراض بحشد كبير من المراجع الإسلامية والغربية ، ويخلص إلى أن هذه الممارسات فى جملتها متسامحة ، وبمقاييس عصورها كانت أفضل بكثير مما كانت تلقاه الأقليات الدينية فى الإمبراطورية الفارسية (حيث الزرادشتية كانت ديانة الأغلبية) وفى الإمبراطوريات والمجتمعات المسيحية ، ويلاحظ أن فترات التوتر أو الاضطهاد لغير المسلمين فى الحاضرة الإسلامية كانت قصيرة ، وكان يحكمها ثلاثة عوامل الأول هو مزاج الخلفاء الشخصى . «فأخطر اضطهادين تعرض لهما الذميون وقعا فى عهد المتوكل ، الخليفة العباسى الميال بطبعه إلى التعصب والقسوة وفى عهد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله (٩٩٦-١٠٢١م) الذى غالى فى التصوف حتى أضاع رشده». العامل الثانى هو تردى الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية لسواء المسلمين[٢١] والظلم الذى مارسه بعض الذميين الشاغلين لمناصب إدارية عالية ، فلا يعسر أن ندرك صلتها المباشرة بالاضطهادات التى وقعت فى عدد من الأمصار[٢٢] أما العامل الثالث فهو مرتبط بفترات التدخل الأجنبى فى البلدان الإسلامية ، وقيام الحكام الأجانب بإغراء أو استدراج الأقليات الدينية غير المسلمة إلى التعاون معهم ضد الأغلبية المسلمة ويقول جورج قرم ، «بالفعل لن يحجم الحكام الأجانب بمن فيهم الانجليز عن استخدام الأقلية القبطية فى أغلب الأحيان ليحكموا الشعب ويستنزفوه بالضرائب ، وهذه ظاهرة نلاحظها فى سوريا أيضا حيث أظهرت أبحاث جب وبولك وبولياك (كيف) أن هيمنة أبناء الأقليات فى المجال الاقتصادى أدت إلى إثارة قلاقل دينية خطيرة بين النصارى والمسلمين فى دمشق سنة ١٨٦٠ ، وبين الموارنة والدروز فى جبل لبنان فى ١٨٤٠و ١٨٦٠ ، ونهاية الحملات الصليبية ، قد أعقبتها فى أماكن عديدة أعمال ثأر وانتقام ضد الأقليات المسيحية - ولا سيما الأرمن - التى تعاونت مع الغازى»[٢٣] ، بل ويذهب جورج قرم «إلى أنه كثيرا ما كان موقف أبناء الأقليات أنفسهم من الحكم الإسلامى حتى عندما كان يعاملهم بأكبر قدر من التسامح ، سببا فى نشوب قلاقل طائفية ، فعلاوة على غلو الموظفين الذميين فى الابتزاز وفى مراعاتهم وتحيزهم إلى حد الصفاقة أحيانا لأبناء دينهم ما كان يندر أن تصدر منهم استفزازات طائفية بكل معنى الكلمة»[٢٤].

وينتهى جورج قرم من تحليل التاريخ الاجتماعى - السياسى للدولة الإسلامية ، ومستشهدا بالمستشرق الانكليزى أرنولد إلى أنه من «الحق أن نقول إن غير المسلمين نعموا بوجه الإجمال فى ظل الحكم الإسلامى بدرجة من التسامح لا نجد معادلا لها فى أوروبا قبل الأزمنة الحديثة ، وإن دوام الطوائف المسيحية فى وسط إسلامى يدل على أن الاضطهادات التى قاست منها بين الحين والآخر على أيدى المتزمتين والمتعصبين كانت من صنع الظروف المحلية

العينيـة أكثـر ممـا كـانت عـاقبـة مبـادئ التعصب وعـدم التسـامح» ، ومـا ينطبق على المسيحيين فى هـذه النصـوص والاقتباسات كان ينطبق أيضا على اليهود وغيرهم فى المجتمعات الإسلامية.

ما نـريد أن نخلص إليه فى هذه المعضلـة المفهومية ، أنـه بينما التيار الرئيسى للقـومية العربية بمفهـومها العلمانى الحديث لا يعتبر الدين هـو الأساسى فى الرابطـة السياسية ، وأنه بـالتالى يمثل بالنسبـة للأقليات الدينيـة غير المسلمة أفضل بديل نظـرى وقانـونى للمواطنة الكـاملة: فإن بعض الـروافد الفـرعية فى التيار القـومى ، وكل التيارات الـدينية الإسلاميـة لا تقدم مثل هـذا البديل صراحـة وبعضها ينطـوى على تمسك بالمفـاهيم والممارسات التى سـارت فى تاريخ الإمبراطوريات الإسلامية المتعـاقبة – وهى معاملة هذه الأقليات بالتسامح والمودة والحمايـة ولكن دون إعطائها حقوق المواطنة الكاملة. من ناحية أخرى تمثل التيارات الإسلاميـة أفضل البدائل للتعامل مع الأقليات الإسلامية غير العربية فى الوطن العـربى – مثل الأكراد والبربر والأتراك والشركس والإيـرانيين. فهؤلاء مواطنـون كاملون فى ديار العـروبة ماداموا مسلمين ، وهم متسـاوون فى ذلك مع غيرهم من العرب المسلمين ، وديار العروبة نفسها فى نظـر هذه التيارات هى جـزء من دار الإسلام الأكبر٠ فـالاستبعـاد من حدود المواطنـة – إذن – لا يـرتبط بحـدود الوطن ، ولكن بحـدود العقيدة .

وهكـذا يجد العرب المعـاصرون أنفسهم بصدد تعـاملهم مع الأقليـات فى معضلة ، فتعـاملهم من خلال الإطـار القومى أو الوطنى العلمانى ، يؤدى إلى تقليص إن لم يكن إلى اختفاء – الأقليات الدينية «وبروز مشكلة الأقليات القومية (مثل الأكراد) والثقافية واللغـوية (مثل البربر وقبائل جنوب السودان) ، والعكس صحيح إذا تعـاملوا مع الأقليات من منظور دينى إسـلامى ، فمع هذا المنظور تتقلص– إن لم تختف مشكلة الأقليـات القومية والثقافيـة ، ولكن تبرز مشكلة الأقليـات الدينيـة. ويصل حجم الأقليـات الدينيـة فى مطلع التسعينات إلى حـوالى عشرين مليـونا وحجم الأقليـات القومية والثقـافية واللغوية إلى حوالى ثلاثين مليـونا ، وهذا يعنى أن كلا من المنظورين يترك وراءه وأمـامه مشكلة كبيرة ، هذا إذا أخذنا أيـا من المنظورين بمضمونه المفهومى الصافى ، ولكن الممارسات العربيـة المعاصرة قلما تلتزم بأى مضمون أيديولـوجى صاف أو متسق فمعظم الأقطار العربية بعـد سقوط الدولة العثمانية٠ (فى أعقـاب الحرب العالمية الأولى)؛ وبعد حصولها على الاستقلال من الاستعمار الغربى (فى أعقاب الحرب العالمية الثانية) أنشأت «دولا وطنية» ، وباستثناء المملكة العربية السعودية ، لم تتبن أيـا من هذه الدول القطرية منظورا دينيا صافيا فى بناء مـؤسساتها السياسية وهياكلها الدستورية والقانـونية ، ولكنها بالمقابل لم تتبن صراحة المفهوم العلمانى الصافى فى بنـاء هذه الموسسات والهياكل ، وهذا ينقلنا إلى المجموعة الثانية من المعضلات فى الممارسة وهى المعضلات السياسية ، أو أزمة بناء الدولة ، والتى نتناولها بعد.

(ب) المعضلات السياسية: أزمة بناء الدولة الحديثة:

مسألة بناء الدولة الحديثة تنطوى على عناصر عديدة – منها صياغة ثقافة سياسية ، وإجماع وطنى على الأساسيات وتشييد المؤسسـات النظامية ٠ (مثل الحكـومة والشرطـة والقضاء) والهياكل الـدستورية والقـانونيـة والدمج الاجتماعى والسياسى لكل الجماعات الأفقية والرأسية فى إطار الدولـة ، وتعميق ولاء الأفراد لكيانها واحترامهم لرموزها ومؤسساتها وهياكلها ، وتنجح وترسخ عملية بناء الدولة الحديثة كلما كانت النخبة السياسية الحاكمة متمتعة برضى أغلبية السكان وشعورهم بأن من حق النخبة أن تحكم – وهو ما يعرف فى أدبيات العلوم الاجتماعية باسم «الشرعية» (Legitimacy) كما

تنجح وتترسخ هذه العملية كلما كانت النخبة السياسية الحاكمة قادرة على حفظ الأمن الداخلى ، والدفاع عن كيان الدولة ضد التهديد الخارجى ، وإشباع الحاجات الأساسية لمعظم السكان ، وهو ما يصطلح عليه باسم «الفعالية أو الاقتدار» (Effectivness)[٢٦].

لقد مضى على إنشاء معظم الدول القطرية الحديثة المستقلة فى الوطن العربى ما يتراوح بين ثلاثة وسبعة عقود من الزمان ، هذا إذا أخذنا بالمفهوم الشكلى الرسمى للاستقلال ، ولا يعنى ذلك أن مجتمعات المنطقة بهذه الحداثة ؛ كما لا يعنى أنه لم تقم فيها «دول» من قبل ، فبعض ، الأقطار العربية قد وجدت بها مؤسسة الدولة منذ آلاف السنين (مثل مصر) أو منذ مئات السنين (مثل المغرب) وبعضها قامت وانهارت ثم قامت فيها مؤسسات الدولة (مثل الدولة السعودية فى الجزيرة العربية) ، ولكن ما نقصده هنا هو الدولة القطرية الحديثة المستقلة ، ورغم التفاوت بين هذه الدول القطرية فى العديد من الجوانب - مثل التراث المؤسسى ، وحجم السكان والمساحة ، ومستوى التطور الاجتماعى والاقتصادى - إلا أنها جميعا كانت وما زالت تسعى إلى تكريس «شرعيتها» و «فاعليتها» بالمعنى الذى ذكرناه لهذين المصطلحين أعلاه ، وقد تفاوت حظ هذه الأقطار من النجاح أو التعثر) فى هذا الصدد[٢٧] ، وما يهمنا فى عمليتى تكريس الشرعية وزيادة فاعلية الدول القطرية فى الوطن العربى ، هو إلى أى مدى أثر ذلك أو تأثر بمسألة الأقليات ، وبخاصة الرئيسية منها.

بداية ، يمكن القول- كما ذكرنا آنفا فى الفقرة (أ) أن معظم الدول القطرية لم تأخذ لا بهوية علمانية صافية ، ولا بهوية دينية صافية ، فإذا كانت الهويتان تمثلان طرفى نقيض من الناحية النظرية ، فإن معظم الأقطار العربية تقع على نقاط وسيطة على المتصل بين هاتين الهويتين ، كما يوضح تقريبا الشكل رقم(١) .

الشكل رقم(١)

السعودية - المغرب - الأردن- مصر - العراق - سوريا - اليمن الديمقراطية

هوية دينية ———————————— هوية علمانية قومية

فمعظم الدول القطرية تعرف نفسها فى الدساتير والمواثيق الرسمية كأقطار «عربية» أو كجزء من «الأمة العربية» (تعريف علمانى ثقافى قومى) ولكنها أيضا تذكر أن الدين الرسمى لها هو «الإسلام» أو أن الإسلام هو مصدر رئيسى «أو» المصدر الرئيسى[٢٨] للتشريع ، ومن استعراض هذه الدساتير والمواثيق وتطورها خلال العقود الأربعة الأخيرة ، نجد أنها حاولت أن تجمع دائما بين هاتين الهويتين فى تعريف طبيعة الدولة والنظام السياسى ، سواء كان شكلها ملكيا أم جمهوريا ، بل إنه يمكن القول: إن بذور هذه الازدواجية تبدأ منذ إعلان الثورة العربية الكبرى فى أثناء الحرب العالمية الأولى. ففى المنشور المطول الذى أصدره الشريف حسين أمير الحجاز فى ١٦/٦/١٩١٦ بمناسبة البدء فى الثورة وشرح أسبابها ، يذكر أنها «واجب دينى وقومى»[٢٩] ، أى أن هوية هذه الثورة كان يختلط فيها المفهوم العلمانى الوطنى - التقدمى بالمفهوم الدينى - الإسلامى ، ولا يأتى ذلك عفوا فى المنشور الأول للثوار- بقيادة الشريف حسين وأبنائه ،

ففى مـراسلاتـه مع اللورد مكماهـون ممثل الحكومـة البريطانيـة فى مصر ، والتى حاول فيهـا هذا الأخير أن يقصر وعـود بـريطانيـا على استقـلال الأراضى العـربية ذات الأغلبيـة المسلمـة ، يرفض الشريـف حسين مؤكـدا أن حلب وبيروت وسواحلها هى عربية صرفة وليس هناك من فرق بين المسلم والمسيحى العربى ، فكلاهما من نسل واحد..»(٣٠) .

وتستمر هذه الازدواجية - بين هوية ثقافية قومية علمانية وهوية دينية إسلامية- فى أذهان أغلبية المواطنين العرب ، كما ثبت ذلك من أحـد المسوح الميدانيـة الحديثة ، حيث وصلت نسبـة من توجد لـديهم هذه الازدواجيـة حوالى ٨٨ فى المائة من الرأى العام فى عشرة أقطار عربية(٣١) .

فالمعضلة المفهومية التى أشرنا إليها آنفا تستمـر إذن فى الممارسة على مستوى الدساتير والأنظمة السياسية ، كما على مستوى الرأى العام العربى فى معظم الأقطار العربية ، وهذه الازدواجيـة (للهويتين العلمانية القومية والدينية الإسلامية) لا تمثل مشكلة رئيسية فى عملية بناء الدولة القطرية الحديثة فى معظم الوطن العربى ، حيث لا توجد أقليات دينية كبيرة أو أقليات قوميـة وثقافية كبيرة ، وهذه هـى الأقطار الأكثر تجانسا مثل : السعـودية وقطر (إذا استثنينا العمالـة الوافدة) والأردن ومصر وليبيا واليمن الديمقـراطية وتونس ولكنها تثير مشكلـة حقيقية فى الأقطار الأقل تجانسا والأكثـر تنوعا - مثل - لبنان والعراق والسودان ، وبدرجة أقل ، المغرب والجزائر ، وليس من قبيل المصادفة أن لبنان والعراق والسودان شهدت فى العقود التالية للاستقلال فترات توتر ، ثم صراعـا مسلحا ، حول المسألة الإثنية ، سواء أخذت هذه المسألة الشكل الدينى - الطائفى (لبنان) أم الشكل القومى - الثقافى (العـراق والسودان). ولكن موضوع الازدواجية فى الهوية ليس هو العامل الـوحيد فى تعثر بناء الدولة القطريـة وتكريس شرعيتها ، فمن باطن هذا الموضوع أو بـالتوازى معه تنشأ مشكلات أخرى حول السلطة ، والنخبة التى تمارسها ، وطريقة وصولها إلى هذه السلطة ووسائل استمرارها فيها ، ومدى فعاليتهـا فى إشباع الحاجـات الأساسية بشكل متكـافئ لمجمل السكان ، فهـذه الاعتبارات لها تأثير حـاسم على إحدى عمليات بنـاء الدولة ، ألا وهى الاندمـاج السياسى والاجتماعى ، للجماعات الإثنية فى كيـان الدولة القطريـة فى الوطن العربى ، والملاحظ بشكل عام أن السلطة فى الأقطار العربية هى من طبيعة «أوتوقراطية».

وتصل النخبـة الحاكمة إلى هـذه السلطة إمـا وراثيـا (الأنظمة الملكيـة) ، أو من خـلال الانقلابـات العسكريـة (الأنظمة الجمهورية)(٣٢) ، والملاحظ عمـوما أن تـوتر العـلاقـات الإثنية ، أو انفجـارها إلى صراع مسلح ، فى العقـود الأربعة الأخيرة كـان من حظ الأقطار ذات الأنظمـة الجمهورية (السـودان ، العراق ، لبنان سـوريا) فـرغم أن مستوى الشرعية فى النـوعين من الأنظمة (الملكيـة والجمهورية) لا يختلف كثيرا من النـاحية الكيفية فى تـدينه ، إلا أنـه يبدو أن الأنظمة الملكيـة ، ربما بحكم التقاليـد الموروثة ، هى الأكثر قـدرة إلى الآن على احتواء تداعيـات المسألة الإثنيـة ، أما فى الأنظمة الجمهورية ، فإن النخبات الحاكمة فى معظمها تأتى إلى السلطة بالطريق الانقلابى أو «الثورى» ، وطبيعة هذا الطريـق تفترض لنجاحه ، أن يتـم الإعداد للاستيـلاء على السلطة بشكـل سري ، ويتطلب الاعتماد على نخبة صـاعدة يتمتع أفرادها بالكثير من الثقـة المتبادلة وهو الأمر الذى قد يحصر «المتـآمرين» أو «المنظمين» للانقلاب فى أضيق دوائر الولاء ، وقد يؤدى ذلك ، قصدا أو بغير قصـد ، إلى دائرة الانتماء الإثنى ، وهذا يعنى ، منطقيا وعمليا احتمالات استبعاد أبناء جماعات إثنية أخرى، فالذين قاموا بالاستيلاء على السلطة من خلال الطريق الانقلابى فى السودان عامى ١٩٥٨ ، ١٩٦٩ ، كانوا جميعـا من الضباط الشماليين العرب المسلمين (الجعليين) ، ولم يوجد بينهم ضـابط جنوبى واحد (حيث الأقلية الزنجية غير المسلمة ، وغير العربية) ، وكذلك الأمر فى انقلابات العراق (التى لم يكن بين الضباط فيها من هم

من الأكراد) ، وسوريا (حيث كان انقلابا صلاح جديد وحافظ الأسد يقومان على أكتاف قيادة من الأقلية المذهبية العلوية) ، ويمكن تجاوزا اعتبار ما حدث فى لبنان بمساعدة الانتداب الفرنسى عام ١٩٢٠ انقلابا لصالح الأقلية المسيحية المارونية ، حيث لم تستشر أو توافق الأقليات المسلمة (أو المسيحية الأخرى) على تدابير خلق لبنان الكبير ، وتكريس معظم السلطة فى أيدى الأقلية المارونية ، كذلك لم يكن بين أعضاء مجلس قيادة ثورة يوليو المصرية ضابط قبطى واحد.

فالطريق الانقلابى للوصول إلى السلطة ، بداية هو فى حد ذاته مدعاة لإثارة الشكوك فى شرعية الانقلابيين لدى بعض الجماعات الإثنية ، وعدم مشاركة أبناء هذه الأخيرة فى قيادة الانقلابات يولد المزيد من الشكوك ، ورغم أن الجماعة الانقلابية ، بعد نجاحها فى الوصول إلى السلطة ، قد تحاول إشراك ممثلين لأبناء الجماعات الإثنية الأخرى فى هذه السلطة ، إلا أن ذلك يظل شكليا أو رمزيا وعادة ما ينحصر فى مناصب أقل أهمية من تلك التى يحتفظ بها أعضاء الجماعة الانقلابية لأنفسهم ، لذلك تظل شكوك أبناء الجماعات الإثنية الأخرى حيالهم قائمة ، وربما تتعمق ، وهذا يعنى فى النهاية انتقاصا من شرعية النخبة الحاكمة ، سواء تم التعبير عن ذلك علنا أو ظل مكتوما.

وفى بعض الحالات ، كما فى سوريا والعراق ، تستند الجماعة الانقلابية فى وصولها إلى السلطة إلى أيديولوجية قومية علمانية أو من خلال حزب يجسم هذه الأيديولوجية (حزب البعث العربى الاشتراكى) ، ولكن ما دامت أغلبية الجماعة الانقلابية من جماعة إثنية معينة (العرب السنة فى العراق ، والعلويين فى سوريا ، منذ أواخر الستينات) فإن هذه الواجهة العلمانية لا تشفع ولا تجلب تأييدا أو ولاء حقيقيا لهم ، من أبناء الجماعات الإثنية الأخرى.

وينسحب عدم وجود الولاء أو انتقاصه ، نحو النخبة بدرجة أو بأخرى ، إلى انعدام أو انتقاص الولاء نحو مؤسسة الدولة نفسها ، وقد لمسنا ذلك بوضوح بين معظم طوائف لبنان نحو كيان الدولة اللبنانى الذى يهيمن الموارنة عليه ، كما لمسناه بين الأكراد تجاه الدولة العراقية وبين قبائل جنوب السودان تجاه الدولة السودانية ، بتعبير آخر هناك مستويات متعددة للشرعية ، فهناك شرعية الدولة نفسها ، وهناك شرعية النظام السياسى (ملكى ، جمهورى ، إمبراطوري) ، وهناك شرعية الحكومة أو النخبة الحاكمة ، فقد لا تتمتع هذه الأخيرة بأية شرعية ، دون أن ينتقص ذلك من ولاء المحكومين نحو شكل النظام السياسى ، أو نحو كيان الدولة نفسها ، ورغم التميز بين هذه المستويات ، إلا أنها تتفاعل مع بعضها البعض سلبا وإيجابا ، فالأغلبية الإثنية عادة تظل على ولائها لكيان الدولة ، وربما أيضا لشكل النظام السياسى ، أما الأقليات الإثنية فهى قد تسحب ولائها وكيان الدولة نفسه ، على فرض وجود هذا الولاء أصلا.

ويتجسم ذلك ، عادة فى نزعة بعض هذه الأقليات الإثنية إلى الانفصال وتكوين دولتهم المستقلة- كما رأينا فى حالة الأكراد وقبائل جنوب السودان - ولكننا لا نتصور ، مثلا ، هذه النزعة الانفصالية لدى الأغلبية السنية فى سوريا مهما بلغ تبرمها تمثل أقلية مذهبية لا تتجاوز ١٥ فى المائة من السكان ، ولكن العكس يمكن تصوره ، أى أن سخط إحدى الأقليات على النخبة الحاكمة ، يمكن أن يؤدى إلى نزعة انفصالية أى سحب الشرعية ، وبالتالى الولاء ، لكيان الدولة نفسه وهذا لمسنا بوادره لدى الأقلية المارونية فى لبنان فى أثناء الحرب الأهلية الأخيرة ، فإحساس هذه الأقلية المهيمنة أنها على وشك أن تفقد معظم أو بعض ما تتمتع به من سلطة فى الكيان اللبنانى الكبير ، أدى إلى المطالبة أو

التلويح بالانفصال والاستقلال بجبل لبنان (الكيان اللبنانى الصغير إلى ما قبل سنة ١٩٢٠)، وهو المطلب أو التهديد الذى سمى أحيانا باسم «الكانتونات» وأحيانا أخرى باسم «الكونفيدرالية» أو «الفيدرالية» أو «اللامركزية السياسية».

هنا ينبغى أن ننبه إلى أن نـزوع إحدى الأقليات إلى سحب ولائها من الدولة بسبب سخطهـا على النخبة الحاكمة، لا يحدث عادة إلا فى المراحل المبكرة من عمليات بناء الدولة الحديثـة، وهذا هو حال معظم الأقطار العربية - التى كما قلنا - لم تبدأ فيهـا عمليات بناء الدولة القطـرية الحديثة إلا فى العقود الأربعة أو الخمسـة الأخيرة، فكلما تكرست عملية بنـاء الدولـة مضت عليها حقبـة طويلـة، كلما كان من الصعب على أى أقليـة إثنية، مهما اشتـد سخطها على النخبـة الحاكمة أو على شكل النظـام السياسى، أن تسحب ولاءها نحو كيـان الدولة نفسه أو تنفصل عنـه، وليست الأقطار العربية هى وحدها عرضة لهذا القانون التاريخى السوسيـولوجى، فالمحاولات الانفصالية لأقليات ساخطة على النخبة الحاكمة، قـد حدثت فى نيجيريا (بيافـرا) وباكستان(بنغـلاديش) وإثيوبيا (أريتريا) خـلال العقود الأولى من تأسيس هذه الدول، كما حدثت المحاولة نفسها فى الولايات المتحدة الأمريكية خلال القرن الأول من استقلالها.

ما نـريد أن نخلص إليه فى هـذا الجزء من المناقشـة حول معضلات بنـاء الدولة الحديثـة فى الوطن العـربى هو أن المسألة الإثنية تؤثر، وتتأثر بعملية هذا البناء من جراء:

١ - مشكلة الهويـة وأساس الرابطة السيـاسية، وهو الأمـر الذى يستبعد إمـا الأقليات الدينية (إذا كـان أساس الرابطة السياسية هو الإسلام) أو الأقليات القومية والثقافية (إذا كان أساس الرابطة السياسية هو العروبة).

٢ - مشكلة أتوقـراطية السلطة (سواء كانت جمهوريـة أم ملكية) وهو الأمر الذى يجعل معيار مشـاركة الأقليات فيها نهبا للمصادفة أو القلق أو الرمزية.

٣ - طريق الوصول إلى السلطة، والذى هو غالبا طريق انقلابى ينزع بطبيعته إلى استبعاد بعض الجماعات الإثنية هذه الاعتبارات الثلاثـة تسهم سلبيا فى عرقلة بناء الدولة الحديثـة، فهى تؤدى، أولا إلى تقليص أو سحب الشرعية من النخبات الحاكمة من جـانب الأقليات الإثنية التى لا تشعر بأنها شريكـة حقيقية فى السلطة، وهذا بـدوره قد يؤدى إلى تقليص أو سحب الـولاء من النظام السيـاسى برمتـه، أو قد تؤدى فى الحالات الحادة إلى تقليص أو سحـب الولاء تجاه كيان الـدولة ذاتـه، والذى يأخـذ صورة الانفصـال أو المطالبـة به، وتتجلى هذه الحالات بشكـل درامى، فى الأقطار العربية الأشـد تنوعا (مثل لبنان، العراق، السودان) بـالطبع هناك عوامل موضوعية عـديدة، سيأتى الحديث عنها، تجعل احتمال الانفصال (وليس مجرد الرغبة فيه من إحدى الأقليات) ممكنا أو غير ممكن.

الجانب الآخر من مناقشـة تأثر وتأثير المسألة الإثنية فى عملية بنـاء الدولة القطرية الحديثة فى الـوطن العربى، هو حجم الموارد المادية والبشرية التى تهدر نتيجـة التوتر والصراع بين الجماعات الإثنية فى الكيان القطـرى نفسه، ويلاحظ من التمعن فى هذه الـدراسة أنه عندمـا يتحول التوتر الإثنى إلى صراع مسلح فإنـه غالبا ما يصبح من نـوع «الصراعات الممتدة» (Protracted Conflict)، ففى الصراعـات الإثنية المسلحـة التى شهدهـا الوطن العـربى منذ تأسست دولـه القطرية، لم يقل أى منها عن عشر سنوات (السودان، العراق، لبنان)، ولسنا فى حاجة هنا إلى تكرار أو تأكيد حجم الطاقات البشرية والمادية الهائلة التى استنزفتها هذه الصراعات، ناهيك عن تعميق الشكوك والعداوات بكل تداعياتها النفسية وتعبيراتها السلوكية المنظورة وغير المنظورة، والنوع الأول من الخسائر (البشرية والمادية) يعنى بلغة الاقتصاديين

ثمن «الفرص الضائعة» (opportunity cost) التى كان يمكن استثمارها فى بناء مؤسسات الدولة وإشباع الحاجات الأساسية وغير الأساسية لأغلبية المواطنين ، وهو الأمر الذى يبقى كيان الدولة القطرية ضعيفا ، وقابلا للتحدى بواسطة جماعات أخرى فى الداخل (إثنية أو غير إثنية) ، وقابلا للاختراق أو العدوان بواسطة قوى من الخارج (إقليمية أو دولية).

أما الاضرار النفسية الهائلة ، وتداعياتها من شكوك وعداوات وصور نمطية سلبية (Negative Stereotypes) بين الجماعات الإثنية المتصارعة ، فثمنها الباهظ هو صعوبة - إن لم يكن استحالة - صياغة ثقافة سياسة ، أى الإجماع على الحد الادنى من القيم والمعايير ، التى هى شرط لاستقرار كيان الدولة ونظامها السياسى فى المستقبل ، فحتى إذا حسم الصراع المسلح لصالح إحدى الجماعات الإثنية على غيره ، فإن هذه الأخيرة قد تذعن ولكنها قد «لا تقبل» أو «ترضى» وبالتالى تظل عملية بناء الدولة الحديثة معرضة «لألغام غير موقوتة» وقد أثبتت النخبات العربية الحاكمة ، مرارا وتكرارا ، عدم إدراكها لهذا البعد النفسى المهم فى الأقطار الأشد تنوعا ، وأغرتها وسائل القوة المادية أو استدرجت إلى محاولة حسم التوترات الإثنية من خلال صراع مسلح ، فمن السهولة بمكان بدء الصراع المسلح ، ولكن من الصعوبة بمكان احتواؤه أو حسمه بسرعة فى حروب الأقليات ، وحتى إذا حسم ، فإنه من الصعب التغلب على آثاره النفسية لسنوات طويلة. إن المعضلات السياسة للمسألة الإثنية فى الوطن العربى تنطوى ، إذن على تعثر أو فشل القطرية فى صياغة مقبولة للهوية تأخذ فى الحسبان التعددية الدينية أو الثقافية حيثما توجد ، وتنطوى على تعثر أو فشل فى صياغة مقبولة لمسالك الوصول إلى السلطة ، وحجمها ، وإشراك الجماعات الإثنية الأخرى فيها بصورة متكافئة ، وهذا وذاك فى النهاية ، هما تجسيم لتعثر أو فشل عملية الدمج السياسى ، أفقيا وعموديا ، للجماعات الإثنية فى المجرى الرئيسى للمجتمع والدولة ، هذا التعثر أو الفشل ، ينقلنا إلى المجموعة الثالثة من المعضلات ، وهى المعضلات الاجتماعية.

(جـ) المعضلات الاجتماعية : السباق بين التعبئة والعدالة :

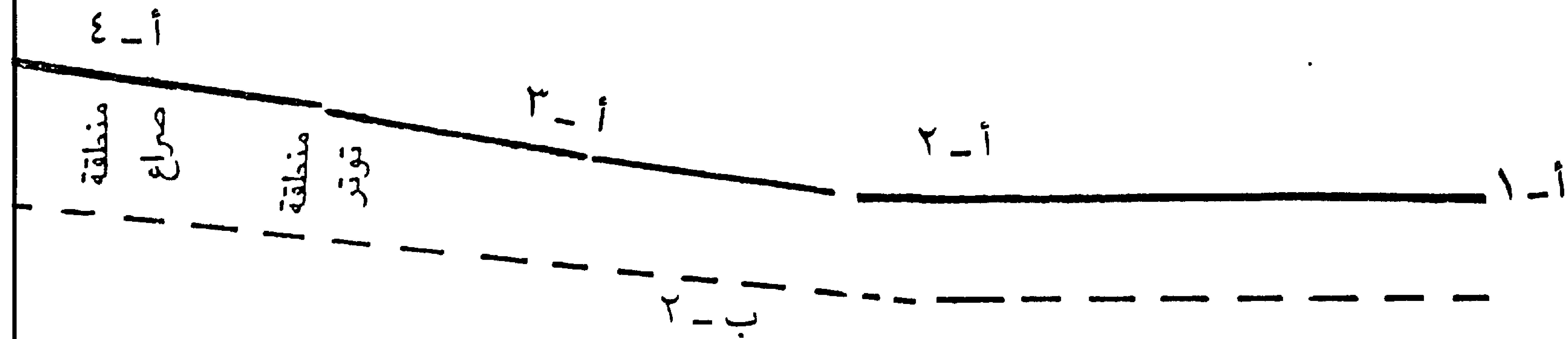
الاختراق الغربى للأقاليم العربية فى الإمبراطورية العثمانية لم يعجل فقط من انهيار أسوار العزلة بين الوطن العربى والنظام الرأسمالى العالمى ، ولكنه أدى أيضا إلى تآكل كثير من الأنماط التقليدية للتنظيم الاجتماعى للأقليات الدينية والثقافية ،فالاستقلال النسبى الذى كانت تتمتع به هذه الأقليات أو الجماعات الإثنية فى ظل نظام «الملل العثمانى» سواء فى عزلتها الجغرافية ، أم تسيير شئونها الداخلية ، أو فى مصفوفة تقسيم العمل الاجتماعى - الاقتصادى التقليدى بدأ فى الانهيار التدريجى منذ القرن الثامن عشر ، وتسارع فى القرن التاسع عشر ، واختفى أو كاد يختفى تماما فى القرن العشرين . وانهيار الأنماط التقليدية للتنظيم الاجتماعى هو ما يشار إليه أحيانا فى أدبيات العلوم الاجتماعية بعملية «التعبئة الاجتماعية» (Social Mobilization) وهى تأخذ مظاهر عديدة منها : الهجرة إلى المدن ، وتحول الإنتاج من مظاهره البدائية الكفافية التقايضية إلى اقتصاديات السوق ، وإنتاج السلع والمحاصيل النقدية ، والاندماج فى الاقتصاد الوطنى والعالمى ، والحراك الاجتماعى أفقيًّا ورأسيًّا والتعرض لوسائل إعلام جماهيرية (Mass media) والاختلاط والتفاعل مع جماعات ثانوية (غير قرابية ومن غير أبناء الجماعة الإثنية نفسها)[٣٣].

والتعبئة الاجتماعية بهذا المعنى تنطوى على مزيد من «السيولة» بين الجماعات (الإثنية وغير الإثنية) وبين الأفراد (داخل كل جماعة وعبر الجماعات) ، وتجعل الأفراد ، خصوصا ، «مهيئين» لتكوين - أو الدخول فى أنماط وعلاقات

اجتماعية جديدة ، مهنية وطبقية وسياسية وجهوية ، مغايرة للعلاقات والأنماط التقليدية الإثنية والعشائرية والقبلية والحرفية ، كما تضع الأفراد فى تفاعل مع السلطة السياسية مباشرة ، أو من خلال هذه الجماعات الجديدة. والتركيز فى الفقرة السابقة على «السيولة» و«التهيؤ» بين أفراد الجماعات الإثنية للدخول فى علاقات أنماط جديدة ، فما لم تكن هذه العلاقات والأنماط من النوع الذى يعوض ، أولاً ، عن تآكل العلاقات والأنماط القديمة ، ما لم تكن هذه العلاقات والأنماط الجديدة تشبع ، ثانيا ، الاحتياجات والتوقعات والطموحات التى تختلج فى عقول وقلوب أبناء هذه الجماعات الإثنية ، ما لم يحدث الشيئان أو واحد منهما فى الأقل ، فإن أبناء هذه الجماعات يصابون بعدم الرضا والإحباط. ويتعمق عدم الرضا والإحباط فى ضوء المقارنات المستمرة والممكنة مع أبناء الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى ، والذى يجعل المقارنات ممكنة ومستمرة هو انهيار أسوار العزلة حقيقة ومجازا - حقيقة من خلال الحراك الأفقى ، مثل الهجرة ، ومجازا من خلال التعرض لوسائل الإعلام الجماهيرية ، فأسلوب حياة وتطلعات وإنجازات أبناء كل جماعة تصبح فى متناول الملاحظة المباشرة أو غير المباشرة للجماعات الأخرى. كما يتعمق عدم الرضا والإحباط فى ضوء التوقعات والطموحات العالية التى تغذيها حركات النضال من أجل الاستقلال قبيل هذا الاستقلال ، والحكومات الوطنية الجديدة بعد الاستقلال مباشرة ، فهذه التغذية للتوقعات والطموحات ، قبيل وبعد الاستقلال ، تكون موجهة لجميع أبناء الوطن بصرف النظر عن انتماءاتهم الإثنية ، وحيث يكون التأكيد فى لغة الخطاب السياسى والاجتماعى هو على «وحدة المصير» ، و «المساواة» والتطلع إلى مستقبل أفضل للجميع فإذا كان أبناء الجماعات الإثنية ، بخاصة ، قد استجابوا لدواعى الكفاح ، وشاركوا فى النضال الوطنى ، فإن حجم توقعاتهم يزداد طرديا مع حجم هذه المشاركة ، ومن ثم يزداد حجم إحباطهم إذا لم تتحقق مشاركة متكافئة فى الثروة والسلطة والمكانة ، بعد الاستقلال وأسوأ من ذلك إذا لم تتحقق لهم شروط المواطنة الكاملة.

ومن هنا القول إن أحدث المعضلات الاجتماعية الرئيسية التى تواجه الأقطار العربية ، بخصوص المسألة الإثنية ، هى ذلك السباق بين عمليتى «التعبئة الاجتماعية» (أى السيولة والتهيؤ للدخول فى علاقات وأنماط جديدة) من ناحية ، وتحقيق «العدالة التوزيعية» من ناحية أخرى ، فإذا كانت الأولى أسبق من الثانية بالنسبة لأية جماعة إثنية ، فإن هذه الجماعة تنظر إلى ذلك كما لو كان فشلا فى مسعى مشروع ، وهذا ينطوى حتما على تولد الإحباط لدى أبناء هذه الجماعة ، والإحباط يؤدى بدوره إلى السخط ، الذى يؤدى إلى توليد طاقة عدوانية داخل الجماعة ، تظهر أولا فى شكل توترات ، ثم قد تنفجر فى النهاية إلى سلوك عنيف ، يصل إلى قمته فى مظهر الصراع المسلح.

ويمكن تصوير هذا السباق بين «التعبئة الاجتماعية» من جانب ، وتحقيق العدالة التوزيعية من جانب آخر من خلال الشكل رقم(٢) فكما يوضح الشكل تقع «المناطق الحرجة» حيث تزيد الفجوة بين التوقعات والطموحات من ناحية ، والتى نرمز لها بالخط السليم (أ) ، وبين الإنجازات الفعلية من ناحية ثانية ، والتى نرمز لها بالخط المتقطع (ب)، وتصل الفجوة إلى أقصاها عند النقطة (أ-٤) - حيث احتمالات التوتر والصراع المسلح.



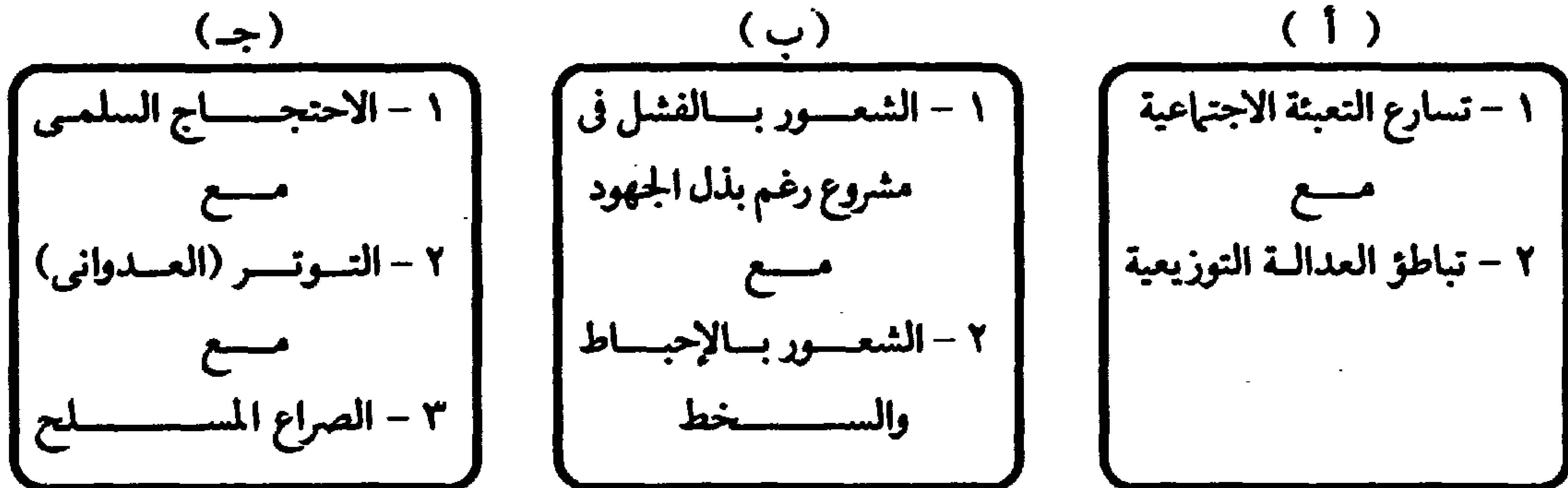
شكل رقم (٢)

السباق بين التعبئة الاجتماعية والعدالة التوزيعية

ويمكن تصوير المرحلة التى تتمثل فى الشكل ٢ بين (أ-٣) و (ب-٣) ، و (أ-٤) و (ب-٤) بشكل بيانى آخر يبرز العلاقة بين الفشل فى تحقيق «مسعى مشروع» لأبناء الجماعة الإثنية ، وبين تحول ذلك إلى صراع مسلح ، مرورا بحالة الإحباط والعدوانية ، فى الشكل رقم ٣ ، والعلاقة بين وحدات الشكل وهى علاقة احتمالية بالطبع ، وليست حتمية أو ميكانيكية ، وبخاصة بين (ب) ، و (جـ) فالشعور بالفشل والإحباط والسخط (المربع ب) قد لا يعبر عن نفسه دائما بكل ما يحتويه المربع (جـ) ، وقد لا يصل إلى المستوى -٣ ، وهو الصراع المسلح.

الشكل رقم (٣)

من الفجوة بين التعبئة والعدالة إلى الصراع المسلح



فهذا المستوى تحكمه موضوعية ، خارج مشاعر وإرادة الجماعة الإثنية ، وأهم هذه العوامل هو حجم الجماعة الإثنية الساخطة ، ودرجة تماسكها وتضامنها الداخلى ، وتركزها الجغرافى ، وطوبوغرافية المنطقة التى تعيش فيها ، ووجود خطوط وإمداد ومصادر خارجية لدعمها ماديا وسياسيا.

وهناك جانب آخر للعلاقة الجدلية المعقدة بين التعبئة الاجتماعية من ناحية والعدالة التوزيعية من ناحية ثانية ، فإذا كانت التعبئة الاجتماعية ذات مؤشرات خارجية واضحة ، ويمكن قياس معظمها ، فإن العدالة التوزيعية تنطوى على خليط من المؤشرات التى يدخل عامل «الإدراك الذاتى» Subjective Percepion فى تحديدها ، فالعدالة التوزيعية تلعب فيها الأحاسيس والمقارنات النسبية ، دورا كبيرا ، فهى ليست عدالة حسابية ميكانيكية ، ولكن تحكمها معادلة هى أقرب إلى ما يلى :

حجم الجهود والتضحيات الإثنية	=	حجم العائد المادى والمعنوى لجماعتى
حجم الجهود والتضحيات للأغلبية أو جماعات إثنية أخرى	أو	حجم العائد المادى ، والمعنوى للأغلبية والجماعات الأخرى

فإذا لم يكن طرفا المعادلة متساويين ، فسيكون هناك إحساس بعدم وجود العدالة ، ولما كانت الاعتبارات الذاتية يمكن أن تشوه تقدير مفردات المعادلة (تضخيم جهود وتضحيات الذات ، وتقليص جهود وتضحيات الآخر ، مثلا) فإن احتمالات الشعور بالظلم والحرمان لدى الجماعة الإثنية تصبح أمرا واردا فى حالات كثيرة ، قد يستعصى على المراقب الخارجى المحايد الموافقة عليها والتعاطف معها ، ناهيك عن موافقة وتعاطف الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى فى المجتمع نفسه.

والاعتبارات الذاتية فى الإدراك والشعور بوجود العدالة التوزيعية من عدمه ، هو الذى يفسر بعض المواقف التى تبدو متناقضة للجماعات الإثنية فى الوطن العربى ، فمن ناحية هناك جماعات إثنية يبدو إحساسها بالظلم والحرمان محل اتفاق وتعاطف المراقب الخارجى المحايد - مثل قبائل جنوب السودان ، وأكراد العراق ، وشيعة لبنان ، ففى هذه الحالات تظهرمؤشرات التخلف وتدنى مستوى المعيشة والدخل ، ونصيبها من السلطة ، بوضوح لا تخطئه العين ، ومن ثَم يبدو سخطها واحتجاجها ، إن لم يكن لجوؤها للسلاح ، أمورا مبررة .

ولكن هناك حالات «رمادية» أخرى لا يمكن للمراقب الخارجى أن يحسم الرأى فيها ، وإن كان يتفهمها ، من ذلك حالة بربر منطقة قبيلة فى الجزائر ، والأقباط فى مصر ، فهنا تبدو الجماعة الإثنية ذات توقعات وطموحات مرتفعة وأيضا ذات إنجازات فعلية ، فأفراد مثل هذه الجماعات هم فى المتوسط أحسن حالا من أفراد الأغلبية - تعليميا ودخليا ومهنيا- ومع ذلك فهم متبرمون قلقون أو متوترون ساخطون فى علاقتهم بالأغلبية• ويفسر علماء الاجتماع هذه الظاهرة بمفهوم «عدم اتساق المكانة» (status incongruency) ، والمفهوم يعنى ببساطة أن مؤشرات المكانة متعددة- منها مستوى الدخل ، والتعليم والمهنة والسلطة ، وهذه المؤشرات فى الحالات السوية تكون متسقة فيما بينها فترتفع معا أو تنخفض معًا ، ولكن حين يحدث أن ترتفع بعض هذه المؤشرات ، دون أن تواكبها المؤشرات الأخرى ، فإن ذلك يحدث ضغوطا وإحباطات فردية وجماعية لأبناء الفئة الإثنية ، بتعبير آخر ، إذا كان أقباط مصر أو بربر قبيلة أكثر تعليما ودخلا وأعلى مهنيا من الأغلبية ، فينبغى أن يكون لهم من السلطة السياسية ، مثلا ، نصيب أعلى من المتوسط أيضا ، فالعدالة هنا لا ينظر لها أبناء الجماعات الإثنية ، «المنجزة» بشكل حسابى ميكانيكى ، أى يتناسب مع حجمهم «العددي» فى مجمل السكان ، بل يتناسب مع حجمهم «الكيفى» ، أى إنجازاتهم ووظائفهم الاجتماعية - الاقتصادية الهامة للمجتمع ككل.

وهناك أخيرا حالات لجماعات إثنية يظهر المراقب الخارجى المحايد بوضوح أنها غير عادلة ألبتة ، وتنطوى مطالبها على الرغبة الجماعية فى الاستعلاء أو الاستغلال تجاه الجماعات الأخرى ، والحالة الدرامية فى هذا الصدد هى حالة موارنة لبنان ، فلا حجمهم العددى ، ولا حجمهم الكيفى (الانجازات) يبرر للمراقب الخارجى المحايد إصرارهم على الاستمرار فى احتكار نصيب الأسد من السلطة فى لبنان.

ويتفاقم الإحساس بالظلم والحرمان عند الجماعات الإثنية فى الوطن العربى لغياب الحوار الحر المفتوح حول هذه الأمور ، والذى يمكن فى أقل القليل أن «يعقلن» حسابات ومشاعر هذه الجماعات ، ويضعها قرب حجمها الصحيح. ناهيك عن غياب المشاركة الفعلية ، التى يمكن أن تؤثر فى صناعة السياسات والقرارات والتى من شأنها أن تصحح التشوهات الهيكلية الموجودة فى المجتمع بالفعل ، بتعبير آخر ، يفاقم من المعضلات الاجتماعية للمسألة الإثنية غياب التعددية السياسية ، وتجسيمها فى قنوات ومؤسسات تعالج التشوهات الهيكلية ، كما تعالج التشوهات النفسية والإدراكية.

وخلاصة القول هنا ، وهى أن التعبئة الاجتماعية ، بكل ما تنطوى عليه من إضعاف أنماط ، التنظيم الاجتماعى التقليدية ، مثل العشيرة أو القبيلة أو الطائفة أو الحرفة ، لابد أن يواكبها ظهور وتبلور أنماط تنظيم اجتماعى حديثة - مثل النقابات العمالية والأحزاب السياسية والروابط المهنية والجهوية ، فمثل هذه الأنماط التنظيمية الحديثة تعطى للأفراد ، وبخاصة أبناء الجماعات الإثنية ، بديلا حديثا للأنماط التقليدية التى تركوها وراء ظهورهم ، حقيقة أو مجازا

ومثل هذه الأنماط التنظيمية الحديثة هى التى تحمى الفرد ، وتكـون ملاذه وتدافع عن مصالحه ، تجاه الجماعات الأخرى ، وفى مجابهة الدولة ونزعتها للتسلط المادى أو المعنوى على أفرادها ، وهذه الأنماط التنظيمية الحديثة هى ما يعرف فى بعض أدبيات العلوم الاجتماعية بـاسم مؤسسات «المجتمع المدنى» (civil society) ، وهى مـؤسسات وسيطة بين الفـرد من ناحية ، والدولة من نـاحية أخرى ، وهى البديل الوظيفى (functional equivalent) لمؤسسات المجتمع التقليدى التى كانت تقوم على العصبيـة الدموية أو القرابية أو الـدينية أو الطائفية . فمؤسسـات المجتمع المدني ، بطبيعتها ، تقوم على «الزمـالة» و «المساواة» و «التضـامن العضوى» ، وبـذلك تعوض الأفراد فى مـرحلة الانتقـال من المجتمع التقليدى إلى المجتمع الحديث - نفسيـا ووجدانيـا واجتماعيـا ومصلحيـا عما كانـوا يتمتعـون به من رعـايـة وحماية فى الأسرة الممتـدة والعشيرة أو القبيلة أو الملة الدينيـة ، وتلكؤ أو تعثر ظهور مؤسسات المجتمع المدنى ، هو أحـد الأسباب والمظاهر التى تـؤدى إلى الاحساس بـالضياع أو الضيم فى مجتمع مـا بعد الاستقـلال فى الـوطن العربي. وكـانت مثل هذه المؤسسـات الحديثة قد ظهرت بالفعل فى بعض الأقطار العربية. وكانت على وشك الظهور فى بعضها الآخر. ولكن الأنظمة الحاكمة فى معظم هذه الأقطار ، إمـا أجهضت هذه المؤسسات ، أو سيطرت عليهـا بشكل أفقدها الوظيفـة الاجتماعية والنفسية والاقتصادية التى كـانت تقوم بها ، أو كان يمكن أن تقوم بها لأفـرادها. والنتيجة الحتمية لإجهـاض مؤسسات المجتمع المدني ، هو سهولة ارتداء الأفراد للأنماط التقليـدية فى التنظير الاجتماعي ، ولو بشكل مشوه أو انتهازي. بتعبير آخر ، فى غياب مؤسسـات المجتمع المدنى الحديثة أو بسبب تجميدها ، يمكن «للقبلية» أو «الطـائفية» أن تطفو على السطح من جديد. وتصبح الطـائفة أو القبيلة أو الجماعة الإثنية ، مثـلا ، بمثابة « الحزب السياسي» أو «النقابة المهنيـة» لأبنائها ، فى محاولة مشوهة أو يائسة ، للدفاع عن مصالحهم. فهذا الارتـداد للطائفية أو القبلية لا يمكن أن يكون إلا مشوهًا. فالذين يرتدون إلى هذا النمط لا يستطيعون أن يلغوا تأثيرات ما طرأ عليهم من تغيرات (نفسيًّا وتعليميًّا ومهنيًّا) فى مرحلة التعبئة الاجتماعية. لـذلك يكون هذا الارتداد - لا إلى « القبيلـة». ولكن إلى «القبلية» ، ولا إلى «الطائفة» ولكن إلى «الطـائفية». فعـودة الأفراد إلى القبيلـة أو الطـائفـة ، بشكلها المادي- الاجتماعي- الاقتصـادي ، السـابق لمرحلـة الحداثة أو التعبئـة الاجتماعية ، هو أمر مستحيل. ولكن الارتداد أو العودة يكون بمعنـى الاستغلال السياسى للعصبية القبلية أو الطائفية ، بعد استنفـارها ، لمواجهة الـدولة ، أو مسـاومتها ، أو محاولة السيطـرة عليها ، أو اتقاء هـذه السيطرة إن كـانت متحققة بالفعـــل.

ومن هنا نرى التداخل بين المعضلات المفهومية والمعضـلات السياسية ، والمعضلات الاجتماعية فى الوطن العربي. وتضافر هذه المجموعات الثلاث من المعضلات وتفاعلها مع بعضها البعض بشكل سلبي ، هو الذى يجعل من تدخل القوى الأجنبية أمرًا ممكنا. فعدد لا يستهان به من بذور هـذه المعضلات تم غرسه بواسطة القوى الأجنبية نفسها ، ولكن إخصاب ونمو هـذه البذور ، هو مسئوليـة الأنظمة الحاكمة العربيـة بعد «الاستقلال» فى المقام الأول ، واستغـلال قوى الهيمنة الأجنبية لهذه المعضلات ، من مـدخل المسألة الإثنية يمثل فى حد ذاته مجموعة إضـافية من المعضلات فى طريق بناء الدولة الحديثة فى الوطن العربى ، وهو ما ننتقل إليه بعـــد .

(د) المعضلات الخارجية : سهولة اختراق الوطن العربى :

الوطن العـربى - بحكم موقعه الجغرافى الفـريد ، وموضعه الاستراتيجى الحسـاس ، وثرواته الهائلة- كـان ولم يزل مطمعا لكل القوى الدولية العظمى والقوى الإقليمية الصـاعدة التى تريد الهيمنة ، فما لم تنبثق من داخل الوطن العربى

نفسه قوة توحيدية مستقلة تتصدى للأطماع الخارجية ، فإن قوة الهيمنة الخارجية لا تكف عن اختراق أقطابه وإضعافها واستنزافها ، أى أن أقطار الوطن العربى لا تترك أبدا وشأنها ، بل هى دائما عرضه للاختراق من الخارج بقصد الهيمنة والاستنزاف.

وهناك أبواب ونوافذ عديدة لاختراق الوطن العربي ، وواحد من أهمها هو «المسألة الإثنية» ، ففى القرنين الأخيرين حاولت كل القوى الدولية الكبرى أن تخترق الوطن العربى من هذا الباب ، ولكن الاختراق الأجنبى للأقطار العربية من باب المسألة الإثنية ، لا يتم بسهولة إلا بسبب تعثر أو إخفاق الأنظمة الحاكمة فى هذه الأقطار فى التعامل الخلاق مع المجموعات الثلاث من المعضلات التى أشرنا إليها أعلاه ، المفهومية والسياسية والاجتماعية ، كما أن قدرة القوى الأجنبية على اختراق الأقطار العربية وإضعافها - بالتفتيت أو الاستنزاف - لا تتوافر إلا بتوافر شروط موضوعية أخرى ، من هذه الأخيرة : حجم الجماعات الإثنية ، ودرجة تركزها الجغرافى فى منطقة واحدة ، وقرب هذه المنطقة من مناطق حدودية تسهل إرسال الإمدادات العسكرية والتموينية منها فى حالة قيام صراع مسلح.

وهذه الشروط الموضوعية توافرت ، وما زالت ، فى حالة أكراد العراق ، وقبائل جنوب السودان ، وموارنة لبنان ، لذلك لم يكن مستغربا أن تنجح القوى الأجنبية فى استغلال مظالم أو مخاوف أو مطامع هذه الأقليات ، فى تصعيد التوتر بين كل منها وبين الأغلبية ، ثم تحويل التوتر إلى صراع مسلح.

ففى حالة جنوب السودان ، تضافرت جهود كل من بريطانيا وإثيوبيا وإسرائيل وأمريكا فى تقديم المساعدة للجنوبيين فى صراعهم المسلح ضد الشمال من أجل الانفصال ، خلال المدة من ١٩٥٦ إلى ١٩٧٢ - أى إلى توقيع اتفاقية أديس أبابا ، التى منحت الجنوبيين قدرا كبيرا من الحكم الذاتى ، وفى الجولة التالية لانفجار الصراع المسلح ، ١٩٨٣ والتى ما زالت مستمرة ، نجد أن إثيوبيا وإسرائيل تقدمان معظم هذا العون. وفى حالة أكراد العراق ، تضافرت جهود كل من إيران وإسرائيل والولايات المتحدة فى تقديم العون العسكرى والمالى والاستخباراتى للحركة الكردية ضد الحكومة العراقية ، فى الفترة من أواخر الخمسينات إلى منتصف السبعينات ، وحينما نجحت العراق فى الوصول إلى اتفاق مع شاه إيران ، عام ١٩٧٥ ، حول مياه شط العرب مقابل توقف إيران عن مساعدة الحركة الكردية ، انهارت هذه الأخيرة عسكريا ، ولكن هذه الحركة نشطت نسبيا مرة أخرى عند وقوع الخلاف ثم الصراع المسلح ، بين الحكومة العراقية ونظام آية الله الخمينى فى إيران بعد خلع الشاه ، ثم تجددت مرة أخرى وعلى نطاق واسع فى أثناء وبعد أزمة وحرب الخليج الثانية(١٩٩٠- ١٩٩١) بمساعدة تركيا والولايات المتحدة ودول عربية أخرى. وفى حالة لبنان ، كانت إسرائيل هى مصدر العون الرئيسى للموارنة فى الحرب الأهلية التى بدأت عام ١٩٧٥ ، سواء من حيث السلاح أو التدريب أو الأموال ، أو حتى التدخل المباشر وكانت الولايات المتحدة هى المصدر الثانوى فى هذا الصدد.

فى كل هذه الحالات ، نجد الشروط الموضوعية التى تسهل التدخل الأجنبى لإذكاء الصراع الإثنى - حجم كبير نسبيا للأقلية (لا يقل عن ١٥٪ من جملة السكان) ، ووجود حدود مشتركة أو منافذ حدودية مع إحدى دول الجوار غير العربية- ونلاحظ على حالات الانفجار المسلح بسبب المسألة الإثنية فى الوطن العربى خلال العقود الأربعة الماضية ، أن إسرائيل والولايات المتحدة هما القاسم المشترك الأعظم فى كل الأحوال ، بينما كانت إيران ضالعة معهما فى حالة واحدة (أكراد العراق)، وأثيوبيا ضالعة معهما فى حالة واحدة أخرى (جنوب السودان) ، ولذلك ينبغى التفريق بين

إسرائيل وأمريكا من ناحية ، وكل من إيـران وإثيوبيا من ناحية أخرى ، فالتدخل الإيـرانى أو الإثيوبى هو عادة محصور فى قطر عربى واحد مجاور لكل منهما (العراق فى حالة إيران والسودان فى حـالة إثيوبيا) ، وفى الغالب يكون هذا التدخل لأسباب ظرفيـة ، مثل الاختلاف على مسألة حدودية ، أو تسـوية حسابات مع النظام الحاكم فى البلـد العربى المجاور ، فإيران كانت تساعد أكراد العراق فى الستينات والسبعينات لخلافات بين الشاه والحكومات العراقية المتعاقبة على اقتسام شط العرب ،ولخلاف أيديولـوجى ، ولأن العراق كانت تساعد أكراد إيران ضد حكـومتهم وحين تسوى هذه الخلافات عادة ، فإن التدخل الإيرانى يتوقف ، كما حدث عام ١٩٧٥ ، وحين تثـور هذه الخلافات أو غيرها من جديد ، فإن إيران تعيد الكرة وينطبق الشىء نفسه على إثيـوبيا فبسبب تعاطف حكومات السودان المتعـاقبة مع نضال الأريتريين ، قامت هذه الأخيرة بدعم أية حـركة انفصالية فى جنوب السودان ، أو تسهل وصول الدعم إليهـا من أطراف أجنبية أخرى عبر حدودها المشتركة مع جنوب السودان.

ولكن الوضع يختلف فى حالة الولايات المتحدة وإسرائيل ، فهما معـا تستغلان المسألة الإثنية فى أى بقعة قاصية أو دانية فى الـوطن العربى ، لإضعاف القطـر المعنى أو تفتيته ، أو شغل الأمـة العربية فى صراعـات ومتناقضات جـانبية ، وهـدفهما فى ذلك هـو إحكام السيطـرة أو الهيمنـة على المنطقة ، ومنع شعـوبها من التـوحـد أو التفرغ لمشـاريع التنميـة المستقلة.

ولا يعنى عدم ورود اسم الاتحاد السـوفيتى السابق ، من قبل ، فى هذا التحليل للمعضلات الخارجيـة ، أنه لم يكن يحاول الهيمنة بدوره ، كل ما فى الأمر أن وسائله ، أو الأبواب التى كان يحاول اختراق الوطن العربى من خلالها ، لم تشمل استخدام المسألة الإثنية ، وقد يعـود ذلك إلى اختلاف فى طبيعة منظوره الأيديولوجى والسوسيولـوجى ، الذى كان يركز عـادة على التعامل أو التحـالف مع التكوينـات الاجتماعية «الطبقيـة» وليس «الإثنية» ، وقـد يعود أيضـا إلى أن الاتحاد السوفيتى نفسه يحتوى فى داخله على العديد من التكوينات الإثنية المختلفة ، وظن أنه وجد صيغة مناسبة لدمجها سياسا واقتصاديا فى البناء الاشتراكى الذى كان يحاول تشييده ، وترك لها هامشا كبيرا من الاستقلال الثقافى والحضارى واللغوى وبالتالى لم يكن من مصلحـة الاتحاد السوفيتى استخدام هذا السلاح ، الذى هـو ذو حدين ، ويمكن فى المدى المتوسط أو البعيد أن يثير النزعات الإثنية داخل الكيان السوفيتى نفسه ، وهـو ما بدأ يحدث فعلاً بعد انهيار الشيوعية- الماركسية منذ أواخر الثمانينات - بعد «بريسترويكا» ميخائيل جورباتشوف.

فإذا عـدنا إلى أمريكـا وإسرائيل نجد أن ضلـوعهما المشترك فى استغلال المسـألة الإثنية فى الـوطن العربـى ، وهو بسبب أهـداف مشتركة ، وبسبب تحالفهما الاستراتيجى والـذى كان ضمنيـا منذ البـداية ، وأصبح صريحا فى السنـوات الأخيرة ، ولكن حتى هنا نجـد أن هناك رقعة من الاختلاف بين أمريكـا وإسرائيل فى استغلال المسألة الإثنية ، فـأمريكا تستغلها ضد أى قطر عـربى إلى أن تحقق سيطرتها على نظامه الحــاكم ، أو على أقل تقدير إلى أن تضمن تعـاونه معهــا ومع مخططـاتها فى المنطقة. حينما أوقـف نظام الـرئيس النميرى تعـامله مع الاتحاد السـوفيتى ، وانقلب على الشيـوعيين السـودانيين بعد محاولـة انقـلاب هاشم العطـا سنـة ١٩٧١ ، بـدأت الولايـات المتحـدة تمارس الضغط على صديقهـا الامبراطور هيـلا سيلاسى فى إثيوبيـا لمعاونة السودان فى وقـف التمرد فى الجنوب ، وتسويـة المشكلة ، وهو الأمـر الذى حدث بالفعل من خلال ما سمى وقتها باتفاقية أديـس أبابا ، كما أوضحنا تفصيلا من قبل ، وحدث الشىء نفسه تقريبا عام ١٩٧٥ ، حينما تدخل هنرى كيسنجر وزير الخارجية الأمريكى وأوعـز لشاه إيران بالاتفاق مع العراق ، فى مقابل أن تقلل هذه الأخيرة من عدائها السافر للمخططات الأمريكية فى المنطقة. بما فى ذلك التقارب المصرى - الأمريكى آنذاك.

ولكن الوضع يختلف كميا ونوعيا فى استغلال إسرائيل للمسألة الإثنية فى الوطن العربى ، فهى وإن كانت تلتقى مع الولايات المتحدة فى إضعاف الأقطار العربية من خلال هذه المسألة ، إلا أن هذا الأمر بالنسبة للأولى هو مجرد وسيلة مؤقتة إلى أن يتم تدجين النظام الحاكم أو تغييره بنظام آخر أكثر قبولا للهيمنة الأمريكية ، أما بالنسبة لإسرائيل فاستغلال المسألة الإثنية فى الوطن العربى عبارة عن وسيلة وغاية ومبدأ ، فإلى جانب الإضعاف والاستنزاف والتفتيت للأقطار العربية المعنية ، فإسرائيل باستغلالها لهذه المسألة تكرس مبدأ أيديولوجيا فى صلب العقيدة الصهيونية ، وهذا المبدأ هو إرساء القاعدة الإثنية كأساس مشروع لقيام «الدولة الشرق أوسطية» فهى نفسها قد قامت دينية ، والهوية الدينية هى معيار المواطنة الأساسى فى الدولة الصهيونية ، فالمهاجر اليهودى من أية بقعة فى أطراف الأرض يصبح مواطنا فى إسرائيل فور الوصول إليها ، وقوانين إسرائيل الوضعية وممارساتها الداخلية تكرس هذا الوضع الدينى الممعن فى تعصبه وعنصريته ، كما أن نظرتها وممارساتها الإقليمية كلها تنطلق من هذا المنظور ، فهى بداية لا تعترف بوجود «وطن عربى» أو «عالم عربى» أو «أمة عربية» أو «قومية عربية» فخرائطها وأدبياتها السياسية وتصريحات زعمائها داخليا وفى المحافل الدولية تنكر هذه المفاهيم ، وتتحدث بدلا من ذلك عن «الشرق الأوسط» أو «الشرق الأدنى» وترفض التعامل مع أقطاره جماعيا كأقطار عربية ، وإنما انفراديا كدول قطرية ، وتنظر سوسيولوجيا وإنثروبولوجيًّا ، وبالتالى سياسيا ، إلى التكوينات البشرية فى المنطقة لا كأمة واحدة ، أو مجموعة شعوب تكون أمة واحدة ، أو حتى كشعوب يكون كل منها أمة مستقلة (كالشعب السورى ، والشعب المصرى ، والشعب العراقي) ، ولكن تنظر إلى هذه التكوينات كمجموعات دينية وطائفية ومذهبية فقط - فهناك - فى نظرها - اليهود(ومعظمهم فى إسرائيل) و«وغير اليهود» وهؤلاء ينقسمون إلى مسلمين ومسيحيين ، والمسلمون ينقسمون بدورهم إلى «سنة» و «شيعة» و «دروز» و «علويين» والمسيحيون ، أيضا ينقسمون إلى مجموعة من الطوائف والمذاهب.

وبالطبع فهذه التقسيمات هى بعد من أبعاد الوجود البشرى والتكوينات الاجتماعية فى المنطقة ، ولكنها ليست البعد الوحيد ، أو الأهم ، فالهوية الدينية هى إحدى الهويات التى تلاحق الأفراد منذ مولدهم ، ولكن هناك إلى جانبها هويات أخرى غير الدين والمذهب ، هناك الهوية الثقافية واللغوية ، والهوية المحلية (أو الجهوية) ، والهوية الوطنية ، والهوية القومية ، ولكن إسرائيل لا تعترف من هذه الهويات جميعا إلا بالهوية «الدينية - الطائفية» ، وتحاول أن تفرض هذا الاعتراف على الآخرين ، حتى يفكروا ويتصرفوا طبقا لهذه الهوية.

وقد تلقفت إسرائيل بعض الاجتهادات «الاستشراقية» ، وصاغت منها ما يعرف بنظرية «المجتمعات الفسيفسائية» أو «مجتمعات الموازيك» (mosaic society) وتذهب هذه النظرية إلى أن الشرق الأوسط هو عبارة عن مجموعات دينية وطائفية وعرقية ولغوية ، تتعايش معا بحكم التاريخ والضرورة ، ولكن لا يربط بينها جميعا أى رباط وطنى أو قومى ، وإن إضفاء مثل هذا السياج الوطنى أو القومى عليها ، هو بدعة أو اختلاق حديث وطارئ. وبالتالى فإن التداعى المنطقى لتنظيم الشرق الأوسط سياسيا ، هو خلق دول أو دويلات ، تضم كل منها أغلبية من إحدى هذه الطوائف أو الجماعات اللغوية العرقية. أو بتعبير آخر ينبغى أن يكون لكل جماعة إثنية فى المنطقة «دولتها» أو «وطنها» المستقل.

والهدف البعيد لإسرائيل من ترويج هذه الطروحات ، هو تفتيت المنطقة إلى مجموعة لا حد لها من الدويلات الطائفية والعرقية. وهى بذلك تضفى على نفسها شرعية من ناحية ، وتضمن هيمنتها على هذه «الدويلات» التى ستكون بالطبع صغيرة وضعيفة ومتناحرة من ناحية ثانية ، ومن هنا حرصت إسرائيل على التدخل فى كل الخلافات الإثنية

الممكنة فى الـوطن العربـى ، ومحاولة إذكـائها إلى توتـرات ثم تصعيدهـا إلى صراعات مسلحـة ، ثم العمل على إبقـائها مشتعلة لأطول مدة ممكنة ، وقد رأينا نموذجا رهيبا لهذه النظرية وممارساتها السافرة فى لبنان.

الذى لا يدركه المراقبون هو أن ما فعلته إسرائيل فى لبنان فى السنوات الخمس عشرة الأخيرة ، كان قد تخمر فى فكرة الحركة الصهيونية منذ نصف قـرن سابق ، وكانت الخطط العملية لوضعه موضع التنفيـذ جاهزة منذ أوائل الخمسينات ، ويكفى للتدليل على ذلك ما كشفت عنه مذكرات موشى شاريت رئيس الوزراء الإسرائيلى بين عامى ١٩٥٣و ١٩٥٦ ، والتى نشرت منذ عدة سنوات ،. وتحـكى هذه المذكرات بـالوثائق الخلافات بين زعماء المؤسسة الحـاكمة فى إسرائيل ، لا حـول ضرورة استغلال المسـألة الإثنيـة فى الأقطـار العربيـة لتفجيرهـا وتفتيتهـا من الداخل ، ولكن فى تـوقيت هـذا الاستغلال وشروطه(٣٥) ، وهذه الاقتباسات من مذكرات شاريت والخطـابات المتبادلة بينه وبين دافيد بن جوريون ، أول رئيس لوزراء إسرائيل ، غنية عن أى تعليق.

« ثم تقدم ابن جـوريون خطوة أخـرى حين أعلن أن الوقت يعتبر مناسبا لـدفع لبنان – أى الموارنة – إلى المطـالبة بإقامة دولة مسيحية ! أجبتـه أن هذا الكلام هراء فالموارنة منقسمون ، ودعاة التقسيم وإقـامة الكيان المسيحى بينهم قلة ضئيلة غير فاعلة إذ إن لبنان المسيحى يعنى التخلى عن صور وطـرابلس ، والبقاع ، وليس هناك قوة تستطيع إعادة لبنان إلى ما كان عليه قبل الحرب العـالمية الأولى لأنه سيفقد عندئذ مبرر وجوده الاقتصادى ، اشتـد غضب ابن جوريون عند سماعه رأيى ، وبـدأ يعدد المبررات التاريخيـة المشجعة على إقامة كيـان لبنانى مسيحى محدود ، وفى حال حـدوث تطور كهذا فى الوضع اللبنانى لن تجرؤ القوى المسيحية على معارضته.

كان رأيى أن العوامل غير كافية لخلق مثل هذا الواقع ، وإذا ما قمنا بتحريك الوضع وحدنا دون مساندة الأطراف الداخلية فسوف نجد أنفسنا فى مأزق حرج. فى تلك اللحظة انهال على سيل من الإهانات والتجريح لافتقارى إلى الجرأة وسعة الأفق.. كان الآخرون يلحون على ضرورة الإسراع فى إرسال العمـلاء وإنفاق الأموال لتحريك الأمور هناك ، قلت إننا لا نملك الأموال اللازمة فكان ردهم الاستهانة الكاملة بما قلت ، وأضافوا أنه يجب توفير الأموال بأية طريقة كانت ، إن لم يكن من خزانة الدولـة ، فلتؤخذ من الوكالة اليهوديـة ، فمن أجل مشروع كهذا لا بأس بإنفاق مائة ألف ، أو حتى مليـون دولار ... إذ إن المشروع الذى رسمنـاه سـوف يؤدى حين نجـاحـه إلى إحداث تغيير أسـاسى وحـاسم فى الشرق الأوسط وستبدأ مرحلة جديدة..

بالنسبة لى كنت أشعر بالتعب وعبثية المقاومة أمام الزوبعة العاتية التى أثارها فى وجهى».

٢٧/ ٢/ ١٩٥٤.

فى اليوم التالى أرسل ابن جوريون هذا الخطاب إلى موشى شاريت : سيد بوكر- ٢٧ شباط ١٩٥٤.

إلى موشى شاريت رئيس الوزراء :

بعد انسحابى من الحكومة أخذت عهدا على نفسى بالابتعاد كليا عن التدخل فى الشئون السياسية الجارية، وذلك لتسهيل الأمور على الحكـومة ، ولولا دعـوتك لى ، أنت ولافون وديَّات للتشـاور ، لما كنت أبديت أو عبرت عن رأيى فيما يحدث أو مـا يجب أن يحدث ، لكن ما دمتم دعـوتمونى فإنـه من واجبى أن أتجاوب مع رغبتكم ، وخـاصـة بالنسبـة لك كرئيس للوزراء ، وعلى هذا الأساس أسمح لنفسى بالعودة إلى الموضوع الذى بحثناه سابقا.

من الواضح أن لبنـان هو الحلقـة الأضعف فى الجامعة العـربية ، ومعظم الأقليات فى الـدول العربيـة الأخرى هى أقليات إسـلامية ، باستثنـاء الأقباط ، لكن مصر هى أكثر الـدول العربية تماسكا واستقـرارا ، خاصة أن الأغلبيـة هناك تتشكل من مجموعـة دينية واحـدة ، ذات تراث واحد ، فيما لا تـؤثر الأقليـة القبطية بشكل جدى فى الـوحدة السيـاسية والوطنيـة للدولة ، على عكس الـوضع فى لبنان ، إذ يشكل المسيحيون الأغلبيـة عبر التاريخ اللبنانى ، وهـذه الأغلبية لها تراثها وثقافتها المختلفة عن تراث وثقافة الدول العربيـة الأخرى الأعضاء فى الجامعة العربية (لقد كانت غلطة لا تغتفر من فرنسا أنها وسعت حدود لبنان إلى ما هو عليه اليوم) إذ ضمن الحدود الحالية للبنان لا يستطيع المسلمون أن يفعلوا ما يريدون ، حتى لو كانوا يشكلون الأكثرية هنـاك ، وذلك خوفا من المسيحيين (لست أدرى ما إذا كانوا يشكلون الأكثرية بالفعل؟) وهكـذا تبدو مسألة خلق دولـة مسيحية أمرا طبيعيـا ، لها جذورهـا التاريخية ، وستلقى مثل تلك الـدولة دعما واسعا من العـالم المسيحى ، الكاثوليكى والبروتستـانتى ، كان مثل هذا الأمر يبـدو شبه مستحيل فى الظروف العـادية ، وذلك لسبب رئيسى هو كون المسيحيين يفتقرون إلى الشجاعة والحافـز من أجل تنفيذ مشروع كهذا ، أما فى حالة انتشار الفوضى والاضطرابات وظهور أعراض الثورة أو الحرب الأهلية ، فإن الأمر يصبح مختلفا ، إذ يتصرف الضعيف كبطل فى مثل تلك الأوقـات ، وبما أننا لا نستطيع الجزم بـالنسبـة للأمـور السياسيـة ، نقـول ربما كان الـوقت الحالى هو الظـرف المناسب لخلق دولة مسيحية مجاورة لنا ، ومن دون مبادرتنا ودعمنـا القوى لا يمكن إخراج تلك الدولة إلى حيز الوجود ! يبدو لى أن هـذا هو واجبنا الأسـاسى ، أو على الأقل أحد الهمـوم الرئيسية لسيـاستنا الخارجية ، وهـذا يعنى أن علينا أن نحسن استثمار الجهـد البشرى ، وعامل الـوقت ، والعمل بكل الطـرق الممكنة لإحـداث تغيير أساسى فى لبنـان ، يجب علينا تجنيد «سـاسون» وكل من يتكلم العربية بيننا ، ولن نتقاعس عن تـوفير الأموال اللازمة لإنجـاح هـذه السياسة ، ولا بأس لو اضطررنا أحيانا إلى إنفاق الكثير دون التوصل إلى نتائج سريعة.

فلنركز جهدنا جميعا على هذه القضية ، فقد لاحت فى الأفق فرصتنا التاريخية ، ولن يغفر لنا التاريخ إضاعتها سدى لنكن على ثقة بأن موقفنا هذا لا يتضمن أى تحد للقوى الكبرى إذن علينا أن نشرع فى العمل فورا وقبل فوات الأوان.

وفى سبيل الـوصول إلى مـا نبتغيه ، علينـا فرض قيـود على الحدود اللبنانيـة وتنظيمها ، ويستحسن اختيـار بعض اللبنانيين فى الداخل والخارج وتجنيـدهم من أجل خلق الدولة المارونية ، لست على معرفـة بأناس يمكننا التنسيق معهم فى لبنان ، ولكن هناك طرقا عديدة يمكننا بواسطتها تحقيق المشروع المقترح » .

إمضاء

دافيد بن جوريون

بعد تسلمه هذه الرسالة بعدة أسابيع أجاب شاريت :

١٨ آذار ١٩٥٤

«السيد دافيد بن جوريون ...

سيدى بوكر ...

إن موقفى الثابت والدائم فى الشؤون الـداخلية لدولة أخرى قابل للبحث فى حال وجود حـركة سياسية مستقلة فى ذلك البلد ، تستحق أن نقـدم لها مساعدتنـا لتقويتها وإنجـاحها ، لكن من العبث خلق مثل تلك الحركـة من العدم ، معتمدين فقط على العمل من الخارج ، كمن ينفخ الحياة فى جسد ميت ، وهو أمر مستحيل بالطبع.

حسب معلوماتى لا يوجد فى لبنان أى تيار يعمل من أجل إقامة دولة مسيحية يحكمها الموارنة ، وهذا أمر لا يفاجئنى ، فتحويل لبنان إلى دولة مسيحية عن طريق مبادرة خارجية هو احتمال غير وارد فى الوقت الحاضر ، لكننى لا أستبعد احتمال تحقيق هذا المشروع بوسيلة أخرى ، حين حدوث سلسلة من الصدمات ، تهز منطقة الشرق الأوسط وتحدث فيه العديد من التغييرات ، وحتى ذلك الحين علينا أن نبعد من حساباتنا وأوهامنا أية مبادرات جدية من هذا النوع فى لبنان ، آخذين بعين الاعتبار حدوده الحالية ، وأبعاده الديموجرافية ، وعلاقاته الدولية ، فالمسيحيون لا يشكلون الأغلبية فى لبنان ، كما أنهم لا يشكلون وحدة متماسكة فيما بينهم ، فالأقلية الأرثوذكسية فى لبنان تميل إلى التعاطف مع الأرثوذكس فى سوريا ، وعليه فهى غير مستعدة لخوض غمار الحرب من أجل لبنان مسيحى ، أى بمعنى آخر لبنان مصغر ، ومنسلخ من الجامعة العربية ، من ناحية أخرى لن يعارض الأرثوذكس مسألة توحيد لبنان مع سوريا ، ما دامت هذه الوحدة تؤدى إلى تقوية الطائفة الأرثوذكسية وبالتالى مجموع الأقليات الأرثوذكسية فى المنطقة.

فى الواقع يفوق عدد الأرثوذكس فى سوريا عددهم فى لبنان ، كما أن مجموع عدد الأرثوذكس فى كل من سوريا ولبنان يفوق عدد الموارنة.

كان الموارنة لسنوات خلت يؤيدون زعماء الطائفة السياسيين البراجماتيين الذين تخلوا منذ زمن عن حلم الدولة المسيحية فى لبنان ، وجعلوا همهم الرئيسى عقد تحالف وثيق وائتلاف واسع مع زعماء المسلمين ، وبمرور الوقت أدرك أولئك عدم جدوى إقامة كيان مارونى منعزل ، لأن تلك الأقلية أدركت عبر النظرة التاريخية الشاملة ، أن تقاسم السلطة مع المسلمين ، وعضوية لبنان فى الجامعة العربية هو أمر حيوى لاستمرار لبنان ، لأن تلك العوامل وحدها هى التى تضمن تخلى مسلمى لبنان عن فكرة الوحدة مع سوريا وتقوى لديهم الشعور باستقلالية لبنان.

فالأقلية المارونية ترى فى أية محاولة لإثارة موضوع تقليص الحدود وإحياء القوى المارونية ، مؤشرا خطيرا يهدف إلى تدمير أسس المجتمع القائم وأمنه ، وحتى مجرد وجوده ، إن مبادرة كهذه ستبدو رهيبة بالنسبة للموارنة لأنها سوف تؤدى إلى نسف صيغة التعايش القائمة بينهم وبين المسلمين والتى تم التوصل إليها عبر جهود هائلة ، وتضحيات جيل بأكمله ، إن تلك المحاولة تعنى دفع المسلمين إلى أحضان سوريا ، وبالتالى إلحاق لبنان بسوريا وإلغاء شخصيته المستقلة عن طريق الاندماج الكامل والذوبان فى بحر الدولة الإسلامية الكبرى.

سوف تعارضنى وترد بأن تلك الحجج التى أوردتها غير ذات صلة بالموضوع ، فى ضوء الخطة القائمة على سلخ المناطق الإسلامية كصور وطرابلس والبقاع عن لبنان ، لكن من يستطيع التنبؤ بأن تلك المناطق سوف تفك ارتباطها الفعلى بلبنان ، وتتخلى عن ارتباطها السياسى والاقتصادى ببيروت؟ من يضمن لنا قبول الجامعة العربية بالتخلى عن عضوية لبنان وانتسابه إليها؟ من يستطيع أن يجزم بأن الأحداث الدامية التى ستنشأ نتيجة لهذا المخطط المرسوم لن تنتقل إلى سوريا نتيجة لمحاولة مشابهة؟.

ليس هناك من يستطيع أن يؤكد أن دول الغرب الكبرى ستقف موقف المتفرج مما يجرى ، ولن تتدخل قبل خروج لبنان المسيحى- الذى نريد- إلى الوجود.

أليس محتملا أن يدرك زعماء الموارنة المحاذير والاعتبارات المذكورة آنفا وبالتالى لن يجدوا بدا من التراجع عن خوض مثل هذه المغامرة الخطيرة.

إننا لا نناقش هذه المسألة فى العشرينات ، بل فى الخمسينات ، حيث العوامل الاقتصادية تلعب دورها الحاسم فى الموضوع ، لقد أصبح جبل لبنان منذ ثلاثين سنة ، وحتى الآن مرتبطا ارتباطا عضويا بسهلى صيدا وصور الساحليين ، وبسهل البقاع ، ومدينة طرابلس ، وهى جميعا تشكل فيما بينها وحدة اقتصادية تجارية لا يمكن فصلها ، إذ لم يسبق أن كان جبل لبنان متمتعا باكتفاء ذاتى حتى قبل الحرب العالمية الأولى . إن التداخل والتكامل بين تلك المناطق ، بالإضافة إلى بيروت ، هو الذى مكن الدولة اللبنانية من خلق اقتصاد متوازن: أما العودة إلى الماضى ، فإنها لا تعنى فقط ضرورة إجراء عملية جراحية ، لكنها تعنى أيضا تمزيق أوصال الدولة ، مما يؤدى إلى خراب لبنان ونهايته ، وفى رأيى لا أتصور وجود أى فريق أو حزب ، يرحب بالتعاون الجدى مع هذا المخطط الذى لن ينتج عنه سوى انتحار لبنان الاقتصادى.

يهمنى أن أضيف بعدما أوردت كل حججى أننى ما كنت وقفت موقف المعارضة من خطتكم لو كانت هناك قاعدة فعلية ترتكز عليها. إذ إننى بالتأكيد أحبذ تقديم المساعدات والدعم الفعال لأى شكل من أشكال تحريك الأقلية المارونية بهدف تثبيت وتقوية ميولها الانعزالية ، بغض النظر عن مدى فرص النجاح أمامها ، فى حال وجود مثل تلك القاعدة يعتبر مجرد تحريك الأقليات عملا إيجابيا لما قد ينتج عنه من آثار تدميرية على المجتمع المستقر ، ناهيك عن المتاعب التى يمكن أن يسببها للجامعة العربية ، كما أنه يخدم غرض صرف الأنظار عن تعقيدات الوضع العربى الإسرائيلى ، ويذكى النار فى مشاعر الأقليات المسيحية فى المنطقة. وتوجيهها نحو المطالبة بالاستقلال ، لكن فى غياب مثل هذه القاعدة المطلوبة لا يبقى أمامنا سوى الانتظار ، ولو تحركنا الآن فلن يكون عملنا سوى حماقة وافتعال فاضح ، إذ من البديهى ألا يضحى الآخرون بمصالحهم الجوهرية من أجل مصالح إسرائيل التكتيكية الراهنة ، علاوة على ذلك أود أن أؤكد ضرورة إبقاء هذه الخطة فى نطاق السرية الكاملة ، لأننا فى حال تسربها وانتشارها - وهو خطر لا يمكن إنكاره فى ظل الظروف الراهنة للشرق الأوسط - سنعانى خسارة لن يعوضها شىء ، ولو كان نجاح العملية ذاتها..»
موشى شاريت.

فى ٢٤ نيسان وردت ملاحظات فى يوميات شاريت عن اتصالات جرت مع بعض الدوائر فى لبنان ، وقد نوقش هذا الأمر فى اجتماع عقد فى اليوم ذاته بين رئيس الوزارة وبعض مساعديه فى وزارة الخارجية ، ثم أعيد بحث موضوع لبنان مرة أخرى فى ١٢ شباط ١٩٥٥ ، ويكتب شاريت فى مذكرته:

«علمت أن أحد المغامرين اللبنانيين ويدعى نجيب صغير - كنت أعرفه منذ عام ١٩٥٢ - قد قام لتوه بزيارة السفير الإسرائيلى فى روما ، إلياهو ساسون من الواضح أن تلك الزيارة تمت بناء على موافقة الرئيس شمعون الذى أبدى استعدادا لعقد اتفاقية صلح منفرد مع إسرائيل فى حال موافقتها على شروط ثلاثة هى :

أولا : ضمان حدود لبنان.

ثانيا : الإسراع إلى نجدة لبنان فى حال تعرضه لهجوم سورى.

ثالثا : شراء فائض الإنتاج الزراعى اللبنانى .

اقترح ساسون عقد اجتماع بينه وبين كميل شمعون خلال زيارة الأخير المرتقبة إلى روما.

وفى ١٦ أيار وخلال اجتماع مشترك حضره كبار مسئولى وزارتى الدفاع والخارجية طالب بن جوريون مرة أخرى بتحريك الأوضاع فى لبنان والقيام بعمل ما ، خاصة أن الظروف ملائمة للغاية بسبب تزايد التوتر بين العراق وسوريا

وتفاقم الأوضـاع الداخلية التى تعـانى منها سوريـا ، سارع ديَّان إلى تأييد موقف بن جوريون بحماس بالغ ، كان أهم ما يشغل ديَّان هـو العثور على ضابط لبنانى ، ولـو برتبة رائد ، للقيام بدور المنقـذ للشعب المسيحى وفى حال إيجاد مثل هذا الشخـص يكون دور إسرائيل العمل لاستمالتـه بإظهار المودة تجاهـه أو إغرائه بالأمـوال ، عندهـا سيتمكن الجيش الإسرائيلى من دخول لبنان واحتـلال الأجزاء الضرورية من الحدود ، وأخيرا خلق كيان مسيحى يقيم عـلاقات وثيقة مع إسرائيل ، أما بالنسبـة للمناطق الواقعة جنـوب الليطانى فسوف يتم ضمها إلى إسرائيل نهائيـا ، بعد ذلك أوصى رئيس الأركان بتنفيذ هذه الخطة فى الغد ودون انتظار النتائج التى ينتظر أن يسفر عنها الوضع المتوتر بين دمشق وبغداد.

لم تكن لـدى رغبة فى الشجـار مع بن جوريـون على مرأى ومسمع من ضبـاطه ، فـاقتصرت فى القول على أن هـذا الموقف من جانبنـا قد يعنى الحرب بين سوريا وإسرائيل ، فى الـوقت ذاته وافقت على تشكيل لجنة مشتركـة من موظفى وزارتى الدفـاع والخارجية لمعالجة الشئـون اللبنانية ، على أن تكـون تلك اللجنة (كما طالب بن جـوريون) تحت إشراف رئيس الوزراء. كـان رئيس الأركان لم يزل مصرا على رأيـه بضرورة العثور على ضابط لبنانـى لاستخدامه كواجهـة لتنفيذ أغـراضنا ، فيتمكن الجيش الإسرائيلى عنـدهـا من الاستجابـة لنـداء الاستغاثـة المنطلق من لبنـان ، ويهرع لتحريـره من الاضطهاد الإسلامى ، لن تكون تلك العملية سوى مغامرة جنونية ، لكن علينا أن نعمل لمنع المضاعفات الخطيرة ، وعلى اللجنة أن تكلف بمهمة القيام بالدراسات وأن تعمل بحذر وتعقـل لتوجيه وتشجيع الدوائر المارونية الرافضة للضغوط الإسلامية كى تضع ثقتها بنا وتعتمد علينا كليا».

١٨/ ٥/ ١٩٥٤.

لقد تعمدنا الإطالـة فى هذه الاقتباسات لا للتدليل على مركزية استغـلال المسألة الإثنية ضد «الأعداء» فى صلب الفكر الصهيونى ، ولا لتتبع جـذورها التنفيذية فقط ، ولكن أيضا لإلقاء الضـوء على آليات وجدليات العقل الإسرائيلى ومنطقـه الداخلى فى إضعـاف الوطن العـربى ، ونشر الفـوضى ، والاضطرابـات فى أقطـاره وبث الفتن داخل شعوبـه ، واستغلال متنـاقضاته. وربما لو قـام مراقب باستنتـاج هذه العقيدة المتمـرسة فى الحركة الصهيونيـة – دون الاستناد على وثـائق إسرائيليـة ، نشرت داخل إسرائيل ولم يكـذبها أحـد من أبطـالها الأحيـاء – لكـان من الممكن اتهام هـذا المراقب بالمبالغة والتهويل ، وربما اتهمته إسرائيل «بمعاداة السامية» ، فالمراسلات بين بن جوريون وموشى شاريت ، تقرأ وكأنها صفحات مـن كتاب «حكماء صهيـون» الذى نشر فى أوائل هذا القـرن ، وتنصل اليهود منـه ، ودمغوا المروجين لـه بأنهم «أعداء للسـامية» وجاءت لبنان – واعترف كل الفـرقاء المعنيين ، سواء من زعماء الموارنة أم زعماء إسرائيل ، بضلـوع هذه الأخيرة فيها – تؤكد ما يشبه التطبيق الحرفى لما أراده وخطط له بن جوريـون وموشى ديَّان ، قبل هذه الأحداث بربع قرن ، وكان التنفيذ على يد أحد التلاميذ المخلصين لبن جوريون وديَّان– وهو آريل شارون صلب المؤسسة الإسرائيلية الحاكمة لم يعد يخفى مخططـه فى تفتيت المنطقة العربيـة إلى دويلات طائفيـة وعرقية. وفى مقـال ليوديد يـونون [٣٦] نشر فى أوائل الثمانينات ، أكد نقلا عن شارون ، أن مخططه يشمل حتى «مصر المتماسكة» كما وصفها بن جوريون فى خطابه لشاريت ، فهو يريد تفتيتها – فى الأقل دويلتان ، تكون إحداهما فى الصعيد ، ويتجمع فيها الأقباط.

خلاصة القول هنا أن القوى الخارجيـة العظمى ، وبعض القوى الإقليمية لا تنفك عن استغلال المسألة الإثنية فى الوطن العربى ، ولكن هذا الاستغلال لا يجدى إلا مع تعثـر أو فشل الأنظمة الحاكمة فى التعامل الخلاق مع المعضلات المفهومية والسياسية والاجتماعية فى بناء الدولة الحديثة عموما وفى مسألة الأقليات خصوصا.

كما لا يمكن أن نترك هذه النقطة عن المعضلات الخارجية ، دون أن نؤكد أن معظم أبناء الأقليات الإثنية التى تدخل فى صراع الأغلبية ، قد لا يدركون أو يوافقون على استخدام قوى أجنبية لهم فى هذا الصراع ، فعادة ما يكون إذكاء صراع هذه الأقليات مع الأغلبية فى الأقطار العربية ، عن طريق زعماء هذه الأقليات ، وفى الغالب بأشكال وطرق سرية لا تنكشف فى حينها ، لولا مذكرات ووثائق ساسة هذه القوى الأجنبية ، التى تتسرب أو تنشر فيما بعد لظلت بعض المقولات التى وردت هنا تدخل فى باب التخمين والاستنتاج والاستدلال ، ولكن دون أدلة قاطعة.

ومن ناحية أخرى ، لا ينبغى أن نخلط بين معاونة القوى الأجنبية للجماعات الإثنية المتصارعة من ناحية ، والتعاطف الحقيقى الصادق مع مطالب هذه الجماعات ، والتى تكون مطالب مشروعة من ناحية أخرى فنادرا ما تتدخل قوى الهيمنة الأجنبية للمساعدة بهدف نبيل ، ولكنها دائما تستغل الصراع لأهداف مصلحية ، فمساعدة أمريكا وشاه إيران وإسرائيل لأكراد العراق ، مثلا لم يكن لإيمان هذه الأطراف بعدالة المطالب الكردية ، ولكن فقط لإضعاف العراق واستنزاف قواها ، لذلك لم يكن أمرا مستغربا أن تتخلى أمريكا وإيران عن الأكراد فجأة (عام ١٩٧٥) فور أن لاح لهما إمكان تحقيق مصالحهما من خلال تسوية مع النظام العراقى ، وينطبق الشىء نفسه على إسرائيل فى كل الأحوال ، فهى لا تساعد أيا من الأقليات إيمانا منها بعدالة قضاياهم ، وإلا لنصفت الأقلية العربية الأسيرة داخل كيانها ، وقد اكتشف الموارنة فى لبنان ذلك بسرعة ، حينما بدأت إسرائيل فى أعقاب غزوها لذلك القطر العربى عام ١٩٨٢. ، تلعب اللعبة المفضلة لكل قوى الهيمنة الأجنبية ، وهى لعبة «فرق تسد» فاستخدمت الدروز ضد الموارنة ، وبالعكس ، خلال الفترة القصيرة التى احتلت فيها منطقة الشوف بجبل لبنان.

هذه المعضلات الأربع هى المسئولة عن التخبط العربى الرسمى فى التعامل مع مسألة الأقليات ، وبمعنى من المعانى ، فإن هذه المعضلات نفسها هى المسئولة عن تأزم العلاقة حتى بين الأنظمة الحكومية وشعوبها ، فكما يقول المفكر اللبنانى أنطوان مسرة: «يندر أن تكون هناك مشكلة بين أى نظام حاكم وإحدى الأقليات فى بلده ، إلا وكانت هناك مشكلة مشابهة بين هذا النظام والأكثرية فى بلده أيضا»(*) لذلك فإن مواجهة هذه المعضلات الأربع ليست فقط هى من أجل السلم الأهلى بين الأقليات والأغلبيات ، بل هى بنفس القدر من أجل تكريس الشرعية بين الأنظمة الحاكمة وأغلبية شعوبها ، وفى الفصل العاشر ، نتناول أبعاد مواجهة هذه المعضلات.

(*) من مداخلة ألقاها فى ندوة «الأبعاد الثقافية لحقوق الإنسان فى الوطن العربي» القاهرة : مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية ، ٢٢-١٩٩١/١١/٢٤.

هوامش الفصل التاسع

١ - انظر أعمال المؤتمر التأسيسى لحزب البعث، كما وردت فى « ميشيل عفلق » فى سبيل البعث، بيروت : دار الطليعة، ١٩٧٨، الجزء الأول، ص١٢١، وللمزيد حول موقف البعث من الأقليات، انظر، مصطفى دندشلى: حزب البعث العربى الاشتراكى، الجزء الأول، الأيديولوجيا والتاريخ السياسى، بيروت: دار الطليعة ١٩٧٩، ص ص ٩٢ -٩٥.

٢ - نقلا عن السيد يسين وآخرين : تحليل مضمون الفكر القومى العربى ،بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠، ص٥٢.

٣ - نقلا عن ساطع الحصرى : ما هى القومية ؟ بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥(نشر أصلا عام ١٩٥٨)، ص ١٧٥.

٤ - المرجع نفسه، ص١٢٠.

٥ - نضال البعث. بيروت، دار الطليعة، الجزء الحادى عشر، ص ص ٢٩-١٣٠.

٦ - مارلين نصر : التصور القومى العربى فى فكر جمال عبد الناصر (١٩٥٢-١٩٧٠) - دراسة فى علم المفردات والدلالة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١، ص ص ٣٤٣-٣٧١.

٧ - وثائق عبد الناصر : ١٩٦٩- ١٩٧٠، ص ٢٩٥، نقلا عن مارلين نصر، المرجع السابق، ص٣٤٦.

٨ - جمال عبد الناصر : فلسفة الثورة، القاهرة : وزارة الإعلام، ١٩٥٣، ص٥٥.

٩ - نقلا عن مارلين نصر : التصور القومى ...، م م س، ص٣٤٧.

١٠ - انظر حول آراء ممثلى هذا الرافد :

- ندوة القومية العربية والإسلام، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١.
- ندوة التراث وتحديات العصر فى الوطن العربى : الأصالة والمعاصرة، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥.
- ندوة المسيحيين العرب، بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١.
- سعود القيصل «الوحدة العربية: نظرة عامة » فى المستقبل العربى، العدد ٧٩، سبتمبر (أيلول) ١٩٨٥، ص ص ١٣٠-١٣٣ .
- أحمد كمال أبو المجد : حوار ... لا مواجهة - دراسات حول الإسلام والعصر، الكويت : كتاب العربى، العدد السابع ١٩٨٥، وخاصة الفصل الثالث «العروبة والإسلام»، ص ص ١٣٣ - ١٧٨.

١١ - أحمد كمال أبو المجد، نفس المرجع، ص١٤٣.

١٢ - أنظر أيضا عرضا وافيا لوجهة نظر هؤلاء المسيحيين ومخاوفهم فى :

- نبيل خليفة : الكتائب وعروبة لبنان - بحث علمى فى هوية لبنان من منظور كتائبى، الجزء الأول، بيروت : سلسلة الفكر السياسى، ١٩٨٣، وقدم له الشيخ بيار الجميل رئيس الكتائب اللبنانية، وخاصة ص ص٧٥- ١٠٧.

١٣ - انظر، جوزيف مغيزل « الإسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعلمانية »، فى ندوة القومية العربية والإسلام، م م س، ص ص ٣٦١-٣٨٤، وقسطنطين زريق فى تعقيبه على بحث وجيه «كوثرانى المسيحيون من نظام الملل إلى الدولة المحدثة » فى كتاب «ندوة المسيحين العرب»، م م س، ص ٧٥، جمال الشاعر: «ما هى أسباب الحساسيات وما هو مداها» فى ندوة الأقليات فى الشرق العربى ومحاولات إسرائيل استغلالها، عمان ١٢-١٥/ ٩/ ١٩٨١.

١٤ - انظر وجهه نظر هذا التيار والرد عليه فى أعمال ندوة القومية العربية والإسلام، م م س، وخاصة ص ص ١٠٤ - ١٢٧، ٤٩٢، ٤٩٤، ٥٢٣- ٥٧٣، انظر كذلك نقدا للتيار القومى العربى فى كتاب محمد جلال كشك : القومية والغزو الفكرى، الكويت : ١٩٦٨.

١٥ - انظر عرضا لآراء سيد قطب حول هذه المسألة فى كتاب : معالم فى الطريق، القاهرة : دار الشروق، ١٩٨٢، ص ص ٩٩-١٠١، وتحليلا نقديا لها فى سعد الدين إبراهيم «المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر» فى ندوة التراث وتحديات العصر ....، م م س ص ص ٤٧٣-٥٢٤، وبخاصة ص ص ٤٨٢ -٤٨٦.

١٦ - سعد الدين إبراهيم، نفس المرجع، ص ٤٨٥.

١٧ - جورج قرم : تعـــــدد الأديان وأنظمة الحـكم - دراســة سوسيولوجية وقانونيـة مقارنة ، بيروت : دار النهـــار للنشر ، ١٩٧٩ ، ص ص ١٩٦ - ٢٦١.
١٨ - سورة الممتحنة ، الآية (٨).
١٩ - سورة آل عمران ، الآية (٢٨).
٢٠ - جورج قرم ، تعدد الأديان وأنظمة الحكم ...م م س ، ص ٢١١.
٢١ - المرجع نفسه ، ص ٢٣٠.
٢٢ - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.
٢٣ - المرجع نفسه ، ص ص ٢٣٠ - ٢٣١.
٢٤ - المرجع نفسه ، ص ص ٢٣٣-٢٣٤.
٢٥ - المرجع نفسه ، ص ص ٢٣٧-٢٣٨.
٢٦ - حول هذه المفاهيم نظرا وممارسة فى السياق العربى المعاصر ، انظر :
- سعد الـدين إبراهيم «مصـادر الشرعية فى أنظمة الحكم العـربية» فى سعـد الدين إبـراهيم وآخرين : أزمة الـديمقراطيـة فى الوطن العربى ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ص ٤٠٣-٤٣١.
٢٧ - المرجع نفسه ، وكذلك الكتاب المهم لمايكل هدسن.
Michael Hudson, Arab Politics : The Searh for Legitimacy, New Haveh : Yale University Press, 1977.
٢٨ - راجع النصوص الدستوريـة والوثائق المماثلة للأقطار العربيـة فى هذا الصدد فى أحمد سرحال ، النظم السياسية والـدستورية فى لبنان والدول العربية ، بيروت : دار الباحث ، ١٩٨٠.
٢٩ - المرجع نفسه ، ص ٥٢.
٣٠ - نقلا عن المرجع نفسه ، ص ٥١.
٣١ - راجع فى ذلك الصدد .
- سعد الدين إبـراهيم: اتجاهات الرأى العام العربى نحـو مسألة الوحدة ، بيروت مركـز دراسات الوحدة العربية ، الطبعـة الثالثة ، ١٩٨٥ ، وخاصة ص ص ١٤٥-١٥٢.
٣٢ - انظر سعد الدين إبـراهيم «مصادر الشرعية .. ، م م س ، وكذلك الكتاب المهم لبرهان غليون : المسألة الطـائفية ومشكلة الأقليات ، بيروت : دا ر الطليعة ١٩٧٩ ، ص ص ٤٥- ٥٨.
٣٣ - لمزيد من التفصيل حول عوامل ومظاهر التعبئة الاجتماعية ، وتداعياتها السياسية عموما انظر :

Karl W. Deutsch, Asocial Mobilization and Political Developments in The American Political Science Review, Vol, 55 No. 3 (Sep. 1961), pp. 494, and Nationalism and Social Communication : An Inquiry into the Foundation of Nationlity Second Edition, Cam-bridge, Mass Mit Press, 1966.

وحول نفس الموضوع بالنسبة للوطن العربى ، انظر :
- سعد الـدين إبراهيم : تجسير الفجوة بين صانعى القـرارات والمفكرين العرب ، «عمان «منتدى الفكـر العربى ، ١٩٨٤ ، ص ص ١٦-٣٢.

- Daniel Lerner, The Passing at Traditional Society : Modernizing The Middle-East. Glencoe, ILL : Free Press, 1958.
- Lliya Harik, The Ethnic Revolution and Political Integration in The Middle East, Intenational Journal of Middle East Studies, Vol. 3, No. 3 (July 1972).

- برهان غليون : المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات ، م م س ، ص ص ٧١-٧٩.
٣٤ - نماذج لمقولات هذه النظرية عن فسيفسائية الشرق الأوسط ، توجد فى الكتابات التالية .

- J.C. Hurewitz, the Minorities in the Political process; in Social Forces in the Middle East; Edited by Sidney N. Fisher, Ithica, N.Y. Cornell University Press; Moche Ma oj, Attempts at crating a Political Comminity in Cyria Modern. Syria.

- Middle East Journal, Vol. 26, no. 4 (Atumn 1972). pp. 389-404.
- Jacob Landeu (editor), Man, State and Society in the Contemporary. Middle East, New York : Praeger, 1972. see espcially the Chapter by pierre Rondot, Minorities in the arab Orient Today, pp. 267-281.
- Ailon Shilole (editor), peopel and Cultures of the Middle East. N.Y. Random House, 1969.

٣٥ - ليفيا روكاخ : قراءة فى يوميات موشى شاريت - خطة إسرائيل لإقامة الكيان المارونى ، مترجم من العبرية ، بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٨١.

٣٦ - نقلا من المرجع نفسه ، ص ص ٤٧-٥٥.



الفصل العاشر

نحو مواجهة جادة لمسألة الأقليات

الفصل العاشر
نحو مواجهة جادة لمسألة الأقليات

ليس من السهل صياغة وصفة مثالية أو سحرية ، تواجه بها الأمة العربية المعضلات الأربع التى تحدثنا عنها فى الفصل الرابع ، فبعض هذه المعضلات هى نتاج إرث تاريخى طويل لا يمكن محوه بسهولة ، وبعضها من فعل قوى أجنبية متربصة لا يمكن أن ننشد معاونتها أو نتحكم فى سلوكها ، هذا فضلا عن أن «المسألة الإثنية» ما زالت مستعصية على الحل الدائم فى كبريات الدول وأقواها ، مثل الولايات المتحدة وبريطانيا وأسبانيا والاتحاد السوفيتى ويوغوسلافيا ، هذا إذا لم نذكر معظم دول العالم الثالث مثل الهند ونيجيريا وباكستان وسيريلانكا.

ولكن الممكن هو صياغة إطار عام ، يمنع المشكلة الإثنية فى الوطن العربى من احتمالات الانفجار المسلح ، ويحتوى مثل هذه الانفجارات القائمة بالفعل ، وفى صياغة هذا الإطار العام نتعلم من دروس ماضينا البعيد والقريب ، ومن التحليل الموضوعى المتعمق لأبعاد المشكلة ، ومن تجارب مجتمعات ودول أخرى ، استطاعت أن تجابه المسألة الإثنية بشكل أكثر عقلانية وعدالة وفعالية.

والمبادئ الثلاثة الحاكمة فى الصياغة التى نقترحها هنا هى مبدأ «الاتحادية» أو «الفيدرالية» ، و «الديمقراطية» و«المجتمع المدنى» كإطار عام لمواجهة المسألة الإثنية ، فمن شأن هذه المبادئ الثلاثة أن توازن بين حقوق الأغلبية وحقوق الأقليات – سواء على مستوى القطر العربى الواحد ، أو على مستوى الوطن العربى كله.

(أ) الفيدرالية :

المبدأ الأول ، وهو «الاتحادية» أو «الفيدرالية»(Federalism)ينطوى على الاعتراف بحقيقة التعددية والخصوصية القطرية والإقليمية والجهوية ، ويفيد هذا المبدأ ، بوجه خاص ، حيثما كانت هناك جماعة إثنية (دينية أو لغوية أو شبه قومية أو سلالية) مركزة سكانيا فى منطقة جغرافية واحدة. وينطبق ذلك مثلا على أكراد العراق ، وقبائل جنوب السودان، ففى هاتين الحالتين أو ما يشابهها ، تكون صيغة الحكم الذاتى لأبناء المنطقة أو الإقليم هى القاعدة المعتمدة للحكم الذاتى فى هذه الحالة – فضلا عن أنه حق مشروع لأية جماعة تعيش فى منطقة واحدة سواء كانت تختلف أم لا تختلف إثنيا عن الأغلبية كفيل بأن يمنع الحكومة المركزية فى العاصمة من غواية التسلط ونزعة الاستغلال ، أو يقلل من احتمالات وقوعها ، وهو من ناحية ثالثة يجنب الحكومة المركزية مشقة التعامل مع العديد من المشكلات المحلية ، التى قد لا تكون مؤهلة لفهمها أو قادرة على معالجتها فى المقام الأول ، والحكم الذاتى ، من جهة رابعة ، يضمن الحد الأدنى من المشاركة فى السلطة لأبناء كل منطقة أو للنخبات المحلية فيها فهو حزام أمان أول ضد إحباط هذه النخبات التى قد تتاح لها الفرصة للمشاركة فى السلطة المركزية.

والفيدرالية ، أو الحكم الذاتى ، لا تعنى شيئا كثيرا إذا لم تستند على قاعدة معقولة من الموارد المالية أو الاقتصادية لذلك فتطبيق هـذا المبدأ يعنى أن يحتفظ كل إقليم بمعظم موارد للثروة على أرضـه ، على أن تذهب نسبة منها للحكـومة المركزيـة ، مقابل قيامهـا بالوظـائف السيادية للـدولة ، وربما كانت هـذه النقطة بالـذات هى إحدى القضايـا المهمة ، الصامتة أو المعلنة ، فى الصراع الإثنى- الجهـوى ، وقد لمسناها بشكل واضح فى كردستان العـراق وجنوب العراق حيث تقع بعض مصادر الثروة الطبيعية (مثل النفط) التى تدر على الحكومة المركـزية إيرادات هائلة ، مع استمرار تخلف أبناء المنطقة ، وحتى حينما يكون للتخلف أسباب أخـرى ، فإن من السهل صرف النظر عن هذه الأسباب ، وتعليق التخلف على مشجب استئثار الحكومة المركزية بمصادر الثروة الطبيعية فى الإقليم المعنى.

وأخيرا تنطوى الفيدرالية على تمكين الجماعـة الإثنية- الجهوية (أى المتمركزة فى إقليـم أو منطقة بذاتها) أن يحافظوا على ثقافـاتهم المحلية وتنميتها ، دونما إحسـاس (حقيقى أو متوهم) بالتسلط الثقافى والحضـارى للحكومة المركـزية أو الأغلبية أو جماعة إثنيـة أخرى ، كما يتيح الحكم الذاتى فى هذه الحالة سن القـوانين المحلية الأكثر مواءمة لظـروف ثقافة كل إقليم ، ما دامت هـذه القوانين لا تتنـاقض مع المبادئ الدستـورية والقـوانين المركزية للـدولة ، وإن كـانت بالطبع تختلف عن غيرها من قـوانين الأقاليم الأخـرى فى الدولة نفسهـا ، وهذه النقطة بـالذات كفيلة بحل إحـدى معضلات الهوية وعلاقة الدين بالسلطة ، ففى حالة قطـر مثل السودان ، مثلا توجد أغلبية مسلمة فى الشمال وأقلية غير مسلمة فى الجنوب - ولنفترض - كما ادعى الرئيس الأسبق جعفر النميرى - أن الأغلبية فى السـودان مسلمة وتريد تطبيق الشريعة الإسلاميـة ، فكيف نوائم بين هذه الـرغبة المشروعـة على فرض وجودهـا وبين حق غير المسلمين فى الجنوب فى ألا تطبق عليهم هذه الشريعة؟ لا حـل لذلك ، يوائم بين حقين مشروعين ، إلا الصيغة الفيدراليـة ، التى تمكن كلا الإقليمين من تطبيق ما يـراه من قوانين جنائية فى منطقتـه ، ولابد أن يسمح الدستور الاتحادى أو الفيـدرالية بهذا الحق فى الاختلاف ، وهذه ليست بدعة ، فالولايات المتحدة الأمريكية لكل منها قوانينها الخاصة ، وبعضها مثلا يأخذ بعقوبة الإعدام لجرائم معينة ، وبعضهـا لا يأخذ بهذه العقوبة للجـرائم نفسها ، كما أن الولايـات التى تأخذ بهذه العقوبة تتبـاين فى شكليات وضوابط تنفيذها.

إن مبدأ الاتحادية أو الفيدرالية إذن هـو إقرار عقلانى بالتعددية والخصوصية الإثنية - الجهـوية- وهو مأخوذ به فى كثير من المجتمعات التعددية ، سـواء كانت اشتراكية مثل الاتحاد السوفيتى ويوغوسـلافيا السابقين ، أو رأسمـالية ، مثل الولايات المتحدة وسويسرا ، وقد اعتمدتـه أو اضطرت إليه كل من السودان والعراق رسميا ، بعد صراع أهلى مسلح دام فى كل منهما أكثر من عشر سنوات ، ولكن عدم احترام هذا المبدأ أو الالتزام بروحه ، أدى إلى تفاقم الصراع الأهلى فى كل منهما من جديد.

واعتماد مبدأ الاتحاديـة ، واحترامه شكلا وروحـا ، كفيلان ليس بسد أحـد منافـذ التدخل الأجنبى من دول الجوار الجغرافى غير العربية فحسب ، ولكنهما أيضا قد يساعدان هذه الدول المجاورة نفسها فى حل مشكلاتها الإثنية .

إن الكفيل بسد معظم الأبـواب والمنافذ الإثنية لاختراق الـوطن العربى بواسطـة قوى الهيمنة الأجنبية والـدخيلة ، مثل أمريكا وإسرائيل ، هو أن تنتقل بمبدأ الفيدرالية من أقاليم القطر العربى الواحد ، إلى أقطار الأمة العربية الواحدة، فالصيغـة الاتحادية ، الكفيلـة بوقـاية القطـر العربى الـذى يتصف بقدر واضح من التعـددية الإثنيـة - الجهويـة ضد

الانفجارات الداخلية ، هى الصيغة نفسها الكفيلة بتحقيق مطلب شعبى عربى لتوحيد أقطارها ، ووقاية هذه الأقطار منفردة ومجتمعة ضد الاختراق بواسطة قوى الهيمنة الأجنبية والدخيلة على المنطقة.

فالاعتبارات نفسها التى ذكرناها لتبرير مبدأ الاتحادية على المستوى القطرى ، تنطبق على المستوى العربى القومى ، فكما أن المركزية على مستوى القطر الواحد تسبب مشكلات عديدة ، إذا ما كان هذا القطر يتصف بتعددية إثنية- جهوية واضحة (مثل العراق والسودان والجزائر ولبنان وسوريا) ، فإن الوحدة الاندماجية ، والتى داعبت خيال الكثيرين من القوميين العرب وجربت وتعثرت أو فشلت ، تنطوى بدورها على مشكلات عديدة ، ولكن من شأن الوحدة الفيدرالية بين الأقطار العربية أن تحقق كل الأمانى المروعة شعبيا ، وكل المزايا المطلوبة هيكليا لوقف الاختراق الخارجى ، دون انزلاق إلى مثالب الوحدة الاندماجية ، أو الغرق فى تفاصيل المشكلات القطرية والمحلية.

ولكن ما علاقة الحديث عن الوحدة الفيدرالية بين الأقطار العربية بالمسألة الإثنية ، التى تعانى منها بعض الأقطار دون غيرها ؟

الفيدرالية على المستوى القومى تضمن للأقطار العربية ، التى توجد بها أقليات إثنية ، أن تتعامل مع هذه الأقليات بقدر كبير من التعاطف والتكافؤ دون إحساس بالخطر على كيانها القطرى من التفتت ، فكون قطر مثل العراق أو السودان عضوا فى دولة اتحادية عربية يمنحه مستوى عاليا من الأمن والأمان ضد احتمالات الاختراق الخارجى ، فمثل هذا الاختراق يصبح أكثر صعوبة لدولة اتحادية كبيرة ، ذات قاعدة مادية وبشرية ، وعسكرية قوية إذ لابد أن تفكر أية قوة أجنبية مرتين قبل المغامرة بالتدخل فى شؤون أحد أقطار هذه الدولة الاتحادية.

من ناحية ثانية ، لابد أن تفكر أية أقلية مرتين قبل أن ترفع السلاح فى وجه السلطة القطرية ، لعلمها بأن هذا القطر هو جزء من - أو عضو فى - دولة اتحادية أكبر ، تضع إمكانياتها فى حماية كل أقطارها ، بتعبير آخر ، يصبح احتمال نجاح أية حركة إثنية انفصالية أمرا صعبا للغاية ، وهذه الصعوبة ، بدورها ، تجعل الطريق الأسلم المتاح أمام أية جماعة إثنية لها مطالب خاصة ومشروعة ، وهو طريق النضال الديمقراطى السلمى ، ويدعم من فعالية هذا النضال السلمى وجود أطراف عديدة فى الدولة الاتحادية ، خارج القطر المعنى ، لا تحمل تحيزات مسبقة ضد تلك الجماعات الإثنية فى هذا القطر.

وهذه الحقيقة تنطوى على عامل تلطيف لحدة الصراع وتفادى استقطابه ثنائيا ، وقد ذكر العديد من زعماء الحركة الكردية فى العراق ، مثلا ، أنهم كانوا يلتجئون إلى الرئيس الراحل جمال عبد الناصر ، لينصفهم أو يتوسط بينهم وبين الحكومة العراقية (بعد عام ١٩٥٨).

الفيدرالية ، إذن ، هى صيغة فعالة فى إدارة الأقطار العربية التى تتصف بدرجة عالية من التعددية الإثنية ، والتى تتركز فى مناطق جغرافية بعينها ، وخاصة فى أطراف الدولة ، أى أننا لا نقترحها كمبدأ حاكم بالضرورة لكل الأقطار العربية ، والفيدرالية ، فى الوقت نفسه ، هى صيغة فعالة لتوحيد الأقطار العربية التى تتوق شعوبها إلى الوحدة ، وكلا المستويين من الفيدرالية يدعم نجاح كل منهما الآخر .

(ب) الديمقراطية :

المبدأ الثاني الضروري ، لمواجهة المسألة الإثنية في الوطن العربي ، هو الديمقراطية.

فإذا كانت «الفيدرالية» على المستوى القطري تحل الكثير من المشكلات «الإثنية - الجهوية» - أي حيث يتركز أبناء جماعة إثنية في منطقة جغرافية معينة ، فإن الديمقراطية تحل مشكلات أبناء الجماعات الإثنية المنتشرين في طول المجتمع وعرضه ، وإذا كانت الفيدرالية على المستوى القومي العربي تحل الكثير من مشكلات الضعف والتخلف والتبعية ، فإن الديمقراطية على المستوى نفسه (القومي) هي الكفيلة بألا تجعل المشروعات التوحيدية أو التكاملية العربية أسيرة لنزعات الحكام وأمزجتهم ومصالحهم الضيقة.

بتعبير آخر : الديمقراطية هي الصيغة السياسية المثلى للتعامل السلمي مع التعددية الاجتماعية بكل صورها - ومنها التعددية الإثنية ، فالديمقراطية بين الأفراد والجماعات هي الموازي الوظيفي للفيدرالية بين المناطق والأقطار ، فهي تتيح للأفراد والجماعات قدرًا أعظم من المشاركة في تقرير مصيرهم وتخطيط مستقبلهم وحماية مصالحهم وإدارة مجتمعهم القطري ، والديمقراطية بهذا المعنى هي تعظيم لقدرات المجتمع وتحصين له ضد الانفجارات الداخلية والاختراقات الخارجية ، مثل روح الفيدرالية ، لا تكمن في الآليات الشكلية بقدر ما تكمن في معنى تعظيم المشاركة وتعظيم الاستفادة من قدرات كل التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية ، دون قهر أو استغلال من إحدى هذه التكوينات للتكوينات الأخرى ، فليست الديمقراطية الليبرالية ، مثلا هي الشكل الأوحد أو الأنسب لكل الأقطار في كل الحالات ولكن الأنسب والأمثل هو إتاحة الفرص المتكافئة لأبناء كل الجماعات الإثنية للمشاركة في إدارة مجتمعهم ، وفي إنتاجه وفي خدماته.

بالطبع قد لا تستفيد كل الجماعات الإثنية من هذه الصيغة بالدرجة نفسها في الوقت نفسه ، فالممارسة الديمقراطية - أي التهيؤ والقدرة على المشاركة- ترتبط بمستويات الوعي والتطور الاجتماعي والاقتصادي و الطبقي لكل جماعة إثنية ، ولكن حتى هذا التفاوت ، في الاستفادة من الفرص التي تتيحها الديمقراطية ، يخلق جدليته الخاصة ، التي تتيح في المدى المتوسط لمن هم أقل استفادة أن يكثفوا من تعبئة أنفسهم اجتماعيا وتنظيم أنفسهم سياسيا للحاق بمن سبقوهم على هذا الدرب ، فالتعددية الطبقية في المجتمعات الغربية مثلا حينما اقترنت بالديمقراطية ، كانت البرجوازية الكبيرة هي أول الفئات الاجتماعية التي استفادت منها ، ولكن سرعان ما استطاعت فئتا البرجوازية الصغيرة والعمال أن تعبئا أفرادهما وتنظمانهما سياسيا(في شكل أحزاب ونقابات) للوقوف في وجه البرجوازية الكبيرة ، فتحدا من اشتطاطها في تكريس مصالحها على حساب البرجوازية الصغيرة والطبقة العاملة ، وحدث الشيء نفسه بالنسبة للتكوينات الإثنية في تلك المجتمعات الغربية ، فأبناء هذه الأخيرة إما أنهم اندمجوا في أوانهم اختاروا - أو لجأوا إلى تنظيم أنفسهم عموديا ، أي كجماعة إثنية بصرف النظر عن موقع كل منهم الطبقي ، وأداروا صراعهم سلميا على هذا الأساس من خلال اللعبة الديمقراطية ، ففي الولايات المتحدة الأمريكية مثلا ، نظم اليهود أنفسهم على أسس إثنية ، واستغلوا قواعد اللعبة الديمقراطية لخدمة مصالحهم في الداخل أو لخدمة إسرائيل في الخارج إلى أقصى الحدود ، وفعل الشيء نفسه الأمريكيون من أصل أيرلندي أو بولندي أو إيطالي أو أسباني ، واستفادوا بدورهم من هذا التنظيم الإثني ، وإن يكن بدرجات متفاوتة ، في إطار الصيغة الديمقراطية ، وأخيرا لجأ الزنوج إلى الشيء نفسه في العقود الأربعة الأخيرة ونجد أن الجماعات الإثنية الثلاث الرئيسية في سويسرا- الألمان والفرنسيين والإيطاليين - قد فعلوا الشيء نفسه.

هنا يثار السؤال عن المخاطر المحتملة للتنظيم السياسى لأبناء كل جماعة إثنية ، وبخاصة فيما يتعلق بالهوية الإثنية وأولويات الولاء الوطنى أو القومى ، بتعبير آخر ، هل تصبح «الهوية الإثنية» هى الأساس أم « الهوية الوطنية»؟.

إن مبدأى الفيدرالية والديمقراطية ، بآليات مختلفة ولكن بالروح والمنطق الداخلى نفسيهما تحاولان أن توفقا بين الهوية الإثنية والهوية الوطنية ، فالسويسرى - الفرنسى يتمسك بهويته السويسرية ، ولا يحمل ولاء لغير سويسرا ، ولكنه فى الإطار الوطنى السويسرى ، يحاول أن يعظم من مشاركته ومشاركة جماعته الإثنية (الفرنسية) فى إدارة المجتمع السويسرى فى حماية مصالح هذه الجماعة ، كذلك يفعل أبناء الجماعات الإثنية المختلفة فى المجتمع الأمريكى والمجتمع اليوغوسلافى قبل التقسيم ، ففى هذا الأخير مثلا- ارتضى الصرب والكروات والمقدونيون والجماعات الإثنية القومية الأخرى أن يتعايشوا فى إطار مجتمع وطنى واحد وهو يوغوسلافيا لمدة طويلة· وارتضوا الهوية الوطنية اليوغوسلافية كهوية جامعة. ولكن كلا من هذه الجماعات لا تزال حريصة على هويتها الفرعية- الإثنية (الصربية أو الكرواتية أو المقدونية) وعلى نصيبها المتكافئ فى السلطة ، وبعد رحيل الزعيم الكارزمى «تيتو» ، والذى كان عليه إجماع من أبناء كل هذه الجماعات لم يوجد زعيم آخر يمكن أن ينعقد عليه مثل هذا الإجماع ، فابتدع اليوغسلاف صيغة مستحدثة ، وقريبة من الصيغة السويسرية إلى حد كبير ، يتم من خلالها تبادل منصب رئاسة الدولة أو تدويره سنويا بين أبناء الجماعات الإثنية الرئيسية التى تتكون منها يوغوسلافيا ، ولولا أن الصرب قد اشتطوا فى تكريس مصالحهم وسلطتهم لاستمرت هذه الصيغة ، مثلما استمرت فى سويسرا لمدة خمسمائة عام ، وهو الأمر الذى أدى أخيرا إلى نزعة استقلالية قوية بين الجماعات القومية المختلفة فى يوغوسلافيا السابقة ، وانفجار صراعات أهلية مسلحة فى الآونة الأخيرة ، وخاصة بين الصرب والكروات.

ما نريد أن نخلص إليه هو أن «الهوية الإثنية» هى هوية أصيلة وليس من السهل طمسها أو القضاء عليها ، وما دام هذا هو الحال ، فإن التنشئة السياسية فى المجتمعات المتعددة إثنيا يجب أن تركز على بلورة وتكريس هوية أعلى وهى الهوية الوطنية أو القومية ، وتكون العلاقة بين الهويتين هى علاقة تواز وتكامل وليس علاقة تنافر وتناقض ، فالكردى العراقى ،له هويتان ، فهو «عراقي» ، وهو فى الوقت نفسه «كردى» ، فإذا ما وجدت الصيغة المناسبة التى تجعله يعتز بكلتا الهويتين ، فلا خطر على سلامة الكيان العراقى من التجزئة ولا خطر على ثقافة ومصالح الأكراد من الضياع ، والذى يوفر هذه الصيغة المناسبة هو الأخذ بمبدأى الفيدرالية والديمقراطية ، وما ينطبق على أكراد العراق ينطبق على قبائل جنوب السودان وطوائف لبنان وعلى التكوينات الإثنية- الجهوية أو الإثنية فى بقية الأقطار العربية ، وعدم الأخذ بمبدأى الفيدرالية أو الديمقراطية ، أو بهما معا ، يخلق صراعا داخليا ، لا بين أبناء الأقلية وأبناء الأغلبية فى القطر المعنى فقط ، ولكن أيضا فى داخل نفوس أبناء الجماعة ذاتها ، إذ يصبحون مواجهين باختيار قسرى بين إحدى هويتين ، كل منهما قد تكون عميقة الجذور ، بينما تتيح لهم الصيغة الديمقراطية إمكانية المواءمة بين الهويتين - إحداهما قومية وطنية ، والأخرى هوية فرعية (دينية أو لغوية أو ثقافية) .

إن حسم موضوع الهوية لا يتم عادة بشكل مكتبى ، بواسطة مفكر واحد أو عدد من المفكرين ، كما لا يمكن أن يتم من خلال قرارات رسمية بواسطة أية سلطة سياسية ، والديمقراطية نفسها قد لا تحسم هذه المسألة بين يوم وليلة .

ولكن الديمقراطية تقدم أفضل صيغة ممكنة للتعايش السلمى بين الهوية الإثنية من ناحية ، والهوية الوطنية من ناحية أخرى ، هذا فضلا عن أنها تحقق وتكرس هذا التعايش السلمى بين الجماعات الإثنية المختلفة فى المجتمعات

التعددية ، ويذكر المفكر العربى برهان غليون أن تحقيق هوية جماعة (وطنية أو قومية) لا يمكن أن ينجح إلا إذا وجدت ثقافة قابلة لأن تكون قاعدة لإجماع عقلى ، وهذا يتطلب وجود سياسة ثقافية تملك وسائل تحقيقها المادية والمعنوية.

وهو هدف لا يمكن أن يتحقق بفرض ثقافة عليا مهما كانت عقلانيتها أو علمانيتها ، وكذلك فيما يتعلق بالسلطة المركزية ، فالاشتراك السياسى وتعميم المساهمة فى اتخاذ القرارات التى تخص مصير الجماعة لا يمكن أن يتطور إلا إذا توافرت الوسائل المادية والفنية والمعنوية لتحقيقها ، وأحد مغازى ما يذهب إليه غليون هو أن «فرض» ثقافة واحدة على جماعات متعددة ثقافيا (بقصد تحقيق هوية واحدة) لا يمكن أن ينجح مثلما لا يمكن أن تنجح فرض سلطة سياسية واحدة بواسطة جماعة واحدة على جماعات متعددة مختلفة ، إن لم تكن متناقضة المصالح ، فلا سبيل للنجاح فى هذا أو ذاك إلا بالمشاركة من جانب كل الجماعات فى المجتمع التعددى ، فتعايش الثقافات الفرعية (الإثنية) فى إطار سلمى يسهل تفاعلها ، وهذا التفاعل بدوره ، خليق بأن ينبت وينمى «ثقافة عليا» واحدة بشكل تلقائى تدرجى ، وليس القهر الثقافى هو سمته المميزة . وهذا فى الواقع هو ما حدث فى تبلور وتطور الثقافة العربية - الإسلامية فى القرون العشرة التالية لظهور الإسلام ، فالثقافة العربية - الإسلامية التى بلغت قمة ازدهارها ابتداء من القرن الثالث الهجرى ، كانت فى الواقع نتاجا لمدخلات عديدة من الثقافات الفرعية التى وجدها العرب الفاتحون فى العديد من الأقطار التى دخلوها لقد تركوا هذه الثقافات المحلية ، وكان نظام «الملة» الذى أعطى للجماعات غير المسلمة قدرا كبيرا من «الحكم الذاتى». هو بمثابة الموازى السياسى لتعايش هذه التعددية الثقافية ، لقد ضمن نظام الملة قدرا لا بأس به من المشاركة السياسية لغير المسلمين فى الدولة الإسلامية ، بل إن فعالية نظام الملة ، جعل جماعات إسلامية تطلب تطبيقه عليها ، لظروفها الخاصة ، مثلما حدث مع الأكراد (وهم مسلمون) فى ظل الحكم العثمانى.

ربما لا يمكن تكرار هذا النموذج العربى - الإسلامى فى الوقت الحاضر ، بنفس آلياته وأشكاله القديمة ، ولكن تطوير منطقه وروحه بما يتواءم مع متطلبات العصر هو الذى يفضى بنا إلى ضرورة اعتماد الفيدرالية والديمقراطية فى المجتمع العربى المعاصر ، كأسس للتنظيم السياسى والثقافى قطريا وقوميا.

(جـ) المجتمع المدنى :

إن الفيدرالية والديمقراطية قد لا تكفلان المواجهة الخلاقة للمسألة الإثنية وكل ما يتفرع عنها من معضلات تماما ولكنهما تكفلان مواجهة معظم التحديات الكبرى التى تواجه عرب اليوم وعرب الغد ، وربما لا تكتمل هذه المواجهة إلا بتنمية المجتمع المدنى ، كمبدأ حاكم ثالث.

إن المأزق الكبير الذى يعيشه عرب اليوم هو مأزق الدولة القطرية التسلطية ولا سبيل للخروج من هذا المأزق اليوم وغدا ، إلا بالتخلص من «القطرية» و «التسلط» السياسى والثقافى لنخبتها الأوتوقراطية ، والبديل المنطقى والعلمى هو الدولة الاتحادية الديمقراطية ، فهذا البديل - وهذا البديل وحده - هو الكفيل بتمكين عرب اليوم وعرب الغد من أن يطعموا أنفسهم ، ويدافعوا عن أرضهم ويحافظوا على استقلالهم ، وينموا اقتصادهم ، ويضمنوا للأقليات والطوائف والجماعات الثقافية والقومية فى أوطانهم أن يكونوا شركاء كاملين فى الحقوق والواجبات. وفى تشييد مشروعهم التاريخى الذى يدخلون به القرن الحادى والعشرين. ولكى يصبح ذلك ممكنا ، فإن تنظيمات المجتمع المدنى هى الكفيلة بتفعيل الديمقراطية من ناحية ، وتفادى بعض مثالب الفيدرالية من ناحية ثانية.

والمجتمع المدنى ، كما تعرفه أدبيات العلوم الاجتماعية ، هو «مجمل التنظيمات غير الإرثية وغير الحكومية ، التى تنشأ لخدمة المصالح أو المبادئ المشتركة لأعضائها». وبالمعنى الإجرائي ، يدخل ضمن تنظيمات المجتمع المدنى كل من النقابات ، والاتحادات ، والأحزاب ، والروابط ، والأندية والجمعيات التطوعية الأخرى ، أى أن من ينخرطون فى هذه التنظيمات يفعلون ذلك باختيارهم ، ومن أجل مصلحة أو مبدأ يؤمنون به ، وبهذا المعنى فهى تختلف نوعيا عن التكوينات الإرثية- مثل العائلة والعشيرة والقبيلة والطائفة أو أى جماعة عرقية إثنية أخرى ، يولد فيها الفرد ، ولا يستطيع منها فكاكا كذلك تختلف تنظيمات المجتمع المدنى عن الدولة ومؤسساتها الحكومية ، التى تملك سلطة العنف أو القهر القانونى المنظم.

بهذا المعنى ، فإن تنظيمات المجتمع المدنى تخدم وظائف عديدة. منها أنها بديل للجماعات الإرثية فى «رعاية» الفرد وإشباع بعض حاجاته - مثل الحاجة إلى «الانتماء» ، أو تنمية مهاراته وتعظيم قدراته ، ومن وظائف تنظيمات المجتمع المدنى أيضا ، أنها تقدم لأفرادها «الحماية» ضد غلواء أو اشتطاط الدولة فى استخدام سلطاتها القهرية بشكل متعسف ، وقد لا تستطيع هذه التنظيمات أن تمنع تماما هذا الاشتطاط ، ولكنها بالقطع تستطيع تخفيفه أو الحد منه ، فعلى أقل تقدير تستطيع هذه التنظيمات أن تقدم له حماية قانونية ، بانتداب محامين للدفاع عن حقوقه كما تستطيع التوسط والتدخل الودى مع السلطة نيابة عن أعضائها ، وأخيرا تستطيع أن تلجأ للإضراب أو التظاهر أو الاعتصام أو العصيان المدنى ، أى تنظيمات المجتمع المدنى هى تنظيمات تطوعية وسيطة بين المواطن والدولة.

ومن وظائف تنظيمات المجتمع المدنى الأخرى تدريب أعضائها على ممارسة حقوق «المواطنة» ، ومنها الحقوق المدنية والسياسية ، وبهذا المعنى فهى إحدى الوسائل المهمة فى تفعيل أو تنشيط الديمقراطية ، فمهارات التنظيم والاجتماع والتعبير والتأثير والمساومة والتوفيق ، هى مهارات يكتسبها تدريجيا الأعضاء العاملون فى تنظيمات المجتمع المدنى ، وهى فى نفس الآن مهارات ضرورية للمشاركة السياسية الفعالة فى المجتمع الأكبر عموما.

وبالنسبة لمسألة الأقليات خصوصا فإن للمجتمع المدنى دورا مهما وحاسما ، فإحدى مثالب المبدأ الحاكم الأول فى مواجهة مشكلة الأقليات ، وهو الفيدرالية ، هو احتمال تعميق الهوية الإثنية - الجهوية على حساب الهوية الوطنية - القومية- ولكن وجود تنظيمات نشطة للمجتمع المدنى يخفف من هذا الاحتمال ، وما ينطوى عليه من هواجس ، ذلك أن تنظيمات المجتمع المدنى تتقاطع عبر الولاءات الإثنية - العرقية- ، أى أنها تضم مثلا فى عضويتها أبناء أقليات مختلفة مع أبناء الأغلبية ، بحكم الانتماء المهنى أو الطبقى ، أو بحكم اعتناق مبدأ أو الإيمان بقضية بعينها لا علاقة لها بالضرورة بالولاء الدينى أو الطائفى أو السلالى فى المجتمع نفسه ، من ذلك مثلا أن مهندسا أو طبيبا أو محاميا ينضم إلى نقابته المهنية لولائه المهنى المكتسب ، وليس لولاء موروث ولأن صفته المهنية مكتسبة (بحكم التعليم والتدريب) فإنه فى الغالب يلتقى فى مصالحه واهتماماته مع آخرين من غير أبناء جماعته العرقية ، ممن اكتسبوا نفس هذه الصفة المهنية وفى كثير من الحالات تصبح صفته أو هويته المهنية المكتسبة ، وبالتالى النقابة أو التنظيم المهنى ، أهم عنده بمرور الوقت من أى هوية إرثية أخرى ، وهكذا فإن انتشار وفعالية تنظيمات المجتمع المدنى من شأنها أن تخلق هويات متنافسة أو بديلة للهويات الإرثية - ومنها الهوية الإثنية.

وينطبق الشىء نفسه على الأحزاب السياسية ، فهى تنظيمات تطوعية ينضم إليها من لهم مصالح أو مبادئ مشتركة ، بهدف الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها ، أو التأثير فى قراراتها ، ومعظم الأحزاب السياسية الحديثة تعتمد

على قواعـد طبقية ، من ذلك أن الأغنيـاء أو أصحاب الأعمال أو الميسورين قـد يكونون حـزبا يـدافع عن مصالحهم فى مواجهة جماعات أخرى ذات مصالح متعارضة- مثـل العمال والفلاحين أو الطبقة الوسطى ، وعادة ما يكون النوع الأول من الأحزاب «محافظًا» ، والنـوع الثانى من الأحزاب ليبراليًّا أو «تقدميا» ، النـوع الأول يهدف عادة إلى إبقاء الأوضاع على ما هى عليـه ، ويقبل التغيير فى أضيق الحدود ، والنوع الثانى يهدف عـادة إلى تغيير الأوضاع القائمـة بما يخدم مصالحه ، ولكن فى كـلا الحالين هناك إدراك مشترك بأن يدار الصراع على السلطـة بينهما ضمن قواعـد متفق عليها ، بل أيضـا من المحايـدين والمستقلين ، فإنه يـراعى فى دعايته وشعـاراته وبرامجه أن يأخـذ فى الحسبان الحد الأدنى من مصـالح هؤلاء المحايدين والمستقلين ، أو فى الأقل يحاول توسيع قواعدهم الاجتماعيـة ، وفى هذا فهى تراعى مشاعر ومصالح أكبر عدد ممكن من الفئات الاجتماعية الأخرى ، ومنها الجماعات «الإثنيـة» أو الأقليات العرقية ، أى أن هذه الأحزاب ، شأنها شأن النقابات المهنية ، تتقاطع عبر الحدود «الإثنية» أو «العرقية».

بالطبع قد يلاحظ أن أبناء جماعة «إثنية» معينة يقبلون على حزب معين أكثر من الإقبال على حزب آخر ، مثلما كان الحال فى إقبال معظم الأقباط فى مصر على عضوية حزب الوفـد ، أو إقبال معظم العلويين فى سوريا على حزب البعث ، أو معظم الأكراد فى العراق على الأحـزاب اليسارية ، أو معظم المسيحيين الروم الأرثـوذكس فى لبنان على الحزب القومى السورى ، وهذا أمر طبيعى حيث إن هـذه الأحزاب كانت ترفع شعارات تقدمية وتدعـو فى برامجها إلى التغييرو إلى مزيد من حقوق المواطنة والمساواة والعدالة. وهى أمور وجد أبناء الأقليات المذكورة فيها ما يلبى مطالبهم وطموحاتهم ، المهم أن عضوية هذه الأحزاب لم تقتصر على أبناء هذه الأقليـات ، بل ضمت أيضا نسبة كبيرة من أبناء الأغلبية فى أقطارهم ، وهذا هو الأمر الحيـوى فى تنظيمات المجتمع المدنى ، فهى تقدم أوعية حديثة وبديلـة للتنظيمات الإرثية التقليدية (مثل العائلة والقبيلة والطائفة).

وبهذا المعنى فإن تنظيمات المجتمع المدنى تمثل أيضا جسورًا آمنة يعبر عليها أبنـاء المجتمع عموما وأبناء الأقليات خصوصا من «الحالة التقليدية» إلى «الحالة الحديثة».

بتعبير آخر ، إذا كانت الترتيبـات الفيدرالية ، مثلا تضمن لأبنـاء الأقليات المتمركزين جغـرافيا حكما ذاتيا ضمن الدولة الـوطنية ، وبذلك تطمئنهم وتحصنهم ضد مشاعر الحرمـان أو الخوف من الذوبان ، فإن تنظيمات المجتمع المدنى تعطيهم فرصا متزايدة واختيـارية «للاندماج» فى المجرى الرئيسى لحياة مجتمعهم الأكبر ، وسيكـون هناك بالقطع مرحلة انتقالية ، يحرص فيها أبناء الأقليـات على الحفاظ على ولائاتهم «الإرثية» وهم ينضمون إلى تنظيمات المجتمع المدنى ، وقد ينزعون حتى إلى التكتل داخل هـذه التنظيمات ، وخاصة عند انتخـاب قياداتها ، ولا ينبغى أن يقلل ذلك أهمية تنظيمات المجتمع المدنى كإحـدى آليات مـواجهة مسألـة الأقليـات ، أو استخدام ذلك حجـة للتدليل على عـدم جدوى هـذه التنظيمات ، فـالعكس هـو الصحيح ، ذلك أن إدراك أبنـاء الأقليـات لأهمية هـذه التنظيمات على المستـوى الـوطنى أو القومى وحـرصهم على الانضمام إليها؛ وسعيهم لتبـوأ بعض المراكز القيـادية فيهـا هو ما يستحق التشجيـع ، لأنه يعنى كسر أطـواق العزلـة الاجتماعيـة والسياسيـة والنفسيـة التى كان المجتمـع يفرضهـا عليهم أو التى كـان أبناء الأقليـات يفرضونها على أنفسهم.

إن مبادئ الفيدرالية والديمقراطيـة و المجتمع المدنى معا تمثل مفاتيح السلم الاجتماعى والتطور السياسى والنمو الاقتصادى والتقدم الحضارى ، وهى لا تلغى التنافس أو الصراع فى أى مجتمع ، ولكنها تحول المجتمع إلى حلبة مفتوحة يسعى فيها الجميع إلى خـدمة مصالحهم ، والحفاظ على هـوياتهم الفرعية ، دون تدمير الحلبـة ، ودون أن يكون ذلك على حساب المصلحة العامة أو على حساب الهوية الوطنية- القومية الأكبر ، بتعبير آخر ، إن ثالوث الفيدرالية والديمقراطية والمجتمع المدنى من شأنه أن يـدار معه التنافس والصراع فى المجتمع ، بشكل سلمى منضبط ، وأن تكون جـدلياتها من الطبيعة التراكميـة ، التى لا تنتقص من أحد وتضيف للجميع فى نهاية المطـاف ، وإذا كان ذلك سيساعد على مـواجهة خلاقه لمسألـة الأقليات فى أقطارنا العربيـة ، فإنه - بالقدر نفسه- يســـهم فى تحـرير الأغلبية فى الـوطن العربى كله ، وهو الـذى يـــسهل للعرب جميعـا الخروج من زقاق التـاريخ إلى الطريق السريـع العام للإنسـانية ... مع مطلـع القرن الحادى والعشرين.

القرارات المتخذة بشأن تقارير اللجنة الثالثة
والخاصة بإعلان الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص
المنتمين إلى أقليات قومية وإثنية ولغوية
الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة فى ١٨/ ١٢/ ١٩٩٢

وإذا تسلم أيضا بأن المعاناة البالغة للسواد الأعظم من البشر الذين يعيشون فى ظروف فقر مدقع ، تتطلب الاهتمام العاجل من المجتمع الدولى واتخاذ تدابير محددة لاستئصال شأفة الفقر المدقع والحرمان الاجتماعى .

١ - تؤكد - من جديد - أن الفقر المدقع والحرمان الاجتماعى يشكلان انتهاكا لكرامة الإنسان ، ومن ثَمَّ يتطلبان اتخاذ تدابير عاجلة على الصعيدين الوطنى والدولى لوضع حد لهما .

٢- تعرب عن ارتياحها ؛لأن لجنة حقوق الإنسان ، فى قرارها ١٩٩٢/ ١١ ، قد قررت إجراء دراسة عن الفقر المدقع تكرس بصفة خاصة للمواضيع التالية : آثار الفقر المدقع على التمتع بجميع حقوق الإنسان وممارستها ؛ الجهود التى يبذلها أفقر الناس من أجل ممارسة هذه الحقوق والمشاركة على نحو كامل فى تنمية المجتمع الذى يعيشون فيه ؛ الأحوال التى يمكن فيها لأفقر الناس أن يظهروا قيمة خبراتهم وأفكارهم والاشتراك فى إعمال حقوق الإنسان ؛ وسائل ضمان زيادة معرفة خبرات وأفكار أفقر الناس والذين يعملون معهم .

٣- تطلب مرة أخرى إلى الدول والوكالات المتخصصة وهيئات الأمم المتحدة والمنظمات الدولية الأخرى ، بما فيها المنظمات غير الحكومية ، أن تولى هذه المشكلة الاهتمام المطلوب .

٤- تلاحظ بتقدير التدابير المحددة التى اتخذتها منظمة الأمم المتحدة للطفولة للتخفيف من آثار الفقر المدقع على الأطفال ، وجهود برنامج الأمم المتحدة الإنمائى فى سبيل إعطاء الأولوية للبحث عما يخفف من الفقر فى إطار القرارات ذات الصلة .

٥- تقرر مواصلة النظر فى هذه المسألة فى دورتها التاسعة والأربعين فى إطار البند الفرعى المعنون « مسائل حقوق الإنسان، بما فيها المناهج البديلة لتحسين التمتع الفعلى بحقوق الإنسان والحريات الأساسية » .

٤٧/ ١٣٥ إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية و إلى أقليات دينية ولغوية ، تاريخ الاتخاذ : ١٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢ اتخذ دون تصويت .

إن الجمعية العامة :

إذ تؤكد من جديد أن أحد المقاصد الرئيسية للأمم المتحدة ، المعلنة فى ميثاق الأمم المتحدة ، هو تحقيق التعاون الدولى فى تعزيز وتشجيع احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع دون تفرقة على أساس العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين .

وإذ تلاحظ أهمية التنفيذ الأكثر فعالية لصكوك حقوق الإنسان الدولية فيما يتعلق بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

وإذ ترحب بزيادة الاهتمام الموجّه من الهيئات المنشأة بموجب معاهدات حقوق الإنسان إلى عدم التمييز ضد الأقليات وحمايتها .

وإدراكا منها لأحكام المادة ٢٧ من العهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (٢٦٦) المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات إثنية أو دينية أو لغوية .

إذ ترى أن للأمم المتحدة دورا متزايد الأهمية تؤديه فيما يتعلق بحماية الأقليات .

وإذ تضع فى اعتبارها العمل المنجز حتى الآن فى إطار منظومة الأمم المتحدة ، وخاصة من خلال الآليات ذات الصلة للجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات ، فى تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية ، وإلى أقليات دينية ولغوية .

وإذ تدرك الإنجازات الهامة المحققة فى هذا الصدد فى الأطر الإقليمية والثنائية ، والتى يمكن أن توفر مصدرا مفيدا للاستلهام بالنسبة لأنشطة الأمم المتحدة المقبلة .

وإذ تؤكد ضرورة أن يكفل للجميع ، دون أى تمييز كان ، التمتع بحقوق الإنسان والحريات الأساسية وممارستها تماما ، وإذ تشدد على أهمية مشروع إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية فى هذا الصدد .

وإذ تشير إلى قرارها ٤٦/ ١١٥ المؤرَّخ ١٧ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١ ، وقرار لجنة حقوق الإنسان ١٩٩٢/ ١٦ المؤرخ ٢١ شباط / فبراير ١٩٩٢ (٢٦٧) الذى وافقت فيه اللجنة على نص مشروع إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية ، وإلى أقليات دينية ولغوية ، وقرار المجلس الاقتصادى والاجتماعى ١٩٩٢/ ٤ المؤرخ ٢٠ تموز/ يوليو ١٩٩٢ الذى أوصى مجلس الجمعية العامة باعتماده واتخاذ مزيد من الإجراءات بشأنه .

وقد نظرت فى مذكرة الأمين العام (٢٦٨) .

١- تعتمد إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية ، الذى يرد نصه مرفقا بهذا القرار .

٢- تطلب إلى الأمين العام أن يضمن توزيع الإعلان على أوسع نطاق ممكن وأن يدرج نص الإعلان فى الطبعة القادمة لـ « حقوق الإنسان : مجموعة الصكوك الدولية » .

٣- تدعـو وكالات الأمـم المتحدة ومنظماتها والمنظمات الحكوميـة الدوليـة والمنظمات غير الحكوميـة ، إلى تكثيف جهودها بغية نشر المعلومات عن الإعلان وتعزيز فهمه .

٤- تدعـو أجهزة الأمم المتحـدة وهيئاتها المختصـة ، بما فى ذلك الهيئات المنشـأة بموجب معـاهدات وممثلـو لجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات ، إلى إيلاء الاعتبار الواجب للإعلان كل فى إطار ولايته .

٥- تطلب إلى الأمين العام النظر فى السبل المناسبة للترويج الفعال للإعلان وتقديم مقترحات لذلك .

٦- تطلب إلى الأمين العام أن يقدم إلى الجمعيـة العامة فى دورتها الثامنة والأربعين تقريرا عـن تنفيذ هذا القرار فى إطار البند المعنون « مسائل حقوق الإنسان » .

المرفق

إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية

إن الجمعية العامة :

إذ تؤكـد من جديـد أن أحد الأهـداف الأساسيـة للأمم المتحـدة كما أعلنها الميثـاق ،هو تعـزيز حقـوق الإنسان والحريات الأساسية والتشجيع على احترامها بالنسبة للجميع ، دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين .

وإذ تعيد تأكيد إيمـانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامـة الإنسان وقيمته، وبالحقوق المتساوية للرجال والنساء وللأمم كبيرها وصغيرها .

وإذ ترغب فى تعزيـز إعمال المبادىء الواردة فى ميثاق الأمم المتحـدة ، والإعلان العالمى لحقوق الإنسـان ، واتفاقية منع جريمـة إبادة الأجناس والمعـاقبة عليها ، والاتفـاقية الدوليـة للقضاء على جميع أشكال التمييـز العنصرى ، والعهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولى الخاص بـالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والإعلان بشأن القضـاء على جميع أشكال التعصب والتمييـز القائمين على أسـاس الدين أو المعتقـد ، واتفاقية حقـوق الطفل ، وكذلك الصكوك الدولية الأخرى ذات الصلة التى اعتمدت على الصعيد العالمى أو الإقليمى وتلك المعقودة بين الآحاد من الدول الأعضاء فى الأمم المتحدة .

وإذ تستلهم أحكام المادة ٢٧ من العهد الـدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، المتعلقـة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات إثنية أو دينية أو لغوية .

وإذ ترى أن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قـومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية يسهمان فى الاستقرار السياسى والاجتماعى للدول التى يعيشون فيها .

وإذ تشدد على أن التعزيز والإعمال المستمرين لحقوق الأشخـاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات

دينية ولغويـة ، كجزء لايتجزأ من تنمية المجتمع بأسره ، وداخل إطار ديمقراطى يستنـد إلى حكم القانون، من شأنها أن يسهم فى تدعيم الصداقة والتعاون فيما بين الشعوب والدول .

وإذ ترى أن للأمم المتحدة دورا مهمًّـا تؤديه فى حماية الأقليات .

وإذ تضع فى اعتبارها العمل الـذى تم إنجازه حتى الآن داخل منظومة الأمم المتحدة ، وبوجـه خاص لجنة حقوق الإنسان ، واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليـات ، والهيئات بموجب العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان وصكوك حقوق الإنسان الـدولية الأخرى ذات الصلة ، بشأن تعزيز وحماية حقوق الأشخـاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

وإذ تضع فى اعتبارهـا العمل المهم الذى تنهض به المنظمات الحكوميـة الدولية والمنظمات غير الحكوميـة فى حماية الأقليات وفى تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

وإذ تدرك ضرورة ضمان مـزيد مـن الفعاليـة أيضا فى تنفيـذ الصكوك الـدولية لحقـوق الإنسان ، المتعلقـة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية و إلى أقليات دينية ولغوية .

تصدر هذا الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

المادة الأولى

١- على الدول أن تقـوم ، كل فى إقليمها ، بحماية وجـود الأقليات وهويتهـا القومية أو الإثنيـة ، وهويتها الثقـافية والدينية واللغوية ، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية .

٢- تعتمد الدول التدابير التشريعية والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات .

المادة الثانية

١- يكـون للأشخـاص المنتمين إلى أقليـات قـومية أو إثنيـة وإلى أقليـات دينيـة ولغويـة (المشـار إليهم فيما يلى بالأشخاص المنتمين إلى أقليات) الحق فى التمتع بثقافتهم الخاصـة ، وإعلان وممارسة دينهم الخاص ، واستخدام لغتهم الخاصة ، سرًّا وعلانية ، وذلك بحرية ودون تدخل أو أى شكل من أشكال التمييز .

٢- يكون لـلأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق فى المشاركـة فى الحياة الثقافيـة والدينية والاجتماعية والاقتصـادية مشاركة فعَّالة .

٣- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات المشاركة الفعـالة على الصعيد الوطنى ، وكذلك على الصعيد الإقليمى حيثما كان ذلك ملائما ، فى القرارات الخاصة بالأقلية التى ينتمون إليها أو با لمناطق التى يعيشون فيها ، على أن تكون هذه المشاركة بصورة لا تتعارض مع التشريع الوطنى .

٤- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق فى إنشاء الرابطات الخاصة بهم والحفاظ على استمرارها .

٥- للاشخاص المنتمين إلى أقليات الحق فى أن يقيموا ويحافظوا على استمرار اتصالات حرة وسليمة مع سائر أفراد

جماعتهم ومع الأشخاص المنتمين إلى أقليات أخرى، وكذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطنى الدول الأخرى الذين تربطهم بهم صلات قومية أو إثنية أو دينية أو لغوية، دون أى تمييز .

المادة الثالثة

١ - يجوز للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة حقوقهم ، بما فيها تلك المبينة فى هذا الإعلان ، بصفة فردية وكذلك بالاشتراك مع سائر أفراد جماعتهم، ودون أى تمييز .

٢ - لايجوز أن ينتج عن ممارسة الحقوق المبينة فى هذا الإعلان أو عدم ممارستها إلحاق أية أضرار بالأشخاص المنتمين إلى أقليات .

المادة الرابعة

١ - على الدول أن تتخذ ، حيثما دعت الحال ، تدابير تضمن أن يتسنى للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاصة بهم ممارسة تامة وفعالة ، دون أى تمييز وبالمساواة التامة أمام القانون .

٢ - على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المنتمين إلى أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتهم، إلا فى الحالات التى تكون فيها ممارسات معينة منتهكة للقانون الوطنى ومخالفة للمعايير الدولية .

٣ - ينبغى للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كى تضمن - حيثما أمكن ذلك - حصول الأشخاص المنتمين إلى أقليات على فرص كافية لتعلم لغتهم الأم أو لتلقى دروس بلغتهم الأم .

٤ - ينبغى للدول أن تتخذ ، حيثما كان ذلك ملائما ، تدابير فى حقل التعليم من أجل تشجيع المعرفة بتاريخ الأقليات الموجودة داخل أراضيها وبعاداتها وتقاليدها ولغتها وثقافتها، وينبغى أن تتاح للأشخاص المنتمين إلى أقليات فرص ملائمة للتعرف على المجتمع فى مجموعه.

٥ - ينبغى للدول أن تنظر فى اتخاذ التدابير الملائمة التى تكفل للأشخاص المنتمين إلى أقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة فى التقدم الاقتصادى والتنمية فى بلدهم .

المادة الخامسة

١ - تخطط السياسات والبرامج الوطنية وتنفذ مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات .

٢ - ينبغى تخطيط وتنفيذ برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات .

المادة السادسة

ينبغى للدول أن تتعاون فى المسائل المتعلقة بالأشخاص المنتمين إلى أقليات ، بما فى ذلك تبادل المعلومات والخبرات ، من أجل تعزيز التفاهم والثقة المتبادلين .

المادة السابعة

ينبغى للدول أن تتعاون من أجل تعزيز احترام الحقوق المبينة فى هذا الإعلان .

المادة الثامنة

١ - ليس فى هذا الإعلان ما يحول دون وفاء الدول بالتزاماتها الدولية فيما يتعلق بالأشخاص المنتمين إلى أقليات ، وعلى الدول بصفة خاصة أن تفى بحسن نية بالالتزامات والتعهُّدات التى أخذتها على عاتقها بموجب المعاهدات والاتفاقات الدولية التى هى أطراف فيها .

٢ - لا تخل ممارسة الحقوق المبينة فى هذا الإعلان بتمتُّع جميع الأشخاص بحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها عالميا .

٣ - إن التدابير التى تتخذها الدول لضمان التمتع الفعلى بالحقوق المبينة فى هذا الإعلان لا يجوز اعتبارها ، من حيث الافتراض المبدئى ، مخالفة لمبدأ المساواة الوارد فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان .

٤ - لا يجوز ، بأى حال ، تفسير أى جزء من هذا الإعلان على أنه يسمح بأى نشاط يتعارض مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها بما فى ذلك المساواة فى السيادة بين الدول ، وسلامتها الإقليمية ، واستقلالها السياسى .

المادة التاسعة

تساهم الوكالات المتخصصة وسائر مؤسسات منظومة الأمم المتحدة ، كلٌّ فى مجال اختصاصه ، فى الإعمال الكامل للحقوق والمبادىء المبينة فى هذا الإعلان .

المراجـــع

ثَبْتُ المراجع

أولاً -أهم المراجع العربية :

(أ) الكتب :

١ - إبراهيم ، سعد الدين . اتجاهات الرأى العام العربى نحو مسألة الوحدة . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٣ ، ١٩٨٥ .

٢ - ـــــــــــــ . تجسير الفجوة بين صانعى القرارات والمفكرين العرب . عمان : منتدى الفكرالعربى ، ١٩٨٤ .

٣ - ـــــــــــــ . النظام الاجتماعى العربى الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية . ١٩٨٢ .

٤ - ـــــــــــــ وآخرون . أزمة الديمقراطية فى الوطن العربى . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤.

٥ - ـــــــــــــ . تأملات فى مسألة الأقليات . القاهرة : دار سعاد الصباح ومركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية ، ١٩٩٢ .

٦ - ابن إياس ، أبو البركات محمد أحمد . بدائع الزهور فى وقائع الدهور . ط ١ . حققها وكتب لها المقدمة والفهارس محمد مصطفى . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٨٢ .

٧ - ابن خلدون ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد . العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر : مقدمة ابن خلدون . بيروت : دار الحياة ، ١٩٧٠ .

٨ - ابن خلدون ، عبد المجيد : هذه مراكش . القاهرة : مطبعةالرسالة ،١٩٤٩ .

٩ - ابن ظهيرة ، جمال الدين محمد بن أمين . المحاسن الباهرة فى تاريخ مصر والقاهرة . تحقيق مصطفى السقا وكامل المهندس . القاهرة : مركز تحقيق التراث ونشره بوزارة الثقافة ، ١٩٦٩ .

١٠- ابن عبد الظاهر ، محيى الدين عبد الله . تشريف الأيام والعصور فى سيرة الملك المنصور . تحقيق مراد كامل . القاهرة : الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦١ .

١١- ابن المقفع ، ساويرس . كتاب مصباح العقل . تقديم وتحقيق الأب سمير خليل اليسوعى . سلسلة التراث العربى المسيحى . القاهرة : مطبعة العالم العربى ، ١٩٧٨ .

١٢- أبو خليل ، جوزيف . قصة الموارنة فى الحرب : سيرة ذاتية . بيروت : شركة المطبوعات للنشر ، ١٩٩٠ .

١٣- أبو صالح ، عباس وسامى مكارم . تاريخ الموحدين الدروز السياسى فى المشرق العربى . بيروت : منشورات المجلس الدرزى للبحوث والإنماء ، ١٩٨١ .

١٤- أبو المجد ، أحمد كمال . حوار . . لامواجهة : دراسات حول الإسلام والعصر . الكويت : كتاب العربى . العدد٧ ، ١٩٨٥ .

١٥- أرنولد ، توماس . الدعوة إلى الإسلام : بحث فى تاريخ نشر العقيدة الإسلامية . ترجمة وتعليق حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين و إسماعيل النحراوى . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٠ .

١٦- إسكاروس ، توفيق . نوابغ الأقباط ومشاهيرهم فى القرن التاسع عشر . القاهرة : مطابع التوفيق بمصر ، ١٩١٣ .

١٧- إسماعيل ، سيف الدين عبد الفتاح . التجديد السياسى والواقع العربى المعاصر : رؤية إسلامية . القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٨٩.

١٨- أنيس ، إبراهيم . اللغة بين القومية والعالمية . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٠ .

١٩- بارثلامى ، أنطوان . لمحة عامة عن مصر . تعريب محمود مسعود . ط٢ . القاهرة : دار الموقف العربى ، ١٩٨٢ .

٢٠ - بحر ، سميرة . الأقباط فى الحياة السياسية المصرية . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٤ .

٢١ - بدر الدين ، صلاح . موضوعات كردية . بيروت : دار الكتاب ، ١٩٨٩ .

٢٢ - بدوى ، جمال . الفتنة الطائفية فى مصر ، جذورها وأسبابها : دراسة تاريخية ورؤية تحليلية . القاهرة : المركز العربى للصحافة ، ١٩٧٧.

٢٣ - بدوى ، عبد الرحمن . مذاهب الإسلاميين : الإسماعيلية - القرامطة - النصيرية - الدروز . بيروت : دارالعلم للملايين ، ١٩٧٢ .
٢٤ - بركات ، حليم . المجتمع العربى المعاصر : بحث استطلاعى اجتماعى . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .
٢٥ - البرى ، عبد الله خورشيد . القبائل العربية فى مصر فى القرون الثلاثة الأولى الهجرية . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٦٧ .
٢٦ - البستانى ، فؤاد إفرام (محرر) . لبنان : مباحث علمية واجتماعية . بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٩ .
٢٧ - البشرى ، طارق . المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .
٢٨ - ــــــــــــ . الحركة السياسية فى مصر (١٩٤٥ - ١٩٥٢) . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٣ .
٢٩ - ــــــــــــ . دراسات فى الديمقراطية المصرية . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٧ .
٣٠ - بشير ، محمد عمر . جنوب السودان : دراسة لأسباب النزاع . ترجمة حليم أسعد ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧١ .
٣١ - بقرادونى ، كريم . السلام المفقود : عهد إلياس سركيس (١٩٧٦ - ١٩٨٣) . بيروت : عبر الشرق للمنشورات ، ١٩٨٤ .
٣٢ - بل ، هارولد إدريس . الهلينية فى مصر من الإسكندر إلى الفتح العربى . ترجمة زكى على ، القاهرة : دار المعارف ، [د . ت] .
٣٣ - بورقية ، رحمة . الدولة والسلطة والمجتمع : دراسة فى الثابت والمتحول فى علاقة الدولة بالقبائل فى المغرب . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٩١ .
٣٤ - بيهم ، محمد جميل . العهد المخضرم فى سوريا ولبنان (١٩١٨ - ١٩٢٠) . بيروت : دار الريحانى ، ١٩٦٩ .
٣٥ - تادرس ، رمزى . الأقباط فى القرن العشرين (جريدة مصر من ١٩١٠-١٩١١) . القاهرة : [د . ن] ، [د . ت] .
٣٦ - تادرس ، مارلين . الأقباط بين الأصولية والتحديث . القاهرة : الدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٢ .
٣٧ - الجندى ، أنور . الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال أفريقيا . القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ .
٣٨ - جنبلاط ، كمال . حقيقة الثورة اللبنانية . بيروت : دار النشر العربية ، ١٩٥٩ .
٣٩ - ــــــــــــ . فى مجرى السياسة اللبنانية . بيروت : دار الطليعة ، [د . ت] .
٤٠ - ــــــــــــ . لبنان وحرب التسوية . بيروت : مركز الدراسات الاشتراكية بالحزب التقدمى الاشتراكى ، ١٩٧٧ .
٤١ - ــــــــــــ . هذه وصيتى . بيروت : مؤسسة الوطن العربى للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ .
٤٢ - الجوهرى ، يسرى عبد الرازق . شمال أفريقيا : دراسة فى الجغرافيا التاريخية . الإسكندرية : دارالجامعات المصرية . [د . ت] .
٤٣ - حبيب ، توفيق . تذكار المؤتمر القبطى الأول . القاهرة : مطبعة الأخبار ، ١٩١١ .
٤٤ - حبيب ، رفيق . الاحتجاج الدينى والصراع الطبقى فى مصر . القاهرة : سينا للنشر ، ١٩٨٩ .
٤٥ - حبيب ، صموئيل . الكنيسة والتنمية . القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٩١ .
٤٦ - حتى ، فيليب وإدوارد جرجس وجبرائيل جبور . تاريخ العرب . ط٥ . بيروت : دار غندور للطباعة والنشروالتوزيع ، ١٩٧٤ .
٤٧ - حريق ، إيليا . التحول السياسى فى تاريخ لبنان الحديث . بيروت : الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٢ .
٤٨ - حسين ، محمد كامل . أدبنا العربى فى عصر الولاة . القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٦١ .
٤٩ - الحصرى ، ساطع . ما هى القومية ؟ . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٥ .
٥٠ - حمدان ، جمال . شخصية مصر : دراسة فى عبقرية المكان . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٨١ .
٥١ - حميدى ، جعفر عباس . التطورات والاتجاهات السياسية الداخلية فى العراق (١٩٥٣-١٩٥٨) . بغداد : جامعة بغداد ، ١٩٨٠ .
٥٢ - حنفى ، حسن . الحركات الدينية المعاصرة . القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٧٧ .
٥٣ - خاكى ، أحمد . رسائل من مصر : حياة لوسى دف جوردون فى مصر . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦ .
٥٤ - خلف الله ، محمد أحمد . المؤسسات الدينية فى مصر . القاهرة : المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، [د . ت] .
٥٥ - خليفات ، عوض محمد . النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية فى شمال أفريقيا . عمان : شركة المطابع النموذجية ، ١٩٨٢ .
٥٦ - خليفة ، نبيل . الشيعة فى لبنان : ثورة الديمجرافية والحرمان . سلسلة الفكر السياسى . رقم ١١ . بيروت : [د . ن] ، ١٩٨٤ .
٥٧ - ــــــــــــ . الكتائب وعروبة لبنان : بحث علمى فى هوية لبنان من منظور كتائبى . بيروت : [د . ن] ، ١٩٨٣ .
٥٨ - ــــــــــــ . لبنان فى قلب الثورة الإسلامية : بحث فى الحركات الإسلامية (الإخوان المسلمون -الخمينية - القذافية) . بيروت : [د . ن] ، ١٩٨٤ .

٥٩ – خليل ، سمير (الأب) . مدخل إلى التراث المسيحى العربى القديم . القاهرة : المعهد الإكليركى للأقباط الكاثوليك بالمعادى ، ١٩٨٢ .
٦٠ – الخورى ، بشارة خليل . حقائق لبنانية . بيروت : أوراق لبنانية ، ١٩٦٠ .
٦١ – دراج ، أحمد . المماليك والفرنج فى القرن التاسع الهجرى-الخامس عشر الميلادى . القاهرة : دار الفكرالعربى ، ١٩٦١ .
٦٢ – دندشلى ، مصطفى . حزب البعث العربى الاشتراكى« الأيديولوجيا والتاريخ السياسى » . بيروت : دارالطليعة ، ١٩٧٩ .
٦٣ – الدورى ، عبد العزيز . التكوين التاريخى للأمة العربية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .
٦٤ – الرافعى ، عبد الرحمن . عصر محمد على . ط٢ . القاهرة : [د . ن] ، ١٩٤٧ .
٦٥ – ربيع ، ماجدة على صالح . الدور السياسى للأزهر (١٩٥٢–١٩٨١) . القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية ، ١٩٩٢ .
٦٦ – رمضان ، عبد العظيم . صراع الطبقات فى مصر (١٨٣٧–١٩٥٢) . بيروت : المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٨ .
٦٧ – ________ . الفكر الثورى فى مصر قبل ثورة ٢٣ يوليو . القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٨١ .
٦٨ – رندل ، جوناثان . حرب الألف سنة حتى آخر مسيحى : أمراء الحرب المسيحيون والمغامرة الإسرائيلية فى لبنان . بيروت : [د . ن] ، ١٩٨٤ .
٦٩ – روكاخ ، ليفيا . قراءة فى يوميات موشى شاريت : خطة إسرائيل لإقامة الكيان المارونى . بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٨١ .
٧٠ – ريتشارد ، ميتشل . الإخوان المسلمون . ترجمة : عبد السلام رضوان . القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٧٧ .
٧١ – ريفلين ، هيلين آن . الاقتصاد والإدارة فى مصر فى مستهل القرن التاسع عشر . ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى ومصطفى الحسينى . القاهرة : دارالمعارف ، ١٩٦٧ .
٧٢ – زكى ، محمد أمين . مشاهير الكرد والكردستانى الدور الإسلامى . بغداد : مطبعة التفيض الأهلية ، ١٩٤٥ .
٧٣ – الزيات ، لطيفة و آخرون . المشكلة الطائفية فى مصر . القاهرة : مركز البحوث العربية ، ١٩٨٨ .
٧٤ – سرجنت ، ر . ب (محرر) . المدينة الإسلامية . ترجمة أحمد ثعلب . باريس : اليونسكو ، ١٩٨٣ .
٧٥ – سرحال ، أحمد . النظم السياسية والدستورية فى لبنان والدول العربية . بيروت : دار الباحث ، ١٩٨٠ .
٧٦ – سعادة ، أنطوان . التعاليم السورية القومية الاجتماعية . بيروت : [د . ن] ، ١٩٣٨ .
٧٧ – سعد ، أحمد صادق . تاريخ مصر الاجتماعى والاقتصادى فى ضوء النمط الآسيوى للإنتاج . بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٧٩ .
٧٨ – سعودى ، عبد الغنى ويونان لبيب رزق ومحمد التابعى . مشكلة جنوب السودان . القاهرة : مطبعة جامعة عين شمس ، ١٩٧٧ .
٧٩ – السعيد ، رفعت . تاريخ الحركة الشيوعية المصرية . القاهرة : دار الأمل للطباعة والنشر ، ١٩٨٨ .
٨٠ – ________ . مصر مسلمين وأقباط . القاهرة : [د . ن] ، ١٩٩٣ .
٨١ – سلام ، صائب . حول بناء الدولة اللبنانية . بيروت : منشورات الندوة اللبنانية ، ١٩٥٤ .
٨٢ – سلام ، محمد زغلول . الأدب فى العصر المملوكى : الدولة الأولى . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ .
٨٣ – سلامة ، أديب نجيب . تاريخ الكنيسة الإنجيلية فى مصر . القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨٢ .
٨٤ – سلامة ، جرجس . تاريخ التعليم الأجنبى فى مصر فى القرنين التاسع عشر والعشرين . القاهرة : المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب و العلوم الاجتماعية ، ١٩٦٣ .
٨٥ – سوريال ، رياض . المجتمع القبطى فى مصر فى القرن ١٩ . القاهرة : مكتبة المحبة ، ١٩٨٤ .
٨٦ – الشلق ، أحمد زكريا . حزب الأمة ودوره فى الحياة السياسية . القاهرة : دار المعارف ، [د . ت] .
٨٧ – شمعون ، كميل . أزمة فى لبنان . بيروت : الفكر الحر ، ١٩٧٧ .
٨٨ – صايغ ، أنيس . لبنان الطائفى . بيروت : دار الصراع الفكرى ، ١٩٥٥ .
٨٩ – صبحى ، محمد خليل . تاريخ الحياة النيابية فى مصر من عهد ساكن الجنان محمد على . القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٣٩ .
٩٠ – الصليبى ، كمال . الموارنة : صورة تاريخية . بيروت : دار النهار ، ١٩٧٠ .
٩١ – ضاهر ، مسعود . الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية (١٦٩٧–١٨٦١) . بيروت : معهد الإنماء العربى ، ١٩٨١ .
٩٢ – ضو ، بطرس . تاريخ الموارنة الدينى والسياسى والحضارى من مار مارون إلى مار يوحنا (٣٢٥–٧٠٠) . بيروت : دار النهار ، ١٩٧٠ .

٩٣ - الطالبى ، محمد . المغرب من الفتح إلى أواخر الربيع الأول من القرن الثانى وبذور الشعور بقوميات محلية : مجلد الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع . تونس : مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية ، ١٩٧٩ .
٩٤ - طرخان ، إبراهيم على . النظم الأقطاعية فى الشرق الأوسط فى العصور الوسطى . القاهرة : دار الكاتب العربى ، ١٩٦٨ .
٩٥ - الطلبانى ، جلال . كردستان والحركة القومية الكردية . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧١ .
٩٦ - الطويل ، محمد أمين غالب . تاريخ العلويين . ط٢ . بيروت : دار الأندلس ، ١٩٦٦ .
٩٧ - عابدين ، عبد المجيد نعمان (محقق) . البيان والإعراب عما بأرض مصر من الإعراب للمقريزى : مع دراسات فى تاريخ العروبة فى وادى النيل . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦١ .
٩٨ - العبادى ، مصطفى . مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربى . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٥ .
٩٩ - عبد الرحيم ، مدثر . الإمبريالية والقومية فى السودان : دراسة للتطور الدستورى والسياسى (١٨٩-١٩٧١) . بيروت : دار النهار ، ١٩٧١ .
١٠٠ - ________ مشكلة جنوب السودان فى : طبيعتها وتطورها وأثر السياسة البريطانية فى تكوينها . الخرطوم : الدار السودانية ، ١٩٧٠ .
١٠١ - عبد العزيز ، بن عبد الله . مظاهر الحضارة المغربية . الدار البيضاء : دار السلمى ، ١٩٥٧ .
١٠٢ - عبد الله ، إسماعيل صبرى و آخرون . الحركات الإسلامية المعاصرة فى الوطن العربى . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ .
١٠٣ - عبد المسيح ، يسى . اللغة القبطية . الإسكندرية : جمعية مار مينا العجايبى ، ١٩٧٩ .
١٠٤ - عبد المجيد ، وحيد . الأزمة المصرية : مخاطر الاستقطاب الإسلامى - العلمانى . القاهرة : دار القارئ العربى ، ١٩٩٣ .
١٠٥ - عبد الملك ، أنور . نهضة مصر : تكون الفكر والأيديولوجية فى نهضة مصر الوطنية ١٨٠٥-١٨٩٢) . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣ .
١٠٦ - عبد الناصر ، جمال . فلسفة الثورة . القاهرة : وزارة الإعلام ، ١٩٥٣ .
١٠٧ - عطا ، زبيدة . الفلاح المصرى فى القرنين السادس والسابع الميلاديين . القاهرة : دار نشر الثقافة ، ١٩٧٨ .
١٠٨ - عطية ، عزيز سوريال . العلاقات بين الشرق والغرب : تجارية-ثقافية-صليبية . ترجمة فيليب صابر سيف . القاهرة : دار الثقافة المسيحية ، [د . ت] .
١٠٩ - العقاد ، صلاح . المغرب العربى : الجزائر - تونس - المغرب الأقصى . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٦ .
١١٠ - العقاد ، صلاح . المغرب فى بداية العصور الحديثة . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣ .
١١١ - على ، حيدر إبراهيم (محرر) . الديمقراطية فى السودان : البعد التاريخى والوضع الراهن وآفاق المستقبل . القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٩٣ .
١١٢ - العلوى ، حسن . الشيعة والدولة القومية فى العراق . فرنسا : [د . ن] ، ١٩٨٩ .
١١٣ - العوا ، محمد سليم . الأزمة السياسية والدستورية فى مصر (١٩٨٧-١٩٩٠) . القاهرة : الزهراء للإعلام العربى ، ١٩٩١ .
١١٤ - الغريب ، ميشال . الصليبيون اللبنانيون . بيروت : [د . ن] ، ١٩٧٩ .
١١٥ - غليون ، برهان . المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٩ .
١١٦ - فرانكفورت ، هـ . وآخرون . ما قبل الفلسفة : الإنسان فى مغامرته الفكرية الأولى . ترجمة جبرا إبراهيم جبرا . ط٢ . بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٠ .
١١٧ - فودة ، فرج . الحقيقة الغائبة . القاهرة : دار الفكر للدراسات ، ١٩٨٦ .
١١٨ - فرج فودة و يونان لبيب رزق وخليل عبد الكريم . الطائفية إلى أين؟ . القاهرة : دار المصرى الجديد للنشر ، ١٩٨٧ .
١١٩ - فوزى ، محمود . البابا كيرلس وعبد الناصر . القاهرة : الوطن للنشر ، [د . ت] .
١٢٠ - قاسملو ، عبد الرحمن . كردستان والأكراد : دراسة سياسية واقتصادية . بيروت : المؤسسة اللبنانية للنشر ، ١٩٧٠ .
١٢١ - قبرصى ، عبد الله . نحن ولبنان : دراسة ونقد وتخطيط . بيروت : مطابع لبنان ، ١٩٥٤ .
١٢٢ - قرم ، جورج . تعدد الأديان وأنظمة الحكم : دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة . بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ .

١٢٣ - قطب ، سيد . معالم فى الطريق . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٢ .
١٢٤ - الكاشف ، سيدة إسماعيل . مصر فى فجر الإسلام : من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية . القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٤٧ .
١٢٥ - كامل ، مراد . حضارة مصر فى العصر القبطى . القاهرة : مطبعة العالم العربى ، [د . ت] .
١٢٦ - كرم ، بطرس . قلائد المرجان فى تاريخ شمالى لبنان . بيروت : مطبعة الاتحاد ، ١٩٣٥ .
١٢٧ - كيلانى ، سيد محمد . الأدب القبطى قديما وحديثا . القاهرة : الدار القومية للطباعة ، ١٩٦٣ .
١٢٨ - ماجد ، عبد المنعم . نظم الفاطميين ورسومهم فى مصر : دراسة شاملة بنظم القصر الفاطمى ورسومه . ط . . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٣ .
١٢٩ - محمد ، محمد عوض . السودان ووادى النيل . القاهرة : مطبعة جامعة فؤاد الأول ، ١٩٥١ .
١٣٠ - محمد ، محمد عوض . الشعوب والسلالات الأفريقة . سلسلة دراسات أفريقية . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٦٥ .
١٣١ - محمود ، حسن أحمد . حضارة مصر فى العصر الطولونى . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢ .
١٣٢ - المصرى ، إيريس حبيب . قصة الكنيسة القبطية من ٤٣٥-٩٤٨م . الإسكندرية : [د . ن] ، ١٩٧٩ .
١٣٣ - مصطفى ، هالة . الإسلام السياسى فى مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف . القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٩٢ .
١٣٤ - المعتصم ، محمد . جنوب السودان فى مائة عام . القاهرة : [د . ن] ، ١٩٧١ .
١٣٥ - المقريزى ، تقى الدين أبو العباس أحمد بن على . المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار : المعروف بالخطط المقريزية . بيروت : دارصادر ، [د . ت] .
١٣٦ - منصور ، سامى . مذبحة لبنان الكبرى : حرب الاستنزاف العربية الجديدة . القاهرة : المركز العربى للبحث والنشر ، ١٩٨١ .
١٣٧ - موسى ، إبراهيم محمد حاج . التجربة الديمقراطية فى السودان . الخرطوم : [د . ن] ، ١٩٧٣ .
١٣٨ - ميلاد ، سلوى على . وثائق أهل الذمة فى العصر العثمانى وأهميتها التاريخية . القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٣ .
١٣٩ - نصر ، سليم وكلود دوبار . الطبقات الاجتماعية فى لبنان : مقاربة سوسيولوجية تطبيقية . بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية ، ١٩٨٢ .
١٤٠ - نصر ، مارلين . التصور القومى العربى فى فكر جمال عبد الناصر (١٩٥٢ - ١٩٧٠) : دراسة فى علم المفردات والدلالة . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١ .
١٤١ - نصر الدين ، إبراهيم أحمد . الاندماج الوطنى فى أفريقيا والخيار السودانى . القاهرة : معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة . [د . ن] . [د . ت] .
١٤٢ - النفيسى ، عبد الله فهد . الدور السياسى للشيعة فى العراق . بيروت : دار النهار ، ١٩٧٣ .
١٤٣ - هويدى ، فهمى . الإسلام والديمقراطية . القاهرة : مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٩٣ .
١٤٤ - ________ . مواطنون لا ذميون : موقع غير المسلمين فى مجتمع المسلمين . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٠ .
١٤٥ - وافى ، عبد الواحد . علم اللغة . ط٧ . القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٧٤ .
١٤٦ - وحيدة ، صبحى . فى أصول المسألة المصرية . القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٧٤ .
١٤٧ - ورل ، وليم . موجز تاريخ القبط . ترجمة جمعية مار مينا العجايبى . الإسكندرية : جمعية مار مينا العجايبى ، ١٩٥٤ .
١٤٨ - وهبى ، عزة . تجربة الديمقراطية الليبرالية فى مصر : دراسة تحليلية لآخر برلمان مصرى قبل ثورة ١٩٥٢ . القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالإهرام ، ١٩٨٥ .
١٤٩ - ياسين ، السيد وآخرون . تحليل مضمون الفكر القومى العربى . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠ .
١٥٠ - ________ (تقديم) . انتخابات مجلس الشعب ١٩٨٤ : دراسة وتحليل . القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٨٦ .
١٥١ - يحى ، جلال . السياسة الفرنسية والجزائر (١٨٣٠-١٩٥٩) . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٩ .
١٥٢ - يحى ، جلال و محمد نصر مهنا . مشكلات الأقليات فى الوطن العربى . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ .
١٥٣ - يوحنا ، منسى . تاريخ الكنيسة القبطية . ط٢ . القاهرة : دار العالم العربى ، ١٩٧٩ .

(ب) الدوريات والصحف :

١ - سعد الدين إبراهيم . نحو دراسة سوسيولوجية لمسألة الوحدة والأقليات فى الوطن العربى . قضايا عربية : سبتمبر/ أيلول ١٩٧٦ .
٢ - سعد الدين إبراهيم . نحو علم اجتماع عربى . المستقبل العربى : السنة ٨ ، العدد ٧٥ ، مايو/ آيار ١٩٨٥ .
٣ - الأخبار : ١٧/ ٨/ ١٩٩٠ .
٤ - الأهرام : ٢١/ ٩/ ١٩٨٨ ، و ٢١/ ٨/ ١٩٩٠ ، و ٢/ ١٠/ ١٩٩٠ .
٥ - بانوب ، حبيش . اللغة القبطية بين الكنائس والأديرة . رسالة مار مينا العجايبى فى عيد النيروز : الرسالة الثالثة . ، [د . ت] .
٦ - لبكى ، بطرس . موازين القوى بين الطوائف . مجلة الواقع : العددان ٥ - ٦ ، أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٣ .
٧ - توفيق ، إيساك . خدمة الكنيسة القبطية فى القدس . مجلة مدارس الأحد : السنة ، العدادن ٧ - ٨ ، سبتمبر/ أيلول - أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٤ .
٨ - جبر ، المعتز بالله . دراسة تحليلية لحركة الهجرة المصرية الدائمة إلى دول المهجر الرئيسية : أمريكا - كندا - استراليا . دراسات سكانية السنة ٩ ، العدد ٦٣ ، أكتوبر/ تشرين الأول - ديسمبر/ كانون الأول ١٩٨٢ .
٩ - الجمهورية (اللبنانية) : ٧/ ٩/ ١٩٨٠ . مشروعين شيعيين لإصلاح النظام اللبنانى .
١٠ - ________ : ٧/ ٩/ ١٩٨٥ . بيان صادر عن دار الفتوى فى لبنان فى ٢١/ ٣/ ١٩٨٣ تحت عنوان (ثوابت الموقف الإسلامى) .
١١ - ________ : ٧/ ٩/ ١٩٨٥ . مذكرة الهيئة العليا للطائفة الدرزية فى لبنان فى ٩/ ٥/ ١٩٨٣ ، والتى تحمل مطالبهم .
١٢ - ________ : ٧/ ٩/ ١٩٨٥ . مشروع الرئيس السابق سليمان فرنجية لإصلاح النظام اللبنانى والذى أعلنه فى ٥/ ٩/ ١٩٨٥ .
١٣ - جنبلاط ، وليد . لبنان والعرب والعالم . مجلة حوليات سياسية ، السنة الأولى ، العدد ٤ ، ١٩٨٢-١٩٨٣ .
١٤ - حرب ، أسامة الغزالى . السلام فى السودان : ندوة الوحدة الوطنية . السياسة الدولية : السنة ٤ ، العدد ٩٤ ، أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٨ .
١٥ - الحياة (اللندنية) : ٣/ ١/ ١٩٩١ . إعلان (٢٠) نائبا من البرلمان الجزائرى أنهم سيطرحون مشروعا لاستخدام اللغة البربرية فى الحياة العامة .
١٦ - خالد منصور . الأزمة السياسية فى السودان وطريق المستقبل . السياسة الدولية : السنة ٢٤ ، العدد ٩٤ أكتوبر ١٩٨٨ .
١٧ - خليفة ، نبيل . صحيح أنه سورى قومى اجتماعى؟ . جريدة العمل « لسان حزب الكتائب » ، ٧/ ٧/ ١٩٨٥ .
١٨ - السفير (اللبنانية) : ٢٣/ ٨/ ١٩٨٣ .
١٩ - الشراع (اللبنانية) : العدد ١٧٢٥ ، ١/ ٧/ ١٩٨٥ . شهادات لبعض مقاتلى ميليشيات الحزب التقدمى الاشتراكى فى لبنان .
٢٠ - ________ : العدد ١٧٢ ، ١/ ٧/ ١٩٨٥ . شهادات لشباب المقاتلين من الشيعة .
٢١ - ________ : العدد ١٧٢٥ ، ١/ ٧/ ١٩٨٥ . شهادات لبعض مقاتلى ميليشيات الحزب التقدمى الاشتراكى فى لبنان .
٢٢ - ________ : [د . ت] . ملحق الحركات الإسلامية فى لبنان فى ١٩٨٥ .
٢٣ - الشرق الاوسط : ٢٤/ ١٠/ ١٩٨٩ . نصوص اتفاق الطائف فى ٢٤/ ١٠/ ١٩٨٩ .
٢٤ - صبحى ، جورجى . أسئلة وأجوبة . مجلة عين شمس . العدد ٢ ، [د . ت] .
٢٥ - ________ . العربية والقبطية . مجلة عين شمس . السنة ٢ . العدد ٧٨ ، [د . ت] .
٢٦ - عبد المجيد ، وحيد . عملية الانتقال إلى التعددية السياسية فى الجزائر . المنار : السنة ٥ ، العدد ٥٣ ، مايو/ ١٩٨٩ .
٢٧ - عطية ، عزيز سوريال . كتاب الإلمام للنويرى الإسكندرانى: دراسة نقدية تحليلية . عالم الفكر : السنة ١٤ ، العدد ٢ ، يوليو/ تموز - سبتمبر/ أيلول ١٩٨٣ .
٢٨ - ________ . الكنيسة القبطية والروح القومى فى العصر البيزنطى . المجلة التاريخية المصرية : السنة ٣ ، العدد ١ ، مايو/ آيار ١٩٥٠ .

٢٩ - عكاظ : ١٩/ ١١/ ١٩٩٠ .
٣٠ - فهد ، بطرس . علاقات الطائفة المارونية بالكرسي الرسولي المقدس . بيروت : العددان ٥-٦ ، أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٣ .
٣١ - الفيصل ، سعود . الوحدة العربية: نظرة عامة . المستقبل العربي : العدد٧٩ ، سبتمبر/ أيلول ١٩٨٥ .
٣٢ - كامل ، مراد . صلة الأدب الحبشي بالأدب القبطي . رسالة مار مينا العجايبي فى عيد النيروز : جمعية مار مينا العجايبي ، ١٩٤٧ .
٣٣ - اللواء (البيروتية) : ٥/ ٢/ ١٩٧٩ . تصريح للسيد حسين الحسيني ، أمين سر منظمة أمل (حينئذ) ، حول نشأة حركة أمل .
٣٤ - المجاهد (الجزائرية) : ٢٢/ ٤/ ١٩٨٠ . حادثة إحراق بعض المتظاهرين من البربر للعلم الجزائري .
٣٥ - محمد ، عبد العاطي . الجزائر على طريق التغيير . الأهرام الاقتصادى : عدد ٢٥ ، سبتمبر/ أيلول ١٩٨٩ .
٣٦ - المداح ، محمد علي . أبعاد انتخابات المجلس التشريعي لمنطقة كردستان العراقية . السياسة الدولية : السنة ٢٦ ، العدد ٩٩ ، يناير/ ١٩٩٠ .
٣٧ - الميلي ، محمد . الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخي . المستقبل العربي : العدد ٤١ ، يوليو/ تموز١٩٨٢ .
٣٨ - ———— . الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخي . المستقبل العربي : العدد٤٢ ، أغسطس/ آب ١٩٨٢ .
٣٩ - ———— . الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخي . المستقبل العربي : العدد٤٣ ، السنة ٥ ، سبتمبر/ أيلول ١٩٨٢ .
٤٠ - ———— . الجزائر والمسألة الثقافية : مدخل تاريخي . المستقبل العربي : العدد ٤٤ ، السنة ٥ ، أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٢ .
٤١ - النجار ، محمد رجب . الشعر الشعبي الساخر فى عصر المماليك . عالم الفكر : السنة ١٢ ، العدد ٣ ، أكتوبر/ تشرين الأول - ديسمبر/ كانون الأول ١٩٨٢ .
٤٢ - نسكايا ، سميليا . المقدمات الاجتماعية والاقتصادية للحركة المناوئة للإقطاع فى لبنان خلال القرن التاسع عشر . مجلة الطريق . العدد ٩ ، سبتمبر/ أيلول ١٩٧١ .
٤٣ - نصر ، سليم . حركات السكان فى بيروت الكبرى . مجلة الواقع : العددان ٥-٦ ، أكتوبر/ تشرين الأول ، ١٩٨٣ .
٤٤ - النهار : ١٨/ ٥/ ١٩٨٣ . نصوص اتفاق (١٧مايو/ آيار) بين لبنان و إسرائيل فى ٧/ ٥/ ١٩٨٣ .
٤٥ - اليوم السابع : العدد ٢٣٢ . السنة ٥ ، ١٧/ ١٠/ ١٩٨٨ . خطاب الرئيس الجزائري بمناسبة أحداث (٤ أكتوبر ١٩٨٨) .
٤٦ - ———— : العدد ٢٣٩ . السنة ٥ ، ٥/ ١٢/ ١٩٨٨ . أعمال المؤتمر السادس لحزب جبهة التحرير الوطني الجزائري .
٤٧ - ———— : العدد ٢٨١ . السنة ٦ ، ٢٥/ ٩/ ١٩٨٩ . تصريح للشيخ عباس مدني ، زعيم الجبهة الإسلامية فى الجزائر ، يوضح فيه الخطوط العريضة لحركته .
٤٨ - ———— : العدد ٣٢٠ . السنة ٧ ، ٢٥/ ٦/ ١٩٩٠ . نتائج انتخابات البلديات الجزائرية فى يونيو ١٩٩٠ .
٤٩ - ———— : العدد ٣٢٥ . السنة ٧ ، ٣٠/ ٧/ ١٩٩٠ تشكيل المؤتمر الوطني للديمقراطيين المعارض فى الجزائر .

(جـ) المقـــابـلات :

١ - مقابلة مع أحد القيادات العليا فى حزب الكتائب ، فى بيروت ، بتاريخ ٢٢/ ١٠/ ١٩٨٤ (طلب صاحبها عدم الإفصاح عن اسمه)
٢ - مقابلة مع السيد جوزيف مغيزل ، أحد المحامين البارزين فى لبنان ، فى بيروت بتايخ ٢٧/ ٧/ ١٩٨١ .
٣ - مقابلة مع السيد ميشال أبو جودة الكاتب والصحفي اللبناني الراحل ، فى بيروت بتاريخ ٢٧/ ٧/ ١٩٨١ .
٤ - مقابلة مع السيد نعيم سركيس ، المفكر والكاتب اللبناني ، فى بيروت بتاريخ ١٦/ ١٠/ ١٩٨٤ .
٥ - مقابلة مع المطران جورج خضر ، زعيم الطائفة الأرثوذكسية ومطران جبل لبنان ، فى بيروت ، بتاريخ ٢٤/ ٧/ ١٩٨١ ، وأخرى بتاريخ ٢٢/ ١٠/ ١٩٨٤ .
٦ - مقابلة مع الدكتور إلياس سابا ، أستاذ الاقتصاد فى الجامعة الأمريكية ببيروت ، فى بيروت بتاريخ ٧٢/ ٧/ ١٩٨١ .
٧ - مقابلة مع الدكتور سمير خلف ، أستاذ علم الاجتماع بالجامعة الامريكية ببيروت ، فى بيروت بتاريخ ٢٤/ ٧/ ١٩٨١ .
٨ - مقابلة مع السيد طارق متري ، أحد المثقفين النشطين فى حركة الحوار الإسلامي - المسيحي لبنانيا وعربيا ودوليا ، فى بيروت ، بتاريخ ٢١/ ٧/ ١٩٨١ .
٩ - مقابلة مع أستاذ جامعي من أبناء الطائفة الأرثوذكسية ، طلب ألا يكشف عن اسمه ، فى عمان ، بتاريخ ١٢/ ٩/ ١٩٨١ .

١٠ - مقابلة مع المطران جريجوار حداد ، المطران السابق لأبرشية بيروت ، بيروت ، بتاريخ ٢٤/ ٧/ ١٩٨١ .
١١ - مقابلة مع الدكتور سهيل قش ، الأستاذ بالجامعة اللبنانية ، بيروت ، بتاريخ ٢٣/ ٧/ ١٩٨١ .
١٢ - مقابلة مع الدكتور ميلاد حنا ، عضو المكتب السياسى لحزب التجمع المصرى ، القاهرة ، بتاريخ ١١/ ١٢/ ١٩٩٢ .
١٣ - مقابلة مع الباحثة هويدا عدلى ، الباحثة بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية الجنائية ، القاهرة .
١٤ - مقابلة مع السيد نبيل منير ، المحامى وعضو حزب العمل الاشتراكى المصرى ، القاهرة .
١٥ - مقابلة مع الأنبا موسى ، أسقف عام الشباب بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية ، القاهرة .
١٦ - مقابلة مع السيد سمير مرقص ، مدير وحدة البحوث والتوثيق المعنوى بأسقفية الخدمات العامة والاجتماعية بالكنيسة المصرية الأرثوذكسية ، القاهرة .
١٧ - مقابلة مع الدكتور رشدى سعيد ، أستاذ الجيولوجيا بجامعة ، القاهرة .
١٨ - مقابلة مع الدكتورة منى مكرم عبيد ، عضو مجلس الشعب المصرى ، القاهرة .
١٩ - مقابلة مع الأستاذ محمد شفيق ، عضو الأكاديمية الملكية المغربية ، الرباط ، بتاريخ ١/ ١٢/ ١٩٨١ .
٢٠ - مقابلة مع السيد محمد بن يحى ، أحد مثقفى البربر ، الرباط ، بتاريخ ١/ ١٢/ ١٩٨١ .
٢١ - مقابلة مع الدكتورة فاطمة المرنيسى ، أستاذة علم الاجتماع بجامعة محمد الخامس بالرباط ، الرباط ، بتاريخ ٢٩/ ١١/ ١٩٨١ .
٢٢ - مقابلة مع الدكتور محمد جاسوس ، أستاذ علم الاجتماع بجامعة محمد الخامس بالرباط ، الرباط ، بتاريخ ٢/ ١٢/ ١٩٨١ .
٢٣ - مجموعة مقابلات مع الأستاذ محمد البصرى ، أحد السياسيين المغاربة ، القاهرة ، خلال شهر يناير ١٩٨٥ .
٢٤ - مقابلة مع السيد مسعود البارزانى ، زعيم الحزب الديمقراطى الكردستانى العراقى ، دمشق ، بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ١٩٨٤ .
٢٥ - مقابلة مع السيد محمد محمود عبد الرحمن ، زعيم حزب الشعب الديمقراطى الكردستانى العراقى ، لندن ، بتاريخ ٢٦/ ٦/ ١٩٨١ .
٢٦ - مقابلة مع الدكتور محمود عثمان ، العضو السابق فى المكتب السياسى للحزب الديمقراطى الكردستانى والعضو فى قيادة الحزب الاشتراكى الكردستانى ، دمشق ، بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ١٩٨٤ .
٢٧ - مقابلة مع السيد طه محيى الدين معروف ، النائب السابق لرئيس الجمهورية العراقية ، بغداد ، بتاريخ ٦/ ٢/ ١٩٨٢ .
٢٨ - مقابلة مع السيد عبد الله إسماعيل ، وزير الدولة الأسبق فى الحكومة العراقية ، بغداد ، بتاريخ ٤/ ٢/ ١٩٨٢ .
٢٩ - مقابلة مع السيد عبد الفتاح ياسين ، عضو مجلس قيادة الثورة ووزير الحكم المحلى ، بغداد ، بتاريخ ٦/ ٢/ ١٩٨٢ .
٣٠ - مقابلة مع بعض أعضاء مجلس الشعب السودانى من الجنوب ، القاهرة ، فى صيف ١٩٨١ .
٣١ - مقابلة مع أحد السياسيين السودانيين ، القاهرة ، بتاريخ ٢٢/ ١٢/ ١٩٨٤ .

ثانيا - أهم المراجع الأجنبية :

(1) Africa Confidential, October 1983.

(2) Ageron, Charles Robert. Politiques Coloniales au Maghreb. Paris, P. U. F ,1972.

(3) Albino, Oliver. The Sudan: A Southern Viewpoint. London : Oxford University Press, 1970.

(4) Alfred, Harold and Mac Michael. A History of the Arabs in the Sudan and some Account of the People who Preceded them and of the Tries inhabitig Darfur. 2nd Edition, 2 Vols. London, New York: Barnes and Noble, 1967.

(5) Allport, Gordon. The nature of Prejudice. 25th Anniversary Edition.Reading,Mass.: Addison-Wesley,1980.

(6) Ammar, Abbas M., The People of Sharquia: Their Racial History, Physical Characters, Demography and Conditions of Life. Cairo: Societe de Geographic Noyale d'Egypt, 1944.

(7) Arafa, Hassan. The Kurds : A Historical and Political Study. London : Oxford University Press, 1966.

(8) Atiya. A History of Eastern Christianity.------,-----,------------

(9) Ballance, Edgar. The Kurdish Revolt : 1961 - 1970. London : Faber & Faber, 1973.

(10) Barakat,Halim. Lebanon in Strife : Students Preludesto Civil War Austin : University of Texas Press, 1977.

(11) Barrett, David B. (editor). World Christian Encyclopedia: A Coparative Study of Churches and Religions in the Modern World(A.D. 1900-2000). Oxford: Oxford University Press, 1984.

(12) Beshir, Mohamed Omar. The Southern Sudan:Background to conflict.London:Hurst and CO., 1968.

(13) Beshir, M. O., Diversity, Regionalism and National Unity. Uppsala: The Scandanivian Institute of Africa Studies. Report No. 54, 1979.

(14) Betts, Robert B., Christians in the Arab East: A Political Study. Athens: Lycabettus Press, 1975.

(15) Bracey, John (editor).Black Americans in America. Indianpolis: Bobbs-Merrill,1970.

(16) Bremond, Edward. Berbteres et Arabes : La Berberie et un pays europeen. Paris : Payd, 1950.

(17) Bromley, Yu. V.,Toward Typology of Ethinc Processes. Jounal of Sociology. Vol.30, No.3 (September 1979).

(18) Central Record Office. Sudan. Cairo Intelligenec. Class 3, Box 1, File 11. Memorandum on Uganda. by Kitchner, Sep. 1892.

(19) Chamoun,Camille. Crise au Moyen Orient. Paris : Gallimard, 1963.

(20) Chronique de Jean Eueque de Nikiou: Notices et Manuscrits. Texte Ethiopien Publie et Traduit Par Zotenberg, M. H. 1983.

(21) Collins, Robert. The Southern Sudan in Historical Perspective. Tel Aviv: The Shiloah Center and Tel Aviv University,1976.

(22) Collins, Robert. Land Beyond the River: The Southern Sudan. New Haven:Yale University Press,—

(23) Cross, Malcolm. On Conflict, Race Ralations and the theory of Plural Society in Race. Vol. 2XII, No. 4, 1971.

(24) Deng, Francis M., Dynamic of Identification: A Basis for National Intergration in the Sudan. Khartoum: Khartoum University Press, ---

(25) Deutsch, Karl W., Social Mobilization and Political Development. The Amirican Political Riview, Vol. 55, No. 3 (Sep. 1961).

(26) Deutsch, Karl W., Nationalism and Social Communication: An Social Inquiry into the Foundation and Nationality. Second Edition. Combridge, Mass. : MIT Press, 1966.

(27) Dofiny, Jacques and Akinsola Aliwowo (editors). National and Ethinc Movements. Beverly Hills,California: SAGE Studies in International Sociology, Sponsord by the International Sociological Association,1980.

(28) Duclos,Louis Jean. The Berbers and Rise of Moroccan Nationalim.

(29) El-Mahdi, Mandour. A Short History of the Sudan. London: Oxford University Press, 1965.

(30) Entalis, John. Ethnic Conflict and the Political Identitiy in the Middle East. in Polity.1978.

(31) Ethelston,Sally A. and Mattew Manzella (editors), Lebanon 1984 : 21 Experts Give Their Veiws. Waashington D. C : George Town University Center for Contemporary Arab Studies, 1984.
(32) Fannon,Frantz. Dying Colonialisn. New York, Grove press, 1967 (originally Published in french as l'an Cinq de la revolution algerienne, 1959.
(33) Favret, Jeanne. Traditionalian through Ultra Modernism.
(34) Fisher, Sidney N., Social Forces in the Middle East. Ithica, N. Y. : Cornell University Press, 1955.
(35) Gautier,Emile Felix. Les Siecles obscurs du Maghreb. Paris : payot, 1927.
(36) Gellner, E and C. Micaud (editors). Arabs and Berbers. London: Duckworth, 1973.
(37) Gellner,E. , Political and Religous Organization of the berbers of the Central High Atlas.The Socio Political Organization of a berbers Taref Tribe.
(38) Gerard Chalian (editor). People Without A Country :The Kurds And Kurdistan. London : Zed Press, 1980 (Traspated from French by Michael Pollis)
(39) Ghassemlou,A. R., Kurdistan in Iran" in G. Chaliand, People Without A Country.
(40) Glazer, Nathan and Danial Moynihan. Beyond the Melting pot: The negroes, Puetro Ricons, Jews, Italians and Irish of New York City. 2th edition. Cambridge, Mass. :MIT Press, 1970.
(41) Gordon, Milton. Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and Nation Origin. New York: Oxford University Press, 1964.
(42) Gordon, Milton. Human Nature, Class and Ethnicity. New York: Oxford University Press, 1978.
(43) Gordon, G. C., The Passing of French Algeria. Oxford : Oxford University press, 1966.
(44) Grand Larousse encyclopedique,------,------,------
(45) Hamilton, A. J., The Anglo Egyptian Sudan from within. London: ----,1935.
(46) Harik,Juliya. "The Social and Economic Factors in the Lebanese Crisis"in Journal of Arab Affairs, Vol. 1, No. 2 (April 1982).
(47) Harik, Iliya. The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East. International Journal of Middle East Studies. Vol. 3, No. 3 (July 1972).
(48) Hasan ,Yusuf Fadl (editor). Sudan in Africa.Khartoum:Khartoum University Press,1971.
(49) Hazen,William E., Minorihes in Revolt : The Kurds of Iran, Iraq, Syria And Turkey.
(50) Hinnels, John R. (editor). The Penguin Dictionary of Religions. Englnd: Penguin Books, 1984.
(51) Hitte,Philip. Lebanon in History: From Earliest Times to the Present. London:Hitte:Hitte MacMillan,1957.
(52) Hitti, Philip K., History of the Arabs, New York Macmillan, 1972.
(53) Hodgson, M.G.S. Al-Darazi and Hamza in the Origin of the Druz Religon.Journal of the American oriental Society, Vol. lxxxll, No. 1 (Jan. 1962).
(54) Hudson, Michael. The Precarious Republic : Political Modernization of Lebanon. New York : Random House, 1968.
(55) Hudson,Michael. Democracy and Social Mobilization in Lebanese Politics" in Comparative Politics, Vol. I, No. 2, January 1969.
(56) Hudson, Michael. Arab Politics: The Search for Ligitimacy. New Haven: Yale University Press, 1977.
(57) Hudson, Micheal. The Precarious Republic Revisited : Reflections on the Collapse of Pluralist Politics in Lebanon. Washington D.C. : Georgetown University, 1977.
(58) Hourani, Albert. Minorities in the Arab World. London : Oxford University Press, 1947.
(59) Hourani,Albert. Syria and Lebanon : A Politicacl Essay. London : Oxford University Press, 1954.
(60) Ibrahim, Saad Eddin and N. Hopkins (editors). The Arab Society in Transition. Cairo: American University in Cairo, 1977.
(61) Ibrahim, Saad Eddin. Population and Unrrbaanixation in Morocco, Cairo : Cairo Papers in Social Science, vol. No. 3 ,1980.

(62) Julien, Charles Andre. Histoire de l'Afrique du nord. paris : Payot, P. U. F 1961.
(63) Kaddour, Abdaslam Ben. The Neo Makhzan and the Berbers" in E. Gellner and C. Micaube, Arabs and Berbers.
(64) Kamel, Mourad. Coptic Egypt. Cairo: Le Scribe Egyptien, 1968.
(65) Kelider, Abbas(editor). The Integration of Modern Israq. New York : St. Martin's Press, 1979. Chapter 10 by sa`ad N. Jawad, "The Kurdish Problem in Iraq.
(66) Kendal, "Kurdistan in Turkey", in G. Chaliand (ed.) People Without A Country.
(67) Kerr, Malcolm(ed.). Lebanon in the last years of Fendalism, 1840 1860. Beirut : Catholic Press.
(68) Kimball, John C., The Arabs: 1984/1985 Atlas and Almanac. Washington D.C. : The American Educational Trust, 1985.
(69) Khalidi, Walid. Conflict and Violence in Lebanon : Confrontation in the Middle East. Cambridge, Mass: center for International Affairs, Harvard University, 1978..
(70) Landeu, Jacob (editor). Man, State and Society in the Contemporary Middle East. New York: Praeger, 1972.
(71) Laroui, Abdallah. L'histoire du Maghreb un essai de Synthese. paris francois maspiro, 1970.
(72) Le Tourneau, Roger. North Africa to the sixteenth Century" P. M. Holt, Ann K. S.. Lamtton and Bernarb Lewis, (editors) the Cambridge History of islam. Campridge University press, Vol. 2A. 1970.
(73) Lerner, Daniel. The Passing at Traditional Society: Modernizing the Middle East. Glencoe, ILL. : Free Press, 1958.
(74) Lewis, John. Anthropology Made Simple. London: W. H. Allen, 1978.
(75) Linton, Ralph (editor). The Science of Man in the World Crisis. New York: Colombia University Press, 1945.
(76) Makarem, Sami N., The Druz Faith. Delmar, New York: Carvan Books, 1974.
(77) Mantian, R., North Africa in the Sixteenth and seventeenth Centuries" in P. M. Holt, A. Lamopton, and B. Lewis, The Cambridge History of Islam.
(78) Ma'oz, Moshe. Attempts at Creating a Political Commuinty in Syria Modern. Middle East Journal. Vol. 26, No. 4 (Autumn 1972).
(79) Mcdowall, David. A Conflict of Minorities. London : The Minority Rights Group, Report No. 61, 1983.
(80) Mclourin, R.D (editor). The Political Role of Minority Groups in the Middle East. New York: Braeger, 1979.
(81) Meinardus, Otto Friedrich. Christian Egypt: Ancient and Modern. Cairo: American Univeersity in Cairo Press, 1977.
(82) MERIP Reports on Lebanon : No. 44, "Lebanon Explodes" Febryqry 1976, No. 61 " The Lebanese National Movement" October 1977, NO,S 10 109, "WAR IN LEBANON" SEPT. OCT. 1982.
(83) MERIP Reports : No. 118 (Oct. 1983), No. 133 (June 1985).
(84) MERIP, No. 133 (June 1985) : Lebanon`s Shi`as Revolt of the Dispossessed.
(85) MERIP Reports : No. 19 (August1973), No. 44 (February 19No. 44 (February 1976), No. 51 (October 1976), No. 66 (April 1978), No. 73 (December 1978), No. 108 109 (Sept. Oct. 1982), No. 118 (October 1983), and No. 133 (June 1985).
(86) MERIP Reports, No. 133 (June 1985).
(87) Montagne, Robert. The Barbers, London : 1973
(88) Moors, Clement H,. Politics in North Africa, Boston : LittleBrown, 1970.
(89) Moret et G. Davie. Des Clnas aux Emires. Paris: Abbin Michel, 1923.
(90) Nasr, Salim. Roots of the Shi`ai Movement.
(91) Nazder,Mustafa. The Kurds in Syria.
(92) Owen,Roger(editor), Essays on the Crisis in Lebanon. London : Ithica Press, 1976.
(93) Qubain,Fahim. Crisis in Lebanon. Washington : Middle East Institute, 1961.
(94) Randel,Jonathan. Going All the Way : Christian Warlords, Israeli Adventures and the War in Lebanon. new York, 1983.

(95) Raymond,Andre. North Africa in the Pre Colonial Period.
(96) Richards, Donald. The Coptic Pureaucracy under the Memlukus. Paper Presented at: Collogue Internationale sur L'Histoire du Caire, 27 Mars-5 Avril 1996, Le Caire: Ministere du Culture, 1972.
(97) Salem,Eli A. Modernization Without Revolution : Lebanon Experience. Bloomington : Indiana University Press, 1973.
(98) Salibi, Kamal. Maronite Historians of Medieval Lebanon. Beirut: Catholic Press, 1959.
(99) Salibi, N. Kamal. The Modern History of Lebanon, London : Widenfeld and Nicolson, 1965.
(110) Salibi, Kamal S., Crossroads to Civil War. Dellmer, N.Y. : Caraven Books, 1976.
(101) Schaefer, Richard. Racial and Ethnic Groups. Boston:Little Brown and Company, 1979.
(102) Scherf, Thersa. The Sudan Conflict: A Study Prepared for the World Council of Churches. Geneva:---,1971.
(103) Schiff,Zeev. Green Light, lebanon" in Foregn polich, No. 50, Spring 1983.
(104) Schimidt,Dana Adames.Journey Among Brave Men. Oxford : Oxford University press 1966.
(105) Seligman, C. G and B. Seligman. Pagan Tribesof Nilotic Sudan. London: Routhledge and Kegan Paul,1965.
(106) Shilole, Ailon (editor). Peoples and Cultures of the Middle East. New York: Random House, 1969.
(107) Simpson, George and Milton Yinger. Racial and Cultural Minorities: An Analysis of Prejudice and Discrimination. 4th Edition. New York: Harper and Row,1972.
(108) Sobhi. G., Common Words: The Spoken Arabic of Greek Coptic Origin. Le Caire: Institute Franc,ais d'Archeologie Oriental, 1950.
(109) Spencer, Noel. The Role of the Maronite Patriarchate in Lebanese Politics From; 1840 to the present. Unpudlished M.A. thesis, American University of Beirut, 1963.
(110) St., Mark and the Coptic Church. Cairo: Coptic Orthodox Patriarchate, 1968.
(111) Susan, jane Staffa. Conquest and Fusion: The Social Evolution of Cairo(A.D. 642-1850). Leyden: Brill, 1977.
(112)-Temnporry Algeria" in The Maghreb Review, VOL. Nos. 5 6 (sept, Dec., 1980
(113) Tessler, Mark. Politics in Morocco. In American Universities Field Staff Reports (AUFS), No. 47, 1981.
(114) The Encyclopaedia of Islam. Leyden: Brill, 1927.
(115) The Israeli Invasion of Lebanon, Part 1 : June July 1982, Part 11 : August1982 May 1983. New York : Clarmont Research and Publications, 1984.
(116) The Kurds, Issued by Minroity Rights Group, Report No. 23, Fourth Reysed Edition,1981.
(117) Torey, Charles C. (editor). The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain: known as the Futuh Miser of Ibn Abd Al Hakam. New Haven: Yale University Press, 1930.
(118) Trudgill, peter. Socio-Linguistics: An Introduction. Harmondsworth, England: Penguin Books, 1978.
(119) Van Den Berghe, Pierre. Race and Racism: A Comparative Prespective, 2th Edition. New York: Wiley. 1978.
(120) Volney, C. F.Travels Through Syria And Egypt London : 1788, Vol. II,1963.
(121) World Tables, Published for the World Bank by the John Hopkins University Press: Baltimor, 1980.

الفهـــارس

فهرس الأعلام

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

فهرس البلدان

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

فهرس عــــام

(أ)

(ب)

(ث)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(م)

مجـلات :

(ى)

المحتويات

الجزء الأول

الجزء الثانى

الأقليات والطوائف فى الوطن العربى

الجزء الثالث

الأقليات والطوائف الرئيسية

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــوع | الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

7. Encourages intergovernmental and non-governmental organizations to continue to contribute to the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities;

8. Calls upon the Secretary-General to make available, at the request of Governments concerned, as part of the programme of advisory services and technical assistance of the Center for Human Rights, qualified expertise on minority issues, human rights dispute management, resolution and prevention, and to assist in existing or potential situations involving minorities;

9. Requests the Secretary-General, in the implementation of the present resolution, to provide human and financial resources for such advisory services and technical assistance of the Center for Human Rights, within existing resources;

10. Calls upon States and the Secretary-General respectively to give due regard to the Declaration in training programmes for officials;

11. Invites the Secretary-General to continue the dissemination of information on the Declaration and the promotion of understanding thereof;

12. Requests the Secretary-General to seek views and information from Governments, the specialized agencies, relevant United Nations organs and bodies, regional intergovernmental organizations and bodies and non-governmental organizations and experts in all regions on issues relating to the promotion and implementation of the Declaration and to consider, if necessary, requesting the assistance of an expert or experts and/or other forms of expertise, within the framework of the existing human rights mechanisms, with a view to presenting an analytical report at its next session;

13. Decides to continue consideration of this issue and to consider the analytical report at its fifty-first session under the same agenda item.

Concerned about the growing frequency and severity of disputes and conflicts concerning minorities in many countries and their often tragic consequences,

Affirming that effective measures and the creation of favorable conditions for the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, ensuring effective non-discrimination and equality for all, contribute to the prevention and peaceful solution of human rights problems and situations involving minorities,

Considering that the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities contribute to political and social stability and peace and enrich the cultural heritage of society as a whole in the State where such persons live,

Mindful of the recommendations contained in part II, paragraphs 25 to 27 of the Vienna Declaration and Programme of Action adopted by the World Conference on Human Rights,

1. Takes note with appreciation of the final report of the Special Rapporteur of the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, Mr. Asbjorn Eide, on possible ways and means of facilitating the peaceful and constructive solution of problems involving minorities;

2. Urges States to take, as appropriate, all the necessary constitutional, legislative, administrative and other measures to promote and give effect to the Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities;

3. Calls upon States which so wish to consider concluding bilateral and multilateral arrangements or agreements in order to protect the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, as appropriate;

4. Urges relevant treaty bodies and special representatives, special rapporteurs and working groups of the Commission on Human Rights to continue to give due regard, within their respective mandates to the Declaration;

5. Calls upon the High Commissioner for Human Rights to give due regard, within his mandate, to the Declaration;

6. Urges the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities to continue to give due regard, within its mandate, to the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, and endorses the decision to entrust Mr. Asbjorn Eide, without financial implications, with preparing a working paper containing suggestions on the feasibility and usefulness of the preparation of a more comprehensive programme for the prevention of discrimination and protection of minorities;

RIGHTS OF PERSONS BELONGING TO NATIONAL OR ETHNIC, RELIGIOUS AND LINGUISTIC MINORITIES *

Albania**, Austria, Costa Rica, Croatia*, Hungary, Italy, Lithuania*, Malawi, Poland, Republic of Korea, Russian Federation, Rwanda*, Switzerland*, Uruguay, Venezuela, Liechtenstein, Australia, Ukraine, Cyprus, Slovakia and Czech Republic: draft resolution (1)

The Commission on Human Rights,

Recalling General Assembly resolution 47/135 of 18 December 1992, by which the Assembly adopted without a vote the Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, and taking note of General Assembly resolution 48/138 of 20 December 1993,

Aware of the provisions of article 27 of the International Covenant on Civil and Political Rights concerning the rights of persons belonging to ethnic, religious or linguistic minorities,

Conscious of the need effectively to promote and protect the rights of persons belonging to minorities as set out in the Declaration,

Recalling its resolution 1993/24 of 5 March 1993 on the rights of persons belonging to national or ethnic, Religious and linguistic minorities,

Noting resolutions 1993/42 and 1993/43 adopted by the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities on 26 August 1993,

Acknowledging that the United Nations has an increasingly important role to play regarding the protection of minorities, by, *inter alia*, taking due account of and giving effect to the Declaration,

Noting the report of the Secretary-General on the implementation of Commission resolution 1993/24 (E/CN.4/1994/72 and Corr.1 and 2),

Noting with appreciation the final report (E/CN.4/Sub.2/34 and Add.1-4) of the Special Rapporteur of the Sub-Commission, Mr. Asbjorn Eide,

---

* This was adopted by consensus 1 March 1994

** In accordance with rule 69, para. 3, of the rules of procedure of the functional commissions of the Economic and Social Council.

Article 9

The specialized agencies and other organizations of the United Nations system shall contribute to the full realization of the rights and principles set forth in the present Declaration, within their respective fields of competence.

language and culture of the minorities existing within their territory. Persons belonging to minorities should have adequate opportunities to gain knowledge of the society as a whole.

5. States should consider appropriate measures so that persons belonging to minorities may participate fully in the economic progress and development in their country.

Article 5

1. National policies and programmes shall be planned and implemented with due regard for the legitimate interests of persons belonging to minorities.

2. Programmes of cooperation and assistance among State should be planned and implemented with due regard for the legitimate interests of persons belonging to minorities.

Article 6

States should cooperate on question relating to persons belonging to minorities, *inter alia,* exchanging information and experiences, in order to promote mutual understanding and confidence.

Article 7

States should cooperate in order to promote respect for the rights set forth in the present Declaration.

Article 8

1. Nothing in the present Declaration shall prevent the fulfillment of international obligations of States in relation to persons belonging to minorities. In particular, States shall fulfil in good faith the obligations and commitments they have assumed under international treaties and agreements to which they are parties.

2. The exercise of the rights set forth in the present Declaration shall not prejudice the enjoyment by all persons of universally recognized human rights and fundamental freedoms.

3. Measures taken by States to ensure the effective enjoyment of the rights set forth in the present Declaration shall not *prima facie* be considered contrary to the principle of equality contained in the Universal Declaration of Human Rights.

4. Nothing in the present Declaration may be construed as permitting any activity contrary to the purposes and principle of the United Nations, including sovereign equality, territorial integrity and political independence of States.

Article 2

1. Persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities (hereinafter referred to as persons belonging to minorities) have the right to enjoy their own culture, to profess and practise their own religion, and to use their own language, in private and in public, freely and without interference or any form of discrimination.

2. Persons belonging to minorities have the right to participate effectively in cultural, religious, social, economic and public life.

3. Persons belonging to minorities have the right to participate effectively in decisions on the national and, where appropriate, regional level concerning the minority to which they belong or the regions in which they live, in a manner not incompatible with national legislation.

4. Persons belonging to minorities have the right to establish and maintain their own associations.

5. Persons belonging to minorities have the right to establish and maintain, without any discrimination, free and peaceful contacts with other members of their group and with persons belonging to other minorities, as well as contacts across frontiers with citizens of other States to whom they are related by national or ethnic, religious or linguistic ties.

Article 3

1. Persons belonging to minorities may exercise their rights, including those set forth in the present Declaration, individually as well as in community with other members of their group, without any discrimination.

2. No disadvantage shall result for any person belonging to a minority as the consequence of exercise or non-exercise of the rights set forth in the present Declaration.

Article 4

1. States shall take measures where required to ensure that persons belonging to minorities may exercise fully and effectively all their human rights and fundamental freedoms without any discrimination and in full equality before the law.

2. States shall take measures to create favorable conditions to enable persons belonging to minorities to express their characteristics and to develop their culture, language, religion, traditions and customs, except where specific practices are in violation of national law and contrary to international standards.

3. States should take appropriate measures so that, wherever possible, persons belonging to minorities may have adequate opportunities to learn their mother tongue or to have instruction in their mother tongue.

4. States should, where appropriate, take measures in the field of education, in order to encourage knowledge of the history, traditions,

Covenant on Economic, Social and Cultural Rights,[144] the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief,[136] and the Convention on the Rights of the Child,[43] as well as other relevant international instruments that have been adopted at the universal or regional level and those concluded between individual States Members of the United Nations,

Inspired by the provisions of article 27 of the International Covenant on Civil and Political Rights concerning the rights of persons belonging to ethnic, religious or linguistic minorities,

Considering that the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities contribute to the political and social stability of States in which they live,

Emphasizing that the constant promotion and realization of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, as an integral part of the development of society as a whole and within a democratic framework based on the rule of law, would contribute to the strengthening of friendship and cooperation among peoples and States,

Considering that the United Nations has an important role to play regarding the protection of minorities,

Bearing in mind the work done so far with the United Nations system, in particular by the Commission on Human Rights, the Sub-commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities and the bodies established pursuant to the International Covenants on Human Rights[16] and other relevant international human rights instruments in promoting and protecting the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities,

Taking into account the important work which is done by intergovernmental and non-governmental organizations in protecting minorities and in promoting and protecting the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities,

Recognizing the need to ensure even more effective implementation of international human rights instruments with regard to the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities,

Proclaims this Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities;

Article 1

1. States shall protect the existence and the national or ethnic, cultural, religious and linguistic identity of minorities within their respective territories and shall encourage conditions for the promotion of that identity.

2. States shall adopt appropriate legislative and other measures to achieve those ends.

1. *Adopts* the Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, the text of which is annexed to the present resolution;

2. *Requests* the Secretary-General to ensure the distribution of the Declaration as widely as possible and to include the text of the Declaration in the next edition of Human Rights: A Complication of International Instruments;

3. *Invites* United Nations agencies and organizations and intergovernmental and non-governmental organizations to intensify their efforts with a view to disseminating information on the Declaration and to promoting understanding thereof;

4. *Invites* the relevant organs and bodies of the United Nations, including treaty bodies, as well as representatives of the Commission on Human Rights and the Sub-commission on Prevention of Discrimination and protection of Minorities, to give due regard to the Declaration within their mandates;

5. *Requests* the Secretary-General to consider appropriate ways for the effective promotion of the Declaration and to make proposals thereon;

6. *Also requests* the Secretary-General to report to the General-Assembly at its forty-eighth session on the implementation of the present resolution under the item entitled "Human rights questions".

92nd plenary meeting
18 December 1992

ANNEX

Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities

The General Assembly,

Reaffirming that one of the basic aims of the United Nations, as proclaimed in the Charter, is to promote and encourage respect for human rights and for fundamental freedoms for all, without distinction as to race, sex, language or religion,

Reaffirming faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person, in the equal rights of men and women and of nations large and small,

Desiring to promote the realization of the principles contained in the Charter, the Universal Declaration of Human Rights, [2] the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, [185] the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, [3] the International Covenant on Civil and Political Rights, [144] - the International

APPENDIX III

Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities

The General Assembly,

Reaffirming that one of the main purposes of the United Nations, as proclaimed in the Charter of the United Nations, is to achieve international cooperation in promoting and encouraging respect for human rights and for fundamental freedoms for all without distinction as to race, sex, language or religion,

Noting the importance of the even more effective implementation of international human rights instruments with regard to the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities.

Welcoming the increased attention given by human rights treaty bodies to the non-discrimination and protection of minorities,

Aware of the provisions of article 27 of the International Covenant on civil and political rights 144 concerning the rights of persons belonging to ethnic, religious or linguistic minorities,

Considering that the united nations has an increasingly important role to play regarding the protection of minorities,

Bearing in mind the work done so far within the United Nations system, in particular through the relevant mechanisms of the commission on human rights and the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, in promoting and protecting the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities,

Recognizing the important achievements in this regard in regional, sub-regional and bilateral frameworks, which can provide a useful source of inspiration for future United Nations activities,

Stressing the need to ensure for all, without discrimination of any kind, full enjoyment and exercise of human rights and fundamental freedoms and emphasizing the importance of the draft Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities in that regard,

Recalling its resolution 46/115 of 17 December 1991 and taking note of Commission on Human Rights resolution 1992/16 of 21 February 1992, [37] by which the commission approved the text of the draft declaration on the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities, and Economic and Social Council resolution 1992/4 of 20 July 1992, in which the Council recommended it to the General Assembly for adoption and further action,

Having considered the note by the Secretary-General,[154]

APPENDIX II

Table of Contents Of The Arabic Volume

We mainly depended on the following references:

- Robert b. Betts, **Christians in the Arab East; A Political Study.** Athens: Layacabettus Press, 1975.

- A.H. Homani, **Minorities in the Arab World,** London: Oxford University Press, 1974.

- M.O. Beshir, **The Southern Sudan, Background to Conflict**, Khartoum: Khartoum University Press, 1970.

- **World Tables**, Published for the World Bank by the John Hopkins University Press, Baltimore, 1980.

- R.D. Mclaurin (Editor), **The Political Role of Minority Groups in the Middle East**, New York; Praeger, 1979 (Appendix B. pp. 268-287).

Table (1-C): Non-Islamic Religious Minorities in the Arab World in the late 1980s.

Non-Islamic Religious Minorities	Total no. in the Arab World	Regions of centralization according to their importance
1. The Christians:	**12.000.000**	
The Greek (Roman) Orthodox	1.900.000	Syria-Lebanon-Jordan-Palestine
Notorious	900,000	Syria-Iraq-Lebanon
The Monophistes	**6.560.000**	
The Coptic Orthodox	5.600.000	Egypt-Sudan
The Yaccohian Orthodox	225.000	Syria-Lebanon
The Armenian Orthodox	600.000	Syria-Lebanon-Jordan-Iraq-Egypt
The Catholics	**3.250.000**	
The followers of the Western Latin Church	625.000	Sudan-Syria-Lebanon-Palestine-Egypt
(The Greek-Roman Catholics)	500.000	Lebanon-Syria-Egypt
The Catholic Syrians	8.000	Lebanon-Syria
The Armenian Catholics	85.000	Lebanon-Syria
The Copts (the Roman Catholics)	170.000	Egypt-Sudan
The Kaldenians	625.000	Iraq-Syria-Lebanon
The Maronites	1.150.000	Lebanon-Syria
The Protestants	200.000	Sudan-Lebanon-Syria-Egypt
2. The Jews	**4.700.000**	
The Rabbanites Orthodox	4.400.000	Occupied Palestine/ the West Countries
Qarites	150.000	Occupied (Israel)-the East Countries
Sammartais	150.000	Israel
3. Hetrodox Religion Sector	**5.690.000**	
a. Sabians	150.000	Iraq
b. Yazidies	125.000	Iraq
c. Bohais	50.000	Occupied Palestine (Israel)-Iraq
d. Tribal Negro Religions	4.500.000	Sudan
The Total of non-Islamic Religious Minorities	22.390.000	

Source: Saad Eddin Ibrahim, 1992, **Reflection on the Question of Minorities.** (In Arabic), Cairo, Ibn Khaldoun Center.

Most of these figures are approximations, reach by two methods. The last official enumeration plus the percentage of natural increase that is similar to the natural increase of the total of inhabitants in the countries where those groups live, for the years following the last census. Or, taking the average of the maximum and minimum estimates mentioned in the trustworthy references dealing with the topic.

Table (1-B): Non-Sunni Islamic Sects at the Beginning of 1990s

Non-Sunni Islamic	The Total Number Sects in the Arab World	The Century in which the Sect appeared	Regions of Centralization according to their importance
- Shia' Twelvers	10.000.000	7th/9th	Iraq-Lebanon-the Gulf countries
-Zidies	3.500.000	8th	Yemen-South the Arab Peninsula
-Ismaelies	300.000	8th	Syria-Lebanon-Iraq-The Gulf Countries
-Druz	I.350.000	11th	Syria-Lebanon-Occupied Palestine-Israel
- Alawites	3.000.000	9th	Syria-Lebanon
- Abadhi Kharajites	I.500.000	7th	Oman-Algeria-Tunisia
Total	**19.650.000**		

Source: Saad Eddin Ibrahim, 1992, **Reflection on the Question of Minorities.** (In Arabic), Cairo, Ibn Khaldoun Center.

Most of these figures are approximations, reached by the same two methods noted in Tables 1 and 2 (the last official enumeration plus the percentage of natural increase; that is similar to the natural increase of the total number of inhabitants in the countries where those groups live to the following years of the last census. Or, taking the average of the maximum and minimum mentioned estimations in the trustworthy references dealing with that topic.

We mainly depended on the following references:

- A. W. Homani, **Minorities in the Arab World**, London: Oxford University Press, 1974.

- Michael Hudson, **Arab Politics: The Search for Legitimacy**, New Heaven: Yale University Press, 1 977.

- E. Gellner and C.M. Cand (Editors) **Arabs and Berbers,** London: Duckworth, 1973.

- **World Tables**, published for the World Bank by the Johns Hopkins University Press, Baltimore. 1980.

APPENDIX I

Table (1-A): Linguistic Minorities in the Arab World at the beginning of the 1990s

The Minority Group	The total number in the Arab world	Religion of the majority	Race	The native country according importance	Regions of present centralization to their
Kurds	5.000.000	Moslims	Hamitic/	same present	Iraq-Syria
Armenians	1.000.000	Christians	Semitic	place	
Aramites	125.000	Christians	Hamitic/	Armenia	Lebanon-
Syria-					
			Semitic	(Turkey & Soviet Union	Iraq-Egypt
Turkmans	125.000	Moslims	Hamitic/ Semitic	same present place	Syria-Iraq Lebanon
Turks	125.000	Moslims	Hamitic/ Semitic	Turkey	Syria-Iraq
Iranians	350.000	Moslims	Hamitic/ Semitic	Iran	Iraq- the Gulf countries
Western Jews	3.500.000	Jewish	Hamitic/ Semitic	Europe-the two Americas	Occupied Palestine
Negro tribes	5.500.000	Pagan	Hamitic/ Semitic	same present place	(Israel) S. Egypt
Nobians	500.000	Moslims	Hamitic/ Semitic	same present place	N. Sudan
Barbarians	15.000.000	Moslims	Hamitic/	same present	Morocco-
Algeria					
			Semitic	place	Tunisia-Lybia

Source: Saad Eddin Ibrahim. 1992, **Reflection on the Question of Minorities.** (In Arabic), Cairo, Ibn Khaldoun Center.

Most of these figures are approximations estimated or prorated from the following sources:

- A.W. Homani, **Minorities in the Arab World**, London: Oxford University Press, 1974.

- E. Gellner and C. Micand (Editors), **Arabs and Berbers**, London: Duckworth, 1973.

- M.O. Beshir, **The Southern Sudan: Background to Conflict**: Khartoum: Khartoum University Press, 2nd Impression, 1970.

- **World Tables**, Published for the World Bank by the Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1980.

- R.D. Maclourin (Editor), **The Political Role of Minority Groups in the Middle East**, New York: Praeger, 1979 (Appendix B, pp. 268-287).

- Iliya Harik, "The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East". **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 3, No.3, July 1972, pp. 303, 323.

- Bourhan Ghalyoum, **The Sectarian Issue and the Problem of the Minorities**. MMS, pp. 71-79.

End Notes

1 George Kern, **Variety of Religions and Regimes.** A Comparative Sociological and Legal Study, (Beirut: El Nahar Publishing Center, 1979) pp. 196-261

2 Joseph Megezil. "Islam and Arab Christianity, Arab Nationalism and Secularism" in **The Seminar of Arab Nationalism and Islam.** pp. 361-384. Constantine Ruziq in his comment on Waguih Kawthany's research, "The Christians from the System of Sects to the Modern State", in his book **The Debate of Arab Christians** (p. 75). Gamal El Shair, "What are the Reasons of Susceptibility and What are their Ranges?" in the Debate of **Minorities in the Arab East and the Attempts of Israel to Use Them**. Amman 12-15/9/1981.

3 The Jobs of the Constituent Conference of al Baath Party as they were mentioned in Michael Aflaq, **For the Cause of Baath,** Beirut, El Talia Publishing Center, 1978. First Part p. 121. For more information about the Baath's attitude towards Minorities: See: Mostafa Dandeshly: The Arab Socialist Baath Party, The First Part: Ideology and Political History, Beirut, El Talia Publishing Center 1979, pp. 92-95.

- Quoted from El Sayed Yassin and others: **The Analysis of the Content of the National Arab Thought**, (Beirut: the Center of Arab unity Studies. 1980), p. 52.

-Quoted for Sati El Hosary: "What is Nationalism?" Beirut The Center of Arab Unity Studies, 1985 (originally published in 1958) p. 175.

- The same reference, p. 210

4 Review Constitutional Texts and Similar Documents of Arab Countries in that Context in: Ahmed Sarhal: **Political and Constitutional Systems in Lebanon and the Arab Countries:** Beirut-El Baath Publishing Center, 1980.

5 About the same topic in regard to the Arab World see:

- Karl W. Deutsch, "Social Mobilization and Political Development" in the **American Political Science Review,** Vol. 55, No, 3, September 1961, pp, 493, and **Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundation of Nationality.** Second Edition, Cambridge, Mass Mit Press, 1 966.

- Saad Eddin Ibrahim: **The Narrowing of the Gap Between Decision-Makers and Arab Thinkers**. Amman, the Arab Thought Forum, 1984, pp. 16-32

- Daniel Lerner, **The Passing at Traditional · Society: Modernizing the Middle East**. Glencoe, ILL: free Press, 1958.

Participatory politics may in some Arab countries contribute to initial political instability or lead itself to various forms of demagoguery. Rival ethnic leaders may engage in "upsmanship politics". But in the medium and long runs, responsible democratic politics is bound to prevail. In countries with sizable ethnic groups concentrated in one province or a geographic area, "separatist tendencies" may also be expected, once the political system is opened to free expression and free balloting - as is vividly, and sometimes tragically, witnessed in the former USSR and Yugoslavia. While such a right must be conceded in principle, it could practically result in chaos. To avoid the negative spill outs of such an eventuality, "**federalism**" or even "**confederalism**" should be entertained as real options. The flexible and imaginative application of "federalism" would be a modern functional equivalent of the "Millet System" in earlier Muslim empires. Federalism would reconcile the legitimate impulse of Arab states to preserve their territorial integrity with the legitimate right of ethnic groups to preserve their culture, human dignity and political autonomy.

It goes without saying that legitimate human and political rights of minorities and ethnic groups would hardly be respected unless they are also respected for the majority. In fact, as the Lebanese social scientist Antoine Messarra once observed, "no political Arab regime has had a serious problem with an ethnic minority without also having a serious problem with the majority in the same country". The Kurds and the Southern Sudanese who have long risen up in arms against their central governments have recently come to the same conclusion: their problem would not be resolved without changing the entire political system to one that is responsive and accountable to both the majority and ethnic minorities. This proposition has been summed up by the Kurdish national movement in the phrase, "democracy for all Iraqis and autonomy for the Kurds". The Sudanese Liberation Army (mostly Southerners) has adopted a similar slogan, democracy for all of the Sudan and federalism for the South."

In conclusion, the way out of the present dilemmas of all Arab states, but especially those with marked ethnic diversity, is a triangular formula of civil society, democracy, and federalism. This strength would be further enhanced by regional peace and economic cooperation. In the mid 1990s, all the ingredients are present. It only needs political imagination and the political will of new leadership to skillfully engineer those ingredients together into a harmonious regional mosaic.

one another. Notoriously among the latter were Israel (in Lebanon, Iraq, and the Sudan), Iran (in Iraq and Lebanon), Ethiopia (in the Sudan). Likewise, at times some Arab states meddled in the ethnic question of neighboring Arab and non-Arab states (e.g. Syria in Lebanon and Iraq; Iraq in Lebanon, Syria, and Iran; Sudan in Ethiopia).

The big power rivalry during the Cold War (1945-1990) added an extra complicating dimension of an ideological nature to the meddling in the Arab world's ethnic question. At times, factions of the same ethnic group were as much in conflict with each other as were their external patrons, regional or global. Rarely did the external factor alone trigger serious ethnic conflicts. Responsible for such conflicts were primarily indigenous factors of political, socio-economic, or cultural nature, of the kind discussed in sections II, III and IV above. What the external factor did, if played out, was to intensify, complicate and protract such conflicts. This is especially the case with armed ethnic conflicts, which tend, over time, to create a political economy and a sub-political culture of their own, far beyond the original issues of the conflict. The civil wars in Lebanon, Sudan, and Iraq are dramatic cases in point. In these cases, civil strife has become a way of life, and has enhanced the vested interests of factional leaders.

VI. Ethnicity and Civil Society

To capitulate, the ethnic question is one of the most serious challenges facing the Arab world at large, and, in particular, those Arab states with a marked ethnic diversity. The nascent system of modern country-states as well as Arab intelligentsia have failed to comprehend or deal with the ethnic problem frontally on its own merit. The Caesarian birth of many of the Arab states at the hands of colonial midwives brought to existence a number of seriously deformed Arab states to begin with. Had the liberal experiment been allowed to continue; or was resumed, say a decade or two after its interruption, much of the early socio-economic deformities may have been corrected through a genuine process of socio-political participation.

Participatory political systems have proven to be the most effective modality of peaceful management of social cleavages in general, and ethnic conflict in particular. Primordial loyalties are often moderated, reduced, or even eliminated as modern socio-economic formations (e.g. classes and occupational groups) freely evolve. Based on interest, the latter offer members of ethnic groups a substitute or at least a partial alternative for collective protection and enhancement of legitimate rights and needs. They allow the kind of crisscrossing modern associational networks which have come to be lumped under the concept of "civil society". In a broad sense, civil society would include political parties, trade unions, professional associations and other non-governmental organizations on the community and national levels. This kind of associational networks have proven to be the sensitive nerves of participatory political system even when some of them are avowedly "apolitical." The normative dimension of civil society calls for acceptance, respect of legitimate rights of different "Others," and the peaceful management of societal conflicts. In the organizational and normative sense, civil society represents an infrastructure of participatory politics and democratic governance.

deprivations have been felt more by ethnic groups than by other sectors in society. Consequently, they were the first and the loudest in expressing their resentment against what by now has become an authoritarian-bureaucratic ruling class, with ideological trappings fading into the background.

Instead of responding to such protestations by resuming the march of social equity or reopening the political system for more participation, most Arab authoritarian-bureaucratic regimes responded by greater coercion domestically and/or military adventures externally. Thus the Syrian regime got embroiled in the Lebanese civil war (since 1975); the Iraqi regime in two Gulf wars (with Iran 1980-88, and in Kuwait with an international coalition in 1990-91); the Libyan regime in Chad (1970s); the Algerian regime in a proxy war with Morocco in the Sahara; the Somali regime in the Ogden with Ethiopia (late 1970s); and the Mauritanian regime in series of armed skirmishes with Senegal (late 1980s).

Both mounting coercion internally and military adventures externally have had in combination the effect of earmarking a growing share of state budgets to arms purchase and a dwindling share to social programmes. Thus social equity has continued to worsen even further for all non-ruling groups, but more so for ethnic minorities. The ethnic divide in several Arab countries has been intensified by a class divide. The combination of class-ethnic deprivation needed one more factor to erupt into an open armed conflict - a foreign ally. This takes us to the external question.

V. External Penetration and Ethnicity in the Arab World

Because of its unique strategic location as well as resources, especially oil, the Arab-Middle East has been a target of domination by rival foreign powers in the last two centuries. Meanwhile, several structural weaknesses in the Arab-Middle East were accentuated by such powers to enhance their hegemonic designs. The ethnic question has been one of those weaknesses.

As early as the late 18th century rival Western powers scrambled for a client-sponsorship of various ethnic groups, that lived in the provinces of the declining Ottoman Empire, the Sick Man of Europe. This was to be a pretext for possible inheritance of such provinces upon the final demise of the Sick Man. A case in point was France's sponsorship of the Christian Maronites, Britain's of the Druz Muslims, and Russia's of the Christian Orthodox - all in one Arab-Ottoman province, Greater Syria (including Mount Lebanon). On the whole, ethnic groups in the Arab world remained long reluctant and skeptical of such unsolicited guardianship of foreign powers. But as corruption and despotism of the ailing Ottoman Empire reached an all time high, some of these groups accepted to be under such guardianships for protection not only against the central authorities but also against real or perceived threats from other indigenous ethnic groups at home.

This Nineteenth Century pattern of big powers meddling into the Arab world's ethnic affairs would continue into the twentieth century, both under direct colonial rule of fragmented Arab polities, as well as after their formal independence. The big power actors varied during the two centuries but the pattern has remained essentially the same. After World War II, with more new "independent" states in the Arab-Middle East, several regional actors have gotten involved, often by proxy, in the ethnic affairs of

Socialist Party, an Alawite military rule has tightened its grip on the Arab Muslim Sunni majority (65%) in Syria since 1970. Since 1968, in Iraq it is members of an Arab Muslim Sunni minority (33%) which had the upper hand over all other ethnic groups, some of which are numerically larger, e.g. the Shia'a Muslims who account for about 44% of Iraq's total population.

In the Sudan members of the ruling military elite have invariably come from one Arab Muslim northern province around the capital Khartoum. Under populist, socialist, and now Islamic guise the three military coups d'etat (of 1958, 1969, and 1989) have been staged by Arab Muslim northern officers. In none of them was there a single southern non-Muslim officer at the start. Later on, a few token Southerners were added.

With the exception of Egypt, the alienation of ethnic groups vis-a-vis the ruling military-ideological single-party regimes has grown into overt unrest. In Iraq, Syria, Sudan, Algeria, and Mauritania it has erupted into violent confrontations of varying degrees during the last two decades. At present, there is protracted armed conflict in the Sudan and Iraq. At times it is not only the legitimacy of the ruling regime which is challenged by this or that ethnic group, but also the legitimacy of the state itself. Thus, the territorial integrity of the Sudan and Iraq are now in serious question. Several decades of a state-building process is giving way to a reverse process of state-deconstruction and societal disintegration.

IV. The Social Question: Mobilization and Equity

The twin process of Western penetration and the disintegration of the Ottoman Empire led, among other things, to the breakdown of the traditional organization of ethnic groups in the Arab world.[5] Their residential and occupational patterns have become less segregated. With independence, the social mobilization and integration in the societal main-stream was greatly expedited; and their political consciousness markedly hightened. Modern education, urbanization, expanding means of communication and exposure to the mass media, have all been instrumental in this respect.

As elsewhere, this social mobilization was accompanied or followed by a steady rise in expectations on the part of ethnic groups in the Arab world. Those expectations included quests for greater shares in power, wealth, and prestige in their newly independent countries. The brief liberal experiment in several Arab states satisfied the quest of ethnic groups for political participation, but not as much their quest for social justice - i.e. an equitable share in wealth. The early years of military-ideological regimes satisfied ethnic groups or promised to do so, as far as social equity is concerned - through such redistributional measures as land reform, nationalization of foreign and upper class assets, a universal and free system of education, the provision of equal opportunities and the adoption of meritocracy systems of employment. However, as these regimes got consolidated and their tenure in power lasted, even the reality and/or promise of greater equity began to erode for all non-ruling groups, including ethnic minorities.

Thus, with political participation long curtailed, and social mobilization continuing unabated, progress in social equity coming to a halt or worsening, structural relative deprivation has been steadily rising since the 1970s. Such

The above pragmatic handling of reconciling secular and religious considerations was not the only issue in forging the identity of the new states. Early state-builders also had to contend with reconciling pan-Arab national considerations with those of sub-national identities (*Qawmmi vs. Watani or Qoutry*). The leaders of the pan-Arab movement who had rallied around Sherif Hussein of Mecca in the Great Arab Revolt (1916) were frustrated as Britain and France reneged on their promises of Arab independence and unification (as was later revealed by the Sykes-Picco secret agreement). Yet Arab nationalist hopes remained alive. With the successive independence of one country after another, early state-builders in each made another pragmatic reconciliation. In their constitutions or declarations of independence, it was often stipulated that while their country is declared as an "independent sovereign state," it nonetheless remains an integral part of the "Arab Nation" or the "Arab Homeland", waiting for the opportune moment to "reunite with the other Arab parts". The establishment of the League of Arab States in 1945 was a formalization of this compromise. It ensured the separate independence of its member states but kept the future door open for gradual measures of cooperation, integration, and unification.

Thus while Arab ideologists debated their competing visions some of which were mutually exclusive, practical statesmen and politicians engaged in the "art of the possible". The above two compromises were cases in point; and operated reasonably well during the early decades of independence in several Arab countries which adopted a "liberal" or quasi-liberal systems of governance - e.g. Egypt, Iraq, Syria, Lebanon, Jordan and Morocco. Where sizable ethnic groups existed, they were accommodated politically under such "liberal" systems. In some cases (e.g. Lebanon and Jordan), ethnic groups were formally or explicitly recognized and allotted a proportional share in elected and ministerial councils. In others (e.g. Egypt, Syria, Iraq), similar, though implicit accommodations were practiced. In other words, socio-ethnic diversity was matched by a political pluralism of one sort or another.

The end of the first liberal experiment in those Arab states during the 1950s and 1960s entailed potential problems for their ethnic communities. The military regimes which took over power in many of them adopted militant Arab nationalist ideologies and bold socio-economic reforms. On both counts, they were bound to alienate this or that ethnic group in their respective countries. In Egypt, for example, Nasser's July 1952 Revolution worried non-Muslim communities on several grounds. None of the one hundred Free Officers who staged the Revolution was a Christian, when Copts alone (apart from other Christian denominations) represented some 8.0% of the population. Nor were Egypt's Copts particularly enthusiastic about the new regime's Arab nationalist orientation. Worse still was the regime's socialist policies which in the aggregate hit the Christians harder, as they were disproportionately represented in the landed-bourgeoisie classes of Egypt. Something similar occurred elsewhere in the Arab world where military or single-party regimes ruled for several years. In countries with marked ethnic heterogeneity, this lack of political pluralism was bound to create tension. Even when military-single-party regimes attempted to accommodate ethnic groups, such accommodation was often either nominal, or arbitrary depending on the whims of the rulers; thus leading to further alienation of these groups.

In two extreme cases, ethnic majority rule was replaced by the rule of an ethnic minority. Thus, under the ideological guise of the **Arab Baath**

III. The Task of State-Building

The modern state-building process in the Arab world is some seven decades old. The earliest one in Egypt (1922) tackled the issue of identity with a compromise. While Egypt's first constitution (1923) was clearly secular, basing full citizenship on birthrights, regardless of religion, race, or creed, yet one article stipulated that "Islam is the state religion". But this was understood to mean only two things which did not seriously impede the integration of non-Muslim Arabs in the polity. The first was that the head of state would be a Muslim;* the second was that Islamic Shari'a would be a source (but not the only one) of legislation.

In practice, nearly every Arab state today has avoided the clear dichotomies of choice - such as between religious vs. secular, or national vs. country (*Qawmiyya* vs. *Wataniyya*) - in forging their politic-cultural identities. Instead each Arab state (or regime) has attempted its own reconciliation, with greater emphasis on one particular dimension but never to the total exclusion of the other. Hence, it is possible to plot the Arab states on the two continua of "religious-secular" and "country (*waten*) - Arab nation (*Umma Arabiyya*)", as the following diagram shows:

High Religious (Islamic) (Low secular)	**High Country Patriotism (Wataniyya) (Low Arab Nationalism)**
Saudi Arabia	Morocco
Gulf states	Tunisia
Sudan	Algeria
Morocco	Sudan
Jordan	Lebanon
Libya	Saudi Arabia
Egypt	Gulf states
Algeria	Egypt
Yemen	Palestine
Tunisia	Jordan
Palestine	Libya
Iraq	Iraq
Syria	Syria
Lebanon	Yemen
High Secular (Low Religious)	**High Arab Nationalism (Qawmiyya) (Low Patriotism)**

----

* Lebanon is the only exception among Arab states, where its unwritten constitution stipulates that the head of state be a Christian Maronite.

Islamic state, non-Muslim communities are to be treated with respect, compassion and religious tolerance.

In this vision, all Muslims are considered equal regardless of their race, culture, or national origin. Accordingly, Kurds (in Iraq and Syria), Berbers (in Algeria and Morocco) and Blacks (in Mauritania and Sudan) are not considered "minorities". Together these Muslim (though non-Arab) groups number over 30 million. Obviously, in such an environment non-Muslims in the Arab world feel quite threatened, as well as alienated. At best they would be second-class citizens.

B. Arab Nationalist Vision

The Arab nationalist vision[3], started to unfold in the last decades of the Ottoman Empire. It emerged as a reaction to both Ottoman despotism and the Young Turks' Tauranic chauvinism. In its pure form, the Arab nationalist vision is predicated on culture and language as the pillars of political identity of state, society and citizenship. In this sense it has been a secular ideology. Accordingly, all native speakers of Arabic, bearers of Arab culture, and who perceive themselves as "Arabs" would be full-fledged members of the Arab nation, enjoying full rights of citizenship - regardless of race, religion or sect. The Arab nationalist vision would not recognize other non-Arab national or cultural groups living in the "Arab Homeland" as autonomous communities or independent entities in their own right. However, their individual members would be treated as equal citizens under the law.[3]

Thus, while the Islamists would exclude "non-Muslims", the Arab nationalists would exclude "non-Arabs" from full-fledged membership in the polity. At present, the size of the latter is some 30 million. On the other hand, non-Muslim Arabs are to be fully integrated in the national political community. At present, these amount to some 16 millions (mostly Christians).

Naturally non-Arabs feel threatened by the Arab nationalist vision. This is particularly the case with sizeable non-Arab communities which have national aspirations of their own (e.g. the Kurds) or who are keen on preserving their cultural integrity and language (e.g. the Berbers). Also, some non-Muslim communities fear that despite its secular appearance, Arab nationalism has its Islamic underpinnings. This apprehension is to be found explicitly among the Maronite Christians of Lebanon [4], and implicitly among the Christian Copts of Egypt.[5]

Thus each of the competing paradigms of identity in the Arab world would exclude what the other would include in their respective definition of the political community. We will see how modern state-builders, in practice, have tried to cope with this dilemma; by the subtle evolving of a "country nationalism" referred to as "**Wataniyya.**"

While such a factor is not to be dismissed, a new generation of Arab social scientists is now going far beyond such conspiratorial explanations of ethnic conflicts. The remainder of this summary paper offers an account of these new endeavors, discussed under the following four problematique-headings as they bear on the ethnic question in the Arab world:

Competing loci of identity
Dilemmas of modern state-building
Socio-economic crises
Vulnerabilities to external factors

The four problematiques are generally inter-connected in all Arab countries; but their interplay is particularly acute in those countries with greater ethnic heterogeneity. The disintegration of traditional Islamic polities in the 19th century, the final collapse of the Ottoman Empire (1922), and the concomitant or subsequent Western colonial designs led to the fragmentation of the Arab world and the embryonic beginnings of modern territorial states in the inter-war period (1918-1939). As these states gained political independence, they inherited equally fragmented ethnic minorities. Following World War II, the political space was replete with challenges that had to do with forging "a national identity", state-building, consolidating independence, achieving socio-economic development, and insuring a reasonable measures of equity. Moreover, these challenges were to be met in an international system polarized by the ideological and geopolitical conflict of the Cold War.

II. The Identity Problematique

Briefly stated the main competing ideological paradigms in the Arab world, since the turn of the century, tend to be exclusionary of certain ethnic groups from full-fledged membership of the political community. At present, the Arab intellectual-political space is dominated by Islamic and secular nationalist ideologies. Each has its own locus of political identity.

A. The Islamists Vision and Ethnicity

The Islamists, naturally, base the political bond of culture, society, and state on religion. This would automatically exclude non-Muslims from the respective polities of the Arab world - i.e. some 16.0 millions, mostly Christians together with a few hundred thousand Jews **(See Appendix 1 Table 3)**. In its extreme purist form, the exclusion would entail some 19 million non-Sunni Muslims as well (i.e. various Shia'as and Kharagite sects). Main-stream Islamists would make that exclusion partial - i.e. confined to banning non-Muslims from assuming top commanding offices (e.g. heads of state, governors, and the judiciary).[1] Their rationale is that holders of such offices perform not only temporal roles but also carry out religious duties - i.e. leading the prayers, implementing the *Shari'a* (Islamic law), and commanding the faithful in the *Jihad* (holy religious war). The purist Islamists would make the exclusion of non-Muslims complete from any state or governmental role at any level. To them, non-Muslims are to exist as "protected communities", (*ahl zimma*), run their own communal affairs, and pay the "*jezia*" (a poll tax).[2] So long as they respect the Muslim majority and recognize the sovereignty of the

"Christianity". For them, the "linguistic-cultural" variable is the more salient ethnic-divide. On this basis the Arab "majority" jumps to over 86.0% of the population in the Arab world. **Summary Table (2)** shows the major ethnic groupings in the Arab world along four dimensions: cultural-linguistic, religious, denominational, and racial.

Despite the apparent ethnic homogeneity on the pan-Arab level, we observe marked ethnic heterogeneities in several countries - e.g. Sudan, Lebanon, Iraq, Syria, Algeria, Morocco, Mauritania, Bahrain, and Yemen. In these nine countries, as many as 35% of the population differ from the Arab Muslim Sunni Caucasian majority in one or more of the four ethnic variables. It is noted that nearly all nine countries are located at the outer rim of the Arab world, often intersecting a cultural borderland. In all nine countries, there has been some overt form of ethnic tension. In four of them - Sudan, Iraq, Lebanon, and Yemen - such tensions have flared into an armed protracted conflict in recent decades.

Summary Table (2)
Major Ethnic Divides of the Arab World in 1990

Ethnic Divide	Population Size (in millions)	% in Population	Countries of concentration
1. The Majority (Arabic speaking, Muslim, Sunnies, Caucasians)	175.0	80.0	In all Arab countries except Lebanon, Iraq and Bahrain
2 . Lingo-cultural minorities (non-Arab)	29.7	13.7	Morocco, Sudan, Algeria, Iraq
3. Religious minorities (non-Muslims)	15.6	7.6	Sudan, Egypt, Lebanon, occupied Palestine
4. Islamic Minorities (non-Sunnies)	18.6	8.8	Iraq, Lebanon, Syria, the Gulf
5. Racial Minorities (non-Semitic/Hamitic/ Caucasians	5.5*	3.7	Sudan

* Also included in Divides 2 and 3, above.
Source: Saad Eddin Ibrahim, 1992, **Reflection on the Question of Minorities.** (In Arabic), Cairo, Ibn Khaldoun Center.

Despite the preponderance of ethnic conflicts in the Arab world, Arab social scientists and political activists alike have not given the phenomenon its due share of attention. Marxists, nationalists, and Islamists have tended to ignore the ethnic question or write it off as a residual of some other problems. The "foreign factor" (e.g. imperialists and Zionists) has been offered as a common explanation underlying most ethnic conflicts in the Arab world.

Summary Table (I)
The Cost of Armed Conflicts in the Middle East and North Africa (MENA) Region: 1948 - 1991

Type of Conflict	Period	No. of Casualties	Estimated Cost in Billions of $ US (1991 value)	Estimated Population Displacement
A) Inter-State Conflict				
Arab-Israeli conflict	1948-1990	200,000	300.0	3,000,000
Iraq-Iran	1980-1988	600,000	300.0	1,000,000
Gulf War	1990-1991	120,000	650.0	1,000,000
Other Inter-State conflicts	1945-1991	20,000	50.0	1,000,000
Sub-Total		**940,000**	**1,300.0**	**6,000,000**
B) Intra-State Conflicts				
Sudan	1956-1991	600,000	20.0	4,000,000
Iraq	1960-1991	300,000	20.0	1,000,000
Lebanon	1958-1990	180,000	50.0	1,000,000
Yemen	1962-1972	100,000	5.0	500,000
Syria	1975-1985	30,000	0.5	150,000
Morocco (Sahara)	1976-1991	20,000	3.0	100,000
S. Yemen	1986-1987	10,000	0.2	50,000
Somalia	1989-1991	20,000	0.3	200,000
Other Intra-State conflict	1945-1991	30,000	1.0	300,000
Sub-Total		**1,290,000**	**100.0**	**7,300,000**
Grand Total (All Armed Conflicts)		**2,230,000**	**1,400.0**	**13,300,000**

-**Source:** Files of the Arab Data Unit (ADU), Ibn Khaldoun Center for Developmental Studies.

The disproportionality of ethnic conflicts vis-a-vis inter-state conflicts is more surprising in view of the global socio-cultural demographics of the Arab world. With the broadest definition of "ethnicity" as referring to contiguous or co-existing groups differing in race, religion, sect, language, culture or national origin and looked at as one region, the Arab world is one of the more ethnically homogeneous area in the world today.

In 1990, the Arab world had a population of slightly over 220 million. The overwhelming majority (80.0% i.e. 175.0 millions) share the same ethnic characteristics. Racially, they are a semitic-hamitic-caucasian mix. Religiously, they are Muslims of the Sunni denomination. Culturally and linguistically, they are Arabic speaking natives **(See Appendix 1 for detailed Tables)**. In terms of national origin, they have been rooted for many centuries in the same "Arab Homeland". This overwhelming majority (of 80%) gets even bigger as we add groups which differ in only one ethnic variable that is perceived by the respective group itself as being a marginal element in the definition of its identity. For example, most Shi'ai Muslims and most Christians living in the Arab world consider their "Arabism" as the primary axis of their identity, i.e. superseding their "Shi'aism" or

An English Summary of Sects, Ethnicity, and Minority Groups in the Arab World

(Al-Milal wa Al-Nihal wa Al-Aarak: Humoom Al-Aqaliyat Fi Al-Watan Al-Arabi)

I. An Overview

All the world's armed conflicts since 1988, with the possible exception of Iraq's invasion of Kuwait, have been over internal ethnic issues. In fact since 1945, ethnic conflicts have claimed some 15 million lives, several times those resulting from inter-state wars. At present, ethnic conflicts span three old continents. Typical examples are those in Burma and Sri Lanka in Asia, Somalia and Sudan in Africa, the former USSR and Yugoslavia in Europe. The growing global awareness of the explosive nature of ethnic politics was no doubt a factor in expediting the Passage of the long awaited "**U.N. Declaration on the Rights of Minorities in the Arab World and the Middle East,**" December 18, 1992 (see Appendix 3). It is widely believed that observing such rights in good faith is bound to cool off ethnic tension; and ultimately normalize relations between minorities and majorities in various polities worldwide.

With only 8% of world population, the Arab-Middle East has had some 25% of all the world's armed conflicts since 1945. Most of these conflicts have been ethnically-based. **Summary Table (I)** shows the balance of inter-state and inter-ethnic armed conflicts in the region in terms of human and material cost. Though considered by all concerned as the principal one, the Arab-Israeli conflict (some six wars and a continued Palestinian and Lebanese struggle against Israeli occupation) has claimed some 200,000 lives in forty years. In contrast, during the same period, ethnic conflicts have claimed several times as many lives. The Lebanese civil war (1975-1990) alone matched the same number of casualties as all the Arab-Israeli wars. The Sudanese civil war (on and off since 1956) has claimed at least three times as many lives as all Arab-Israeli wars. The same relative costs apply in terms of population displacement, material devastation, and financial expenditure.

In the 1990s we expect that the armed conflicts in the region will be more of the intra-state than of the inter-state variety. Militant Islamic activism is to be added to the on-going sources of armed civil strife in a score of Arab-Middle Eastern countries. Algeria and Egypt are currently two prominent cases in point. Thus, the greatest threat to security of the states in the region are likely to be internal. The manipulation or spell-over effects of each internal armed conflicts could, of course, lead to inter-state conflicts as well. This summary paper of the accompanying Arab volume, however, deals with only one type, the ethnically based, internal conflicts. The volume itself gives an elaborate account of the ethnic diversity of the Arab World; devotes separate chapters to the major ethnic groups, especially those engaged in civil strife against each other or the government in their respective countries; concludes with the current dilemma of the Arab state; and explores the ways out of it (see an English translation of the volume's Table of Contents).

The Ibn Khaldoun Center for Development Studies
17 Street 12, Mokkatam, Cairo Egypt. P.O. Box 13
Tel: (202)-5061617/5060662/5060663
Fax: (202) 5061030

Book Deposit Number:
2898/1994
I.S.B.N.
977-274-041-9

Production and Layout:
Ashraf Beidas

Sleeve Design:
Hamed Al Oueidy

• **Printed by the *Segel Al Arab Print House*:**
9 Emad El Deen Street. Tel: 932706

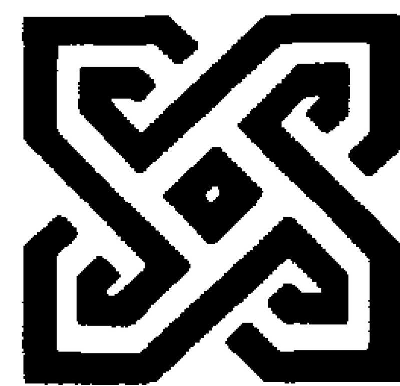
• **Distribution in the Arab Republic of Egypt and internationally:**
Al Amin House for Publishing and Distribution

Tel:(202) 3558461- Cairo

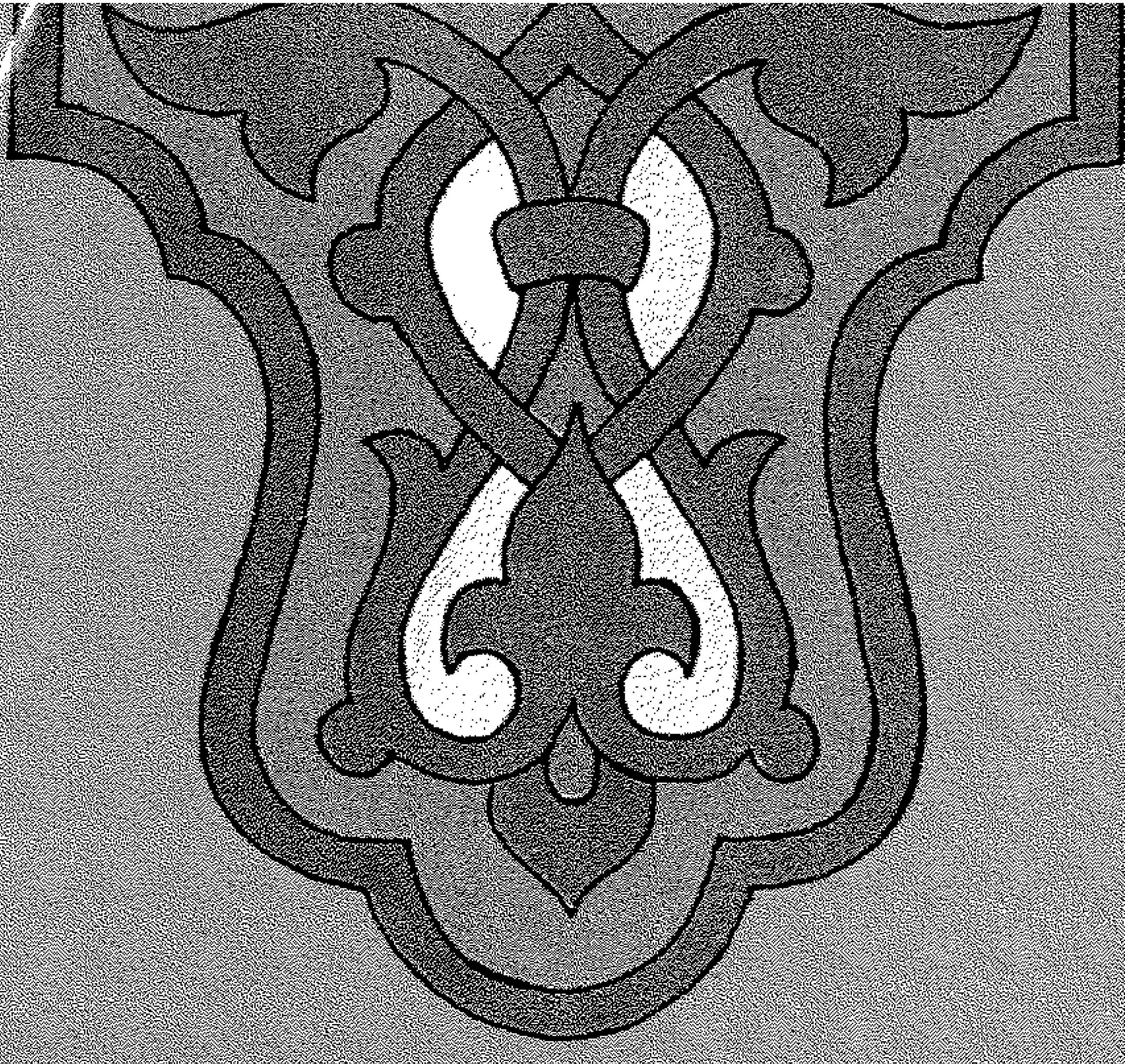
An English Abstract of Sects, Ethnicity, and Minority Groups in the Arab World

(Al-Milal wa Al-Nihal wa Al-Aarak: Humoom Al-Aqaliyat Fi Al-Watan Al-Araby)

Saad Eddin Ibrahim

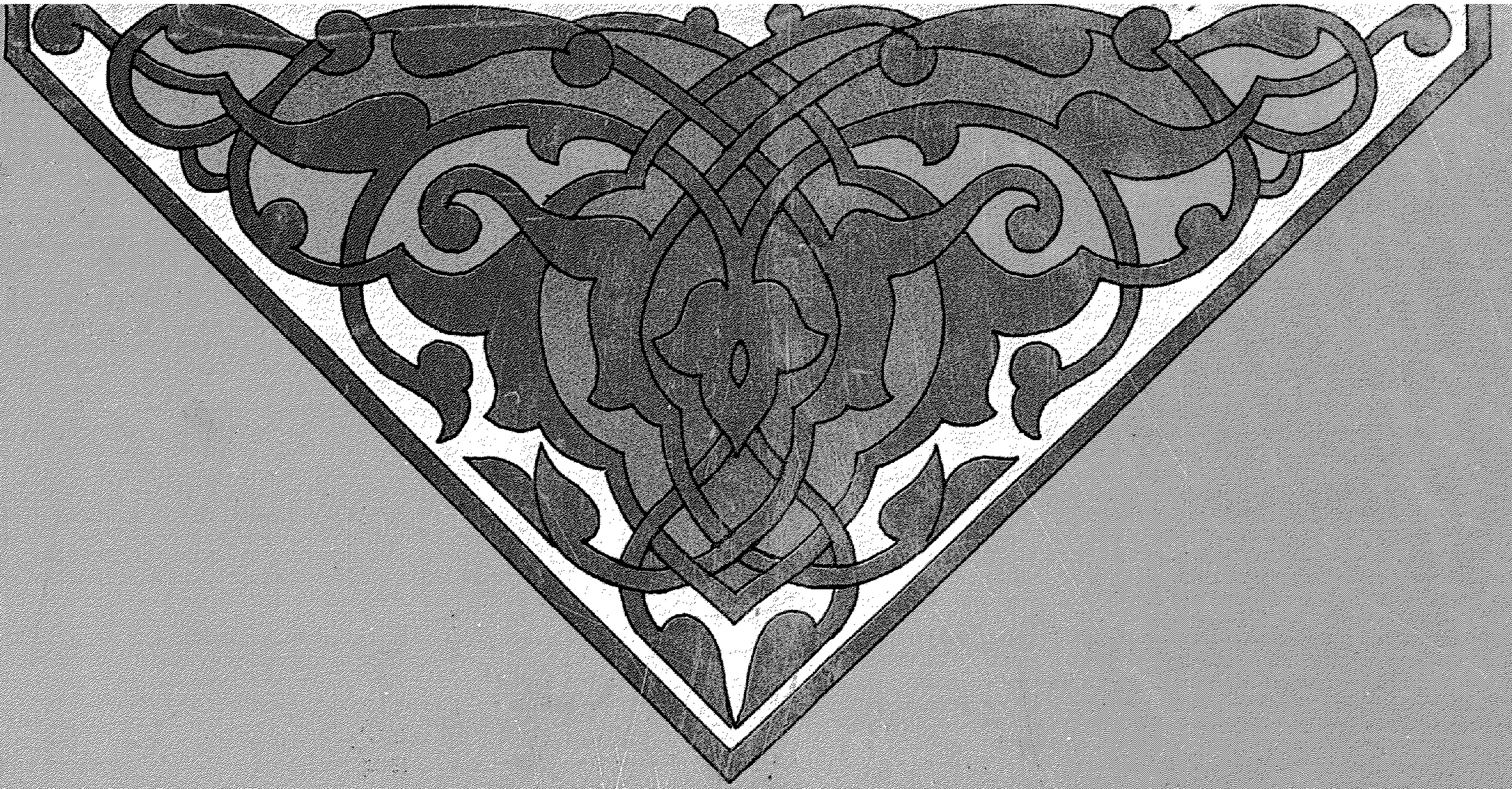


Cairo, Ibn Khaldoun Center for Developmental Studies
Second Edition, 1944



هذا الكتاب

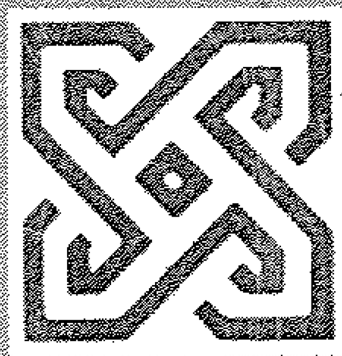
تفجرت قضية الاقليات (العرقية والدينية) بشكل درامي في العالم كله في السنوات الأخيرة، وخاصة بعد إنهيار الكتلة الشرقية والاتحاد السوفييتي. ولكن هذه المشكلة كانت متفجرة في الوطن العربي قبل ذلك بعدة عقود. ومع ذلك لا يعرف العرب الكثير عن «الاقليات» التي توجد بينهم، رغم أن بعض هذه الاقليات موغل في التاريخ وراسخ الجذور، ورغم أن أبناء هذه الاقليات هم شركاء في صناعة الماضي والحاضر والمستقبل. ويهدف هذا الكتاب الموسوعي إلى تبصير قراء العربية بالخريطة الاجتماعية المتنوعة للملل والنحل والأعراق في الوطن العربي، الممتد من المحيط إلى الخليج. ويؤكد الكتاب في مقدماته وخلاصاته أن هذا التنوع كان مصدراً للثراء الإنساني في عصور الازدهار، التي شاد فيها أبناء الوطن الكبير بالحضارة العربية - الإسلامية. حتى أصبحت هي الحضارة القائدة والرائدة في العالم كله من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر الميلاديين. أما في عصور التدهور والانحطاط فقد تحول هذا التنوع إلى نقمة، أدت إلى مزيد من التجزئة والانقسام والتنافر والتقاتل واستنزاف موارد الأمة المادية والروحية. ويعرض الكتاب هموم الاقليات بأمانة وموضوعية وانصاف. ويدعو إلى إعادة صياغة العلاقات بين الملل والنحل والأعراق صياغة حضارية مستنيرة على أسس من المواطنة المتساوية والديموقراطية، ومن خلال تنظيمات «المجتمع المدني». وبهذا وحده يمكن للأمة العربية وشعوبها أن تحول «التنوع» إلى نعمة وقوة تدخل بها إلى القرن الحادي والعشرين.



Sects, Ethnicity, and Minority Groups in the Arab World

(Al-Milal wa Al-Nihal wa Al-Aarak: Humoom Al-Aqaliyat Fi Al-Watan Al-Araby)

Saad Eddin Ibrahim



Cairo, Ibn Khaldoun Center for Developmental Studies
Second Edition, 1944

ابن خلدون: سمي المركز على اسم المفكر العربي الكبير عبد الرحمن ابن خلدون الذي ولد في أول رمضان سنة ٧٣٢ هجرية الموافق اخر مايو سنة ١٣٣٢ ميلادية ، وهو المؤسس الحقيقي للعلوم الاجتماعية العربية فقد خدم في عدد من البلدان العربية (تونس والمغرب والأندلس ومصر والحجاز والشام) مما أتاح لهذا المفكر أن يبدعه الشهير " **المقدمة** " الذي يعتبر بحق أهم مؤلف اجتماعي عن المجتمع والدولة في العصور الوسطى الاسلامية .

مركز ابن خلدون
للدراسات الإنمائية

هو مؤسسة بحثية مستقلة مسجلة في جمهورية مصر العربية ويقوم المركز بالدراسات والبحوث التطبيقية في مجالات الثقافة والاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية وينشر نتائجها على أوسع نطاق ممكن في الوطن العربي والخارج بشكل مستقل أو بالمشاركة مع مؤسسات ثقافية عربية وعالمية لها نفس الأهداف التنويرية والتنموية .